
PUBLIC LIBRARY
228774
ASTOR, LENOX AND
R 1902 L

Archiv

für

Philosophie

in Gemeinschaft mit

Hermann Diels, Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann, Christoph Sigwart und Eduard Zeller

herausgegeben

von

Ludwig Stein und **Paul Natorp.**

Zweite Abtheilung:

Archiv für systematische Philosophie.



Berlin.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1899.

Archiv
für
systematische Philosophie

in Gemeinschaft mit

Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann, Christoph Sigwart,
Ludwig Stein und Eduard Zeller

herausgegeben

von

Paul Natorp.

Neue Folge
der
Philosophischen Monatshefte.

V. Band.



Berlin.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1899.

Inhalt.

Jahresbericht

über

sämmtliche Erscheinungen auf dem Gebiete der systematischen Philosophie.

Archiv für Philosophie,

II. Abtheilung.

Archiv
für
systematische Philosophie

in Gemeinschaft mit

Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann, Christoph Sigwart, Ludwig Stein und Eduard Zeller

herausgegeben

von

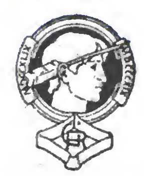
Paul Natorp.

Neue Folge
der
Philosophischen Monatshefte.

V. Band.

Heft 1.

Ausgegeben am 30. December.



Berlin, S.W. Anhaltstrasse 12.
Verlag von Georg Reimer.
1898.

Jährlich ein Band von 4 Heften Preis M. 12.— Einzelne Hefte M. 3.—.

Inhalt.

Jahresbericht
über
die Erscheinungen auf dem Gebiete der systematischen Philosophie.

Das „Archiv für systematische Philosophie“ erscheint vierteljährlich, und zwar am 15. November, 15. Februar, 15. Mai und 15. August.

Abhandelnde Beiträge sind an Prof. Dr. **Benno Erdmann,** Halle a. S. Reichardtstrasse 20, alle übrigen für die Redaktion bestimmten Sendungen an Prof. Dr. **Paul Natorp,** Marburg i. H. Gisselbergerstrasse 19, zu richten.

Da das Archiv einen möglichst **vollständigen Jahresbericht über alle Gebiete der systematischen Philosophie** einschliesslich der Grenzgebiete (Philosophie der Mathematik, Naturwissenschaft, Socialwissenschaft und Geschichte, Rechts-, Religionsphilosophie etc.) zu liefern beabsichtigt, so werden die Herren Autoren resp. Verleger höflichst ersucht, **alle** bezüglichen Veröffentlichungen: **Bücher, Dissertationen, Programme, Sonderabdrücke, Gelegenheitsschriften, Zeitungsaufsätze** u. s. w. bald nach ihrem Erscheinen entweder an den Verleger des Archivs, Herrn **Georg Reimer,** Berlin SW, Anhaltischestrasse 12, oder an den Redakteur Prof. Dr. **Paul Natorp,** Marburg i. H., gelangen zu lassen.

Archiv
für
systematische Philosophie.

V. Band. 1. Heft.

Die allotrope Causalität

Von

Eduard von Hartmann

I. Das Problem.

Um den Begriff der allotropen Causalität klar zu stellen, muss man ihn zunächst von dem der transcendenten, interindividuellen, transsubjectiven, transeunten und heterogenen Causalität unterscheiden. Transcendent im erkenntnistheoretischen Sinne des Wortes ist für mich jede Causalität, die nicht innerhalb meines Bewusstseins verläuft, sondern über dessen Sphäre in dessen Jenseits hinübergreift, oder aus diesem Jenseits in die Sphäre meines Bewusstseins hineingreift. Interindividuell ist die Causalität, die nicht innerhalb der Grenzen eines bestimmten Individuums verbleibt, sondern auf andere Individuen übergreift. Der Ausdruck „Transubjective Causalität" schillert zwischen transcendenter und interindividueller, je nachdem man dabei an das Jenseits der eigenen Subjectivität oder des eigenen Subjects denkt und die Subjectivität mit dem Individuum gleichsetzt. Wenn innerhalb der Grenzen der eigenen Individualität vieles unbewusst ist, d. h. ausserhalb der Grenzen des eigenen Bewusstseins liegt, so muss die interindividuelle Causalität teilweise erkenntnistheoretisch transcendent, und nur dem Reste nach immanent sein. Sind die verschiedenen Individuen nicht bloss phänomenale Modi einer absoluten Substanz, sondern gesonderte, numerisch verschiedene Substanzen, so wird die interindividuelle Causalität zur inter-

substantiellen oder transeunten. Sind die auf einander wirkende Substanzen gleichartig, homogen, so heisst auch die zwischen ihne bestehende transeunte Causalität homogene transeunte Causalitä Wirken dagegen zwei Substanzen auf einander, die sowoh numerisch verschieden als auch heterogen sind, so ist ihre Causalitä auf einander transeunt und heterogen zugleich. Sind zwe heterogene Substanzen zu einem Individuum verbunden, so is ihre Causalität auf einander heterogen, trotzdem sie interindividuel ist und darum nicht mehr transeunt heisst. Sind dagegen inner halb eines Individuums nicht zwei verschiedenartige Substanzen sondern bloss zwei verschiedenartige Erscheinungsweisen mit einander verbunden, so heisst die Causalität von der einen diese Erscheinungsweisen auf die andere allotrop, und es ist dabe gleichgültig, ob das Individuum, in welchem sich die doppelte Phänomenalität abspielt, Substanz für sich oder bloss Modus eine absoluten Substanz ist. Methaphysisch transcendente Causalität würde man höchstens die Beziehung des absoluten metaphysischen Weltgrundes zur doppelseitigen Erscheinungswelt nennen können, wenn es nicht besser wäre, für dieses Verhältnis den Ausdruck Causalität überhaupt zu vermeiden.

Um nun dem Begriff der allotropen Causalität selbst näher zu kommen, ist es nötig, die zwei verschiedenen Erscheinungsweisen genauer zu bestimmen, zwischen welchen diese Beziehung Platz greifen soll. Am schärfsten lassen sich diese zwei Erscheinungsweisen als subjectiv ideale und objectiv reale Sphäre charakterisieren. Die subjectiv ideale Sphäre in der Welt umfasst die Gesamtheit aller Bewusstseinsinhalte in allen Individuen aller Individualitätsstufen einschliesslich ihrer Bewusstseinsformen; die objectiv-reale Sphäre umfasst dagegen die reale Wechselwirkung aller dieser Individuen auf einander, durch welche erst ihr „Dasein“ konstituiert wird, weil dasein nichts anderes heisst als „in reellen Beziehungen stehen“. Die subjectiv ideale Sphäre deckt sich weder mit der erkenntnistheoretisch immanenten noch mit der seelischen und geistigen überhaupt. Erkenntnistheoretisch immanent ist nämlich für jedes Individuum nur sein eigener Bewusstseinsinhalt, während alle anderen Bewusstseine nach Form und Inhalt ihm transcendent sind. Seelisch oder geistig im

weitesten Sinne sind auch alle unbewussten seelischen oder geistigen Thätigkeiten; diese aber gehören *als unbewusste nicht* zur subjectiv idealen Sphäre, sondern vielmehr zur objectiv realen, da sie allemal reale Beziehungen setzen, sei es zwischen Individuen gleicher oder verschiedener Individualitätsstufe, sei es zwischen solchen, die demselben oder verschiedenen Individuen höherer Ordnung als Glieder angehören. Zur subjectiv idealen Sphäre gehört also nur alles dasjenige Seelische oder Geistige, was für *irgend welches* Individuum irgend welcher Stufe erkenntnistheoretisch immanent ist, d. h. das *Bewusstgeistige*. Die objectiv reale Sphäre umfasst demnach nur den Rest der erkenntnistheoretisch transcendenten Sphäre, der übrig bleibt, wenn man alle Bewusstseinsinhalte anderer Individuen von ihr abzieht; diesen Rest umfasst sie aber auch ganz, d. h. soweit er materiell und nichtmateriell ist.

Die subjectiv ideale und objectiv reale Sphäre sind also nur Bezeichnungen für den alten Gegensatz von Insichsein und Dasein, Fürsichsein und Füranderessein, bewusstem Geist und Natur. Unser discursives Denken kann nicht umhin, die beiden Seiten dieses Gegensatzes gesondert zu betrachten und zu untersuchen, aber es muss sich dabei stets gegenwärtig halten, dass diese künstliche Isolierung der Sphären gegen einander nur eine willkürliche und gewaltsame Abstraction des Denkens ist, und dass dieselben in Wahrheit einander so durchdringen, dass sie gar nicht ohne einander sein können. Wo immer eine Thätigkeit wirklich, d. h. wirksam gegen anderes oder nach aussen hin, werden soll, da muss eine andere Thätigkeit da sein und ihr entgegenwirken; wo aber eine andere Thätigkeit ihr entgegenwirkt und Widerstand leistet, da muss der Widerstand zur Verinnerlichung des vergeblichen Teiles ihres Strebens, d. h. zur Empfindung, zum Bewusstsein führen. Wo dagegen ein Bewusstsein besteht, muss sein Inhalt wie seine Form durch Eindrücke von aussen her bestimmt und veranlasst sein, und dies wäre wiederum unmöglich, wenn nicht eine nach aussen gewendete Thätigkeit vorhanden wäre, in deren Hemmung und Störung erst die empfangenen Eindrücke bestehen. Es ist ein Irrtum Herbarts, dass ein ruhendes, unthätiges, substantielles Sein irgendwie gestört werden könne. So

kann kein Füranderessein bestehen, ohne zum Fürsichsein zu führen, und kein Fürsichsein, ohne auf ein Füranderessein zurückzuweisen.

Die ganze subjectiv ideale Sphäre oder das bewusste Geistesleben löst sich bei genauerer Betrachtung in einen wechselnden Inhalt der Individualbewusstseine auf, und jeder dieser Inhalte ist wieder Produkt unbewusst geistiger Thätigkeit, die teils der materiellen, teils der geistigen Natur des Individuums angehört. Zur materiellen Natur des Individuums gehören z. B. die molekularen Prädispositionen und Oscillationen in den materiellen Atomgruppen, die man sein Centralnervensystem nennt, zu seiner geistigen Natur die unbewussten synthetischen Intellectualfunctionen, durch welche nach Maassstab dieser Atombewegungen sowohl der Empfindungsstoff als auch die bestimmte Form des jeweiligen Bewusstseinsinhalts produciert wird, und die teleologischen Functionen, durch welche das organische Leben, das bewusste Denken und die Motivationsprocesse geleitet werden. Wer durch die modernen Naturwissenschaften daran gewöhnt ist, unter „Natur" immer nur „materielle Natur" zu verstehen, der wird vielleicht davon befremdet sein, dass dieser Ausdruck hier in einem weiteren Sinn gebraucht ist. Gerechtfertigt wird dies sowohl durch die Ableitung des Wortes *natura* als auch durch den allgemeinen Sprachgebrauch, der von „geistigen Naturen" und von „der Natur des Geistes" redet, als auch durch die Schellingsche Identitätsphilosophie, welche in den Begriff „Natur" nicht nur die unbewusst geistigen Functionen, sondern auch, was freilich nicht nachahmenswert ist, die bewussten Individualgeister und das metaphysische Wesen hineinpresst.[1])

Beide Seiten der Natur sind in gleichem Maasse objectiv real, denn beide sind thelisch-dynamisch, wenn auch nur die materielle Natur mechanische Kräfte aufweist, die aus Atomkräften zusammengesetzt sind, d. h. aus solchen, deren räumliche Wirkungsrichtungen sich in einem Punkte, dem Kraftcentrum, schneiden. Beide stehen auch unter logischer, mathematischer und teleologischer Gesetzmässigkeit, wenngleich die Gesetze der höheren Individualitäts-

1) Vgl. meine Schrift „Schellings philosophisches System". Kap. V „Die Naturphilosophie." 1. Der Begriff der Natur S. 137—156, speciell die Tabelle zu S. 190.

stufen verwickelter als die der niederen sind. Die Natur weist also sowohl als geistige wie als materielle auf den unbewussten Geist zurück, der sich in ihr bethätigt, wie sie andererseits vorwärts über sich hinausweist zu dem bewussten Geiste, zu welchem sie als Mittel gesetzt ist. Durch diese Zwischenstellung zwischen unbewusstem und bewusstem Geist in Verbindung mit der Unterscheidung von materieller und geistiger Natur ist der Vorwurf des Naturalismus ausgeschlossen; denn Naturalismus kann nur ein Standpunkt heissen, wo die Natur letzter Grund und Selbstzweck des Weltprocesses ist und durch die materielle Natur erschöpft wird. Durch die Unterscheidung der Natur in geistige und materielle wird aber auch nicht etwa ein neuer Dualismus in die Natur hineingetragen; denn es ist nur eine Art von Subtanz und Function angenommen, die unbewusst geistige, die sowohl bei ihrer geistigen als auch bei ihrer materiierenden Bestimmtheit Einheit von Kraft oder Wille mit Gesetz oder Idee ist. Die Unterschiede zwischen derjenigen unbewussten Geistesthätigkeit, welche unter den Begriff der geistigen Natur, und derjenigen, welche unter den Begriff der materiellen Natur fällt, sind nicht einmal in der thelisch-dynamischen Seite der unbewussten Geistesthätigkeit zu suchen, sondern nur in ihrer ideellen Naturgesetzlichkeit, und liegen bloss in der höheren oder niederen Stufe der Gesetzlichkeit oder Idee, die den Inhalt des Willens oder der Kraft ausmacht.

Die geistige Natur des Individuums ist dasselbe, was bei den Monadologen Centralmonade eines Individuums heisst, nur dass die Substanzialität von dieser „Effulguration“ der absoluten Substanz ebenso abgestreift werden muss wie von allen übrigen Modis. Es ist dasselbe, was andere das Archon oder Hegemonikon im Individuum nennen, die Seele im engeren Sinne, welcher der Leib als die Summe der angeeigneten und beherrschten Monaden gegenübersteht. Diese geistige Natur oder Seele im engeren Sinne ist die Gesamtheit der unbewussten Geistesthätigkeiten im Individuum, welche durch ihre herzugebrachte höhere Naturgesetzlichkeit den Process des organischen Lebens, den bewussten Vorstellungsablauf und den Motivationsprocess leitet, auf die materiellen Hirnreize mit Empfindungen reagiert und aus diesen synthetisch Anschauungen

und Vorstellungen aufbaut. Alle diese unbewussten Leistungen kommen aber nur dadurch zu Stande, dass die höhere Naturgesetzlichkeit thelisch-dynamisch realisiert wird, und darin bekundet sich ebensowohl wie in ihrer Unbewusstheit, dass sie der objectiv realen Sphäre angehören. Andererseits setzt sich der Leib aus in einander gewachsenen Individuen verschiedenster Individualitätsstufe zusammen, deren jedes wiederum in einer relativ constanten Gruppe von unbewussten Geistesthätigkeiten besteht. Nur die untersten Stufen (Atome) unter ihnen gehören unmittelbar der materiellen Natur an, insofern die sie constituierenden thelisch-dynamischen Thätigkeiten Centralkräfte sind und dem Gesetz der Erhaltung der Kraft unterstehen. Alle aber sind gleichmässig thelisch-dynamisch, unstofflich auch da, wo sie die Erscheinung der Materie hervorbringen, und mit einer zweiten Erscheinungsweise, einer bewussten Innerlichkeit, verbunden. Seele und Leib, geistige und materielle Natur sind also homogen, gleichviel ob sie Substanzen sind oder nicht, und die Causalität zwischen ihnen ist homogene, nicht heterogene Causalität.

Die Causalität zwischen Seele und Leib ist intraindividuell in Bezug auf das Individuum höherer Ordnung, das beide umfasst, aber interindividuell, insofern die Centralmonade auf die von ihr beherrschten Monaden wirkt oder von ihnen Einwirkungen empfängt. Keinenfalls ist aber die Causalität zwischen Seele und Leib allotrop. Denn beide gehören zur Natur oder objectiv realen Sphäre; die Beziehungen, die zwischen ihnen stattfinden, sind durchaus unbewusst, gesetzmässig und thelisch-dynamisch, sie fallen in das Füranderessein der umspannten Individuen, und die subjectiv ideale Innerlichkeit eines bewussten Geisteslebens wird nur mittelbar von ihnen berührt, ohne direkt in sie einzugreifen. So wenig zwei Bewusstseine getrennter Individuen direct mit einander verkehren können, ebenso wenig die Bewusstseine der Individuen niederer Ordnung, die von einem höheren Individuum umfasst sind. Wie zwei Menschen nur durch Vermittlung der objectiv realen Sphäre ihre Gedanken austauschen können, so auch zwei Zellen oder Nervencentra innerhalb desselben Organismus. Selbst magische Willenseinflüsse bei einer Vorstellungsübertragung ohne materielle Vermittlung würden, wenn es solche gäbe, doch schon zur ob-

jectiv realen Sphäre gehören. Die Wechselwirkung zwischen Seele und Leib ist also isotrop, weil sie ganz der objectiv realen Sphäre angehört, und darf ja nicht mit der allotropen Causalität verwechselt werden; ein Übergang von einer Erscheinungssphäre in die andere findet bei ihr gar nicht statt.

Eine isotrope Causalität zwischen verschiedenen Bewusstseinen giebt es nicht, weil der Verkehr zwischen solchen nur durch zwei allotrope Causalvorgänge und einen isotropen in der objectiv realen Sphäre vermittelt sein kann. Wenn es eine immanente Causalität im Sinne des transcendentalen Idealismus, d. h. eine wirkliche Verursachung eines Bewusstseinsinhalts durch einen anderen in demselben Bewusstsein gäbe, so wäre das eine isotrope Causalität in der subjectiv idealen Sphäre. Aber auch eine solche ist ein blosser Schein, der ebenfalls auf zwei allotrope Causalvorgänge und einen isotropen in der objectiv realen Sphäre zurückgeführt werden muss. Nach dieser Ansicht giebt es also isotrope Causalität nur in der objectiv realen Sphäre, während alle scheinbar isotrope Causalität in der subjectiv idealen Sphäre nur der Widerschein einer isotropen Causalität in der objectiv realen Sphäre ist, der durch allotrope Causalität vermittelt wird. Allotrope Causalität kann demnach nicht mehr zwischen Monaden verschiedener Individualitätsstufen gesucht werden, die zu einem Individuum höherer Ordnung vereinigt sind, sondern nur noch innerhalb einer Monade von einer bestimmten Individualitätsstufe, nicht mehr zwischen Seele und Leib eines Individuums höherer Ordnung, sondern nur noch zwischen der unbewussten Naturseite und bewussten Geistesseite eines Individuums. Wo die allotrope Causalität aus der objectiv realen Sphäre nach vorwärts in die subjectiv ideale übergreift, da dürfen wir sie „rechtläufig“ nennen, weil die unbewusste Thätigkeit das Prius der Bewusstseinserscheinung ist; wo dagegen die subjectiv ideale Sphäre nach rückwärts die objectiv reale beeinflusst, da wird die allotrope Causalität „rückläufig“ heissen.

Ob es eine solche allotrope Causalität überhaupt giebt, das ist die Frage; jedenfalls kann aber diese Frage nicht durch dasjenige der Lösung näher geführt werden, was bisher über die Wechselwirkung zwischen Seele und Leib zu Tage gefördert ist, weil diese

ebenso isotrop wie homogen ist. Der gemeine Menschenverstan zweifelt nicht an dem Bestand sowohl der rechtläufigen als auc der rückläufigen allotropen Causalität; aber das beweist nichts, d er mit so vielen Irrtümern und Vorurteilen behaftet ist. De Naturalismus (Materialismus, Hylozoismus, pluralistische Dynamis mus) nimmt die allotrope Causalität an, aber nur einseitig al rechtläufige von der objectiv realen auf die subjectiv ideale Sphär nicht umgekehrt; das Bewusstsein wird ihm zu einer Begleit erscheinung des objectiv realen Naturprocesses, deren Vorhanden sein oder Nichtvorhandensein an dem Verlaufe dieses nichts änder die also für das Universum als solches zwecklos und darum teleo logisch zufällig ist. Der Bewusstseinsspiritualismus dagegen nimm zwar allotrope Causalität der bewussten Geistesthätigkeit auf di stofflichen Phänomene im eigenen, sowie in fremden Bewusstseine an, aber nicht umgekehrt; er bestreitet die Realität einer objecti realen Sphäre jenseits aller Bewusstseine, beschränkt den Geist au das bewusste Geistesleben, leugnet eine unbewusst geistige Natu ebenso wie eine unbewusste materielle und sieht in der materielle Welt einen blossen Schein des Bewusstseins, der durch die un mittelbare isotrope Wechselwirkung der bewussten Geistesthätigkei verschiedener Bewusstseine in diesen verursacht wird. Beid Standpunkte können hier unberücksicht bleiben, weil sie entgegen gesetzte Einseitigkeiten darstellen, deren keine dem vollen Be stande der doppelseitigen Erscheinungswelt gerecht wird. Jed von ihnen subordiniert die eine der beiden Erscheinungssphäre so unter die andere, dass sie zu deren Erscheinung herabsinkt un dann freilich in ihrem Verlaufe parallel gehen muss mit den dessen Erscheinung sie ist. Man kann deshalb auch diese Stand punkte unter den Begriff Subordinationsparallelismus zu sammenfassen; denn der Parallelismus des Ablaufs entspringt hie nur daraus, dass die Reihe der phänomenalen Wirkungen mit de Reihe der Ursachen gleichen Schritt hält.

Soll die Coordination beider Erscheinungssphären in de Sinne festgehalten werden, dass keine ausschliesslich eine Neben wirkung der anderen ist, so bleiben ausser der Annahme der allo tropen Causalität nur noch zwei andere Standpunkte als möglic übrig; der der Identität und der des Coordinationsparalle

lismus. Beim ersteren Standpunkt tritt an Stelle allotroper Causalität eine metaphysische Identität beider Erscheinungsweisen; die Funktion und die Reihenfolge ihrer Veränderungen ist eine einzige, und der Schein ihrer Zweiheit wird als ein falscher Schein auf das subjective bewusste Vorstellen abgewälzt, wo freilich auch seine Entstehung unerklärlich bleibt. Der zweite Standpunkt, der Coordinationsparallelismus, kann entweder auf dem Grund des Agnosticismus oder auf dem der Identitätsphilosophie ruhen. Im ersteren Falle begnügt er sich damit, den Parallelismus zweier coordinierten Erscheinungsreihen zu constatieren; negativ dogmatisch aber verhält er sich, indem er jede allotrope Causalität zwischen ihnen bestreitet und den Grund des Parallelismus für unerkennbar erklärt. Im letzteren Falle sucht er den Grund des Parallelismus der beiden Erscheinungsreihen darin, dass sie beide coordinierte secundäre Nebenwirkungen einer dritten, der allein primären Reihe der Veränderungen seien. Die einzige wirkliche Causalreihe ist dann die uns unbekannte dritte Reihe, die nicht mehr zur Erscheinungswelt gehört, sondern in die metaphysische Sphäre. Innerhalb jeder einzelnen Erscheinungsreihe muss dann die Causalität ein falscher Schein sein, weil jedes Glied jeder der beiden secundären Erscheinungsreihen ausschliesslich durch die jeweilige Veränderung in der dritten, primären Reihe bestimmt ist, und nicht doppelt bestimmt sein kann. Aus demselben Grunde muss dann auch bei dieser Voraussetzung jeder Einfluss der einen secundären Reihe auf die andere geleugnet werden, weil sonst ebenfalls die Gleichung jedes Gliedes überbestimmt wäre, und Collisionen zwischen der Bestimmtheit von verschiedenen Seiten her stattfinden müssten. Den Agnosticismus lassen wir hier bei Seite, weil er zu positiver Erkenntnis nichts beiträgt und in seinen negativen Behauptungen dogmatisch ist. Den Standpunkt der Identität sowohl als auch den des Coordinationsparallelismus auf identitätsphilosophischer Grundlage habe ich anderwärts behandelt und ihren Übergang in die allotrope Causalität dargelegt;[1]) hier soll nur noch die letztere selbst einer näheren Erörterung unterzogen werden.

---

1) Kategorienlehre B. III 1. „Die Causalität“, insbesondere S. 401—416.

II. Die rechtläufige Allotropie.

Wenn in der objectiv realen Sphäre Intensität zurückgedrängt und an ihrer Äusserung gehindert wird, so ist sie zwar nicht verschwunden, wohl aber für die objectiv reale Sphäre zeitweilig latent geworden; was fortbesteht, ist das Streben des Willens oder der Kraft, sich zu äussern, aber die Äusserung in der objectiv realen Sphäre ist durch die Umstände zeitweilig verhindert und kann in dieser Sphäre erst wieder hervortreten, wenn diese Umstände sich ändern. Wenn nun statt der verschwundenen Intensitäts-Äusserung in der objectiv realen Sphäre eine Intensitätsäusserung in der subjectiv idealen Sphäre zum Vorschein kommt, so kann man zwar nicht sagen, dass es hier dieselbe Intensität ist wie dort, wohl aber, dass die Empfindungsintensität in der subjectiv idealen Sphäre ein subjectiv phänomenales Äquivalent der Kraft- oder Willensintensität in der objectiv realen Sphäre ist. Dieselbe Intensität ist es nicht, weil sie in einer ganz anderen, imaginären Dimension liegt, ein anderes Grundmaass hat, sich in anderem Verhältnis ändert als die Kraftintensität, weil sie unfähig ist, eine interindividuelle Wirksamkeit auszuüben, weil sie nicht Intensität einer activen Kraft oder eines activen Willens, sondern nur einer passiven Empfindung, weil sie keine objectiv reale, sondern nur subjectiv ideale Intensität ist und als solche die thelisch-dynamische Intensität der objectiv realen Sphäre zwar abspiegelt, aber nicht selbst ist oder besitzt. Die Transformation der Kraftintensität in Empfindungsintensität ist also Transformation in einem ganz anderen Sinne als die aus einer Form der Kraftintensität in eine andere. Erstere ist Überführung der Intensität in einen allotropen Zustand oder allotrope Transformation, letztere Überführung aus einer Form in die andere innerhalb desselben Zustandes oder isotrope Transformation. Durch den Übergang aus der objectiv realen in die subjectiv ideale Sphäre oder aus der reellen in die imaginäre Dimension streift die Intensität eben die thelisch-dynamische Activität und Realität ab und nimmt die sensorische Passivität und Bewusstseinsidealität an.

Sie bleibt aber bei diesem Übergang auch nicht nackte, d. h. qualitätslose Intensität, wie sie es in der objectiv realen Sphäre ist, sondern gewinnt für den Verlust der Activität zu ihrer bloss

quantitativen Bestimmtheit den ganzen Reichtum der Qualität hinzu, der sich aus den Synthesen der Intensitätsverhältnisse der Atomempfindungen entwickelt.[1]) Dabei gelangt der Lust- und Unlustcharakter der Elementarempfindungen grossenteils zur Compensation, so dass die übrig bleibenden Empfindungsqualitäten eine Intensität zeigen, die mit Lust und Unlust nur noch wenig gemischt ist. Äquivalent der in der objectiv realen Sphäre jeweilig gehemmten Intensität ist demnach in der subjectiv idealen Sphäre nur die Summe aller Elementarempfindumgen in den betroffenen Individuen niedrigster Ordnung vor erfolgter synthetischer Compensation in dem Bewusstsein höherer Individualitätsstufe. So verstanden ist aber offenbar das subjectiv ideale Äquivalent causale Wirkung der objectiv realen Hemmung oder Störung, da diese sein Prius ist, da es auf sie in streng gesetzmässiger Weise folgt und seine Intensität aus ihr schöpft.

Trotzdem ist das Gefühls- und Vorstellungsleben der Individuen höherer Ordnung kein blosser Abklatsch der Vorgänge in der materiellen Natur. Schon die Störungen und Hemmungen gehen nicht ausschliesslich von der materiellen Natur aus, sondern teilweise auch von den geistigen Willensstrebungen höherer Individuen. Bei den Willenscollisionen zwischen höheren Individuen spiegeln sich vorzugsweise die Einflüsse der geistigen Naturen in einander, und die materielle Natur sinkt zu einer ursächlichen Vermittlung herab. Aber auch wenn man boss auf die letzten Glieder der materiellen Vermittlung, die molecularen Hirnschwingungen achtet, so treten doch zu den durch sie veranlassten Eindrücken diejenigen Willenstendenzen hinzu, welche auf die Realiserung des Individualzwecks höherer Ordnung gerichtet sind, und diejenigen unbewussten synthetischen Intellectualfunctionen, welche aus den sinnlichen Empfindungsqualitäten die anschauliche subjectiv ideale Erscheinungswelt aufbauen und die denkende Reflexion ins Spiel setzen; durch beides kommt zu der blossen Widerspiegelung der materiellen Natur ein neuer, reicherer, geistiger Inhalt hinzu, der teils aus den geistigen Naturen der anderen Individuen, teils aus der eigensten geistigen Natur des auffassenden Individuums selbst stammt.

1) Vergl. Kategorienlehre S. 1—33.

Das geistige Gefühlsleben der Individuen höherer Ordnung entfalte sich ja vorzugsweise auf Grund des harmonischen oder collidierende Zusammentreffens der objectiv realen geistigen Willenstendenze verschiedener Individuen von gleicher Stufe, die auf die Realisatio ihrer Individualzwecke oder auch der Zwecke der sie umspannende Individualität nächsthöherer Ordnung gerichtet sind. So wenig di in der subjectiv idealen Sphäre ausgelöste Empfindungsintensitä als Äquivalent der in der objectiv realen Sphäre gehemmte Willensintensität erscheinen kann, wenn man die elementarste Empfindungen der Individuen unterster Stufe vernachlässigt, ebens wenig kann sie es, wenn man die höheren geistigen Gefühle de Individuen höherer Ordnungen nicht auf entsprechende Willens tendenzen höherer Individualitätsstufe bezieht. Im ersteren Fall würde das Empfindungsäquivalent für das mechanische Spiel de Atom- und Molecularkräfte, in letzterem Fall das Kraftäquivalen für die geistigen Gefühle zu fehlen scheinen, da die blossen Zu sammensetzungen aus materiellen Atomkräften als ein solche Äquivalent nicht gelten können.

Die Äquivalenz der Intensität beim Übergang aus der objecti realen in die subjectiv ideale Sphäre gilt aber nur für die Hemmun der Kraftintensität, weil diese allemal in irgend welchem Indi vidualbewusstsein irgend welcher Stufe eine Empfindung auslöst Dagegen gilt diese Äquivalenz nicht ebenso für die Rückkehr de Kraftintensität aus der Latenz in die Kraftäusserung und für di Intensität der Lustempfindung. Denn während die Hemmung sic immer als Unlustempfindung irgendwo spürbar macht, wird di Entladung nur unter besonderen Umständen als Lust empfindlich Erstere setzt das Bewusstsein, wo noch keins vorhanden ist, letzter nicht; erstere wird durch sich selbst bewusst, letztere nur durc den Contrast mit der entsprechenden Unlust; erstere dauert s lange wie die Repression, letztere aber nicht immer so lange wi die Entladung dauert, sondern nur so lange, wie der Contrast mi der Unlust während der Entladung bestehen bleibt. Die Kraft entladung kann demnach in der Empfindung kein volles Äqui valent haben; das subjectiv ideale Correlat der Kraftentladun muss einen starken Abzug gegen das volle Äquivalent zeigen, da es nur dann darbieten würde, wenn die ganze objectiv reale Leistun

einen Reflex im Bewusstsein (nach Maassgabe des Weber'schen Gesetzes oder eines noch verwickelteren) hätte. Insbesondere in solchen Fällen, wo noch kein thätiges vergleichendes Bewusstsein und kein Gedächtnis besteht, oder wo der Übergang von der Latenz der Kraftintensität zur Kraftäusserung bloss durch Vorgänge in der objectiv realen Sphäre verursacht ist, und die subjectiv ideale Sphäre nicht als Bedingung hineinspielt, wird es schwerlich zu einer Hinwendung der Aufmerksamkeit auf die psychische Zustandsänderung und zu einem Vergleich des Zustandes mit dem ihm vorhergehenden kommen, so dass der Contrast fehlt, der Bedingung für das Bewusstwerden der Entladung als Lust ist.

III. Die rückläufige Allotropie.

Bei der rückläufigen allotropen Causalität ist **überhaupt keine Äquivalenz** der Intensität auf beiden Seiten mehr zu bemerken. Beim Übergang aus der objectiv realen in die subjectiv ideale Sphäre bestand ja auch nur teilweise, d. h. nur in Bezug auf die Unlust, nicht aber in Bezug auf die Lust, eine Äquivalenz, und auch da nur unter Berücksichtigung aller Individualitätsstufen. Beim Übergang aus der subjectiv idealen in die objectiv reale Sphäre besteht gar keine Äquivalenz mehr, weder da, wo die Unlust, noch da, wo die Lust als Motiv dient, noch auch da, wo eine gefühlsindifferente Sinnesempfindung, Anschauung oder Vorstellung motivierend wirkt.

Wo der Wille darauf gerichtet ist, eine bereits bestehende Unlust durch geeignete Mittel los zu werden, oder eine bestehende Lust fest zu halten und zu verlängern, da wird allerdings der Wille um so energischer auftreten, je stärker die betreffende Unlust oder Lust ist. Indess wird in einem solchen Falle die Unlust und Lust kaum Motiv des Wollens genannt werden können, sondern vielmehr ein Bewusstseinssymptom des bereits vorhandenen unbewussten Triebes. Das Motiv zum Essen ist der Anblick der aufgetragenen Speisen und das Motiv dafür, dass ich mich entschliesse, an den Speiseschrank zu gehen und mir ein Stück Brod abzuschneiden, ist die Erinnerungsvorstellung, dass ich daselbst die Mittel zur Stillung meines Essverlangens vorfinde. Das Verlangen nach Speise, Trank und Geschlechtsbefriedigung stellt sich auch

ohne motivierende Vorstellung von Zeit zu Zeit spontan ein in Folge einer gewissen Spannung in den Centralorganen; wenn das Verlangen eine gewisse Stärke erreicht hat, macht es sich für das Bewusstsein als Unlustgefühl bemerklich. Aber auch ehe es diese Stärke von selbst erreicht hat, kann es durch eine als Motiv wirkende Vorstellung so gesteigert werden, dass der Entschluss zur Beseitigung dieses Zustandes gefasst wird, sei es nun, dass die motivierende Vorstellung ein erreichbares Befriedigungsmittel zeigt, sei es, dass sie ein unerreichbares zeigt, aber durch dieses an die Existenz anderer erreichbarer Befriedigungsmittel erinnert, die nur aufgesucht werden müssen.

Wo es sich um gegenwärtige Gefühle handelt, sind dieselben nicht sowohl Motive des Wollens als vielmehr Bewusstseinssymptome eines durch anderweitige Vorstellungsmotive bereits erregten Wollens. Dies gilt für geistige Gefühle in noch höherem Maasse als für sinnliche, weil erstere nicht so von selbst durch organische Vorgänge zeitweilig hervorgetrieben werden wie letztere. Esslust und sexuelle Erregung kann durch den Anblick von Speisen oder schönen Personen des anderen Geschlechts gereizt werden, bevor sie spontan hervortritt; Mitleid und Liebe kann nur durch die Vorstellung von Leiden oder von Liebenswertem ausgelöst werden. Wo solche Gefühle zum Bewusstsein gelangen, sind sie nicht gleichgültig für den Motivationsprocess, insofern sie das Vorhandensein eines Befriedigung heischenden Verlangens für das Bewusstsein deutlich machen, und dadurch die Reflexion ins Spiel setzen, welche die Mittel der Befriedigung dieses Verlangens in Erwägung zieht und durch die Vorstellung des geeignetsten unter ihnen den concreten Willen zur Herbeischaffung dieses Mittels motiviert. Aber je nach der Individualität und dem besonderen Falle können solche begleitenden Gefühle stark oder schwach, deutlich oder unbestimmt, klar oder dunkel im Bewusstsein auftreten, ja sogar sie können ganz fehlen, und doch kann das Motivationsergebnis dasselbe bleiben. Es kann z. B. die Willensreaction auf das Motiv ganz reflexionslos und reflectorisch, oder rein instinctiv, oder blind gewohnheitsmässig, oder streng rationalistisch mit geflissentlicher Unterdrückung der Gefühle erfolgen. Unentbehrlich sind also diese begleitenden Gefühle für die Motivation nicht; ebenso wenig ist aus ihnen ein

ıerer Rückschluss auf die Stärke des in ihnen sich spiegelnden llens zu machen, und am wenigsten ist die Stärke des motirten Wollens abhängig von ihrem Intensitätsgrade.

Bei einer mehr geistigen Motivation handelt es sich weit ufiger um die Vermeidung künftiger Unlust und Erlangung nftiger Lust als um die Abwehr gegenwärtiger Unlust und Festltung oder Verlängerung gegenwärtiger Lust. Das Motiv ist dann e ideelle Anticipation der unter gewissen Umständen eintretenden ılust oder Lust, d. h. nicht die betreffenden Gefühle selbst in rer wirklichen Intensität, sondern ein vorstellungsmässiges Bild rselben mit vorstellungsmässiger Abschätzung ihrer eventuellen tensität im Falle ihres wirklichen Eintretens. Es wird aber nicht ır der Intensitätsgrad der bedingungsweise eintretenden Gefühle n der Vorstellung im voraus abgeschätzt, sondern auch ihre auer, und erst das Prodnct beider ist maassgebend für die egoiische Motivation. Die Intensität der gegenwärtigen Unlust und ıst tritt ganz zurück gegen die Erwägungen, die sich auf das roduct von Dauer und Intensität eventueller künftiger Gefühle eziehen. Dabei erlangen durch die Rücksicht auf ihre durchhnittlich grössere Dauer die geistigen Gefühle das Übergewicht ber die sinnlichen, trotz der durchschnittlich stärkeren Intensität er letzteren. Die höchsten individuellen Lebenszwecke treten beerrschend aus der Reihe der untergeordneten Zwecke hervor, weil ı ihnen der Individualwille sich am entschiedensten ausspricht. ntensive Qualen werden ertragen, verlockende Genüsse verschmäht, eil die Flucht vor ihnen oder die Hingabe an sie nicht zu den bersten Lebenszwecken des Individuums passen würde. Motive, ie den höchsten Individualwillen und seine das Leben beherrschenden Tendenzen wachrufen, tragen den Sieg davon über solche, ie bloss untergeordnete und einseitige Triebe erregen, auch wenn ie erstere Motivation mit schwachen, die letztere mit starken Gefühlen verknüpft ist.

Aber nur einen Teil der gesamten Motivation macht diejenige aus, welche sich auf den Grundsatz der Maximation des eigenen Gesamtwohls stützt, und deren Ergebnisse davon bestimmt sind, wie die Abschätzung der Producte von Dauer und Intensität für die eventuellen künftigen Gefühle ausfällt. Selbst die stärkste

Beziehung eines eventuellen Gefühls auf den egoistischen Individualzweck des Lebens wird oft genug überwogen, teils durch die reflexartige Erregung altruistischer socialer Instincte, ohne jede Rücksicht auf eigenes Wohl oder Wehe, teils durch sittliche Reflexionen, welche zu Opfern im Dienste höherer Individualzwecke führen. In beiden Fällen spricht die Lust, welche durch die Befriedigung der socialen Instincte oder des sittlichen Willens als accidentielle Nebenwirkung erzielt wird, bei der Motivation gar nicht mit, weil das Bewusstsein nicht auf diese individuelle Nebenwirkung, sondern auf die beabsichtigte supraindividuelle Hauptwirkung des Handelns seine Aufmerksamkeit richtet und nur diese als Ziel der Handlung ins Auge fasst.

Die Vorstellung, die als Motiv wirkt, muss einen gewissen Grad der Deutlichkeit, Klarheit, Lebhaftigkeit und Empfindungsintensität haben, welcher nicht nur genügt, sie über die Bewusstseinsschwelle zu heben, sondern auch die Aufmerksamkeit auf sie zu lenken und für lange genug zu fesseln, dass sie Zeit genug hat, die ihr innewohnende Motivationskraft auf den Willen voll zu entfalten. Ist die Vorstellung zu undeutlich oder zu matt, so bleibt sie entweder ganz unbeachtet oder wird durch andere Vorstellungen und Interessen zu rasch wieder aus dem Blickpunkt der Aufmerksamkeit verdrängt, ohne zur Ausnutzung ihrer Motivationskraft zu gelangen. Darüber hinaus hat die sinnliche Lebendigkeit und Anschaulichkeit der motivierenden Vorstellung den Vorzug, dass sie grössere concrete Bestimmtheit, Fülle, Reichtum an Einzelheiten darbietet als der abstracte Gedanke, dem vielleicht grade derjenige Teil des Inhaltes fehlt, welcher bei der sinnlichen Anschauung motivierend wirkt. So enthält die nackte Verlustziffer eines Gefechts keinen Grund zur Mitleiderregung, weil sie kein Leid schildert; die Phantasie muss sich erst selbstthätig ausmalen, welche Menge von Leid in dieser statistischen Angabe enthalten ist, wird aber damit schwerlich zu einer solchen Fülle von leidvollen Einzelheiten gelangen wie ein detaillierter Bericht oder gar die eigene Anschauung des Schlachtfeldes. Hier ist aber offenbar die Lebendigkeit der sinnlichen Anschauung nur Mittel, dem Bewusstsein einen reicheren Vorstellungsinhalt vorzuführen, und nicht die grössere formelle Intensität der Vorstellung, sondern der reichere

Inhalt ist es, der stärker motiviert. Dies kann man auch daraus erkennen, dass oft genug sinnlich anschauliche Motive von grosser Lebhaftigkeit durch abstracte überwogen werden, die bloss in gedanklicher Blässe vorschweben. Nur bei dem Naturmenschen, dem Kinde, dem Ungebildeten, wo die Übung im abstracten Denken noch zu gering ist, können abstracte Motive mit sinnlich anschaulichen schwer concurrieren; je höher aber die Bildung steigt, desto mehr gleicht sich der Nachteil der abstracten Motive aus. Grade bei den folgeschwersten, lange und reiflich erwogenen Entschliessungen kann das Motiv, das den letzten Ausschlag giebt oder den bedingungsweise gefassten Vorsatz zur wirklichen That macht, eine für das Gefühl unmittelbar ganz gleichgültige Vorstellung, eine Wahrnehmung von äusserst geringer Intensität (z. B. ein kaum erkennbares optisches Signal) oder ein ganz abstracter Gedanke (z. B. die Rücksicht auf eine Pflicht) sein.

Das Motiv ist die feinste Art der Auslösung, die letzte Gelegenheitsursache zur Bethätigung des Individualwillens in einer seinem Individualcharakter gemässen Weise, der Anlass zum Handeln oder die letzte bis dahin noch fehlende Bedingung, deren Hinzutritt die vorhandene Summe der übrigen Bedingungen zur zureichenden Ursache der Handlung vervollständigt. Das Motiv wirkt wie der Fingerdruck auf den Knopf der galvanischen Leitung, durch deren Schliessung hundert Minen zugleich explodieren. Mit einer gewissen Intensität muss allerdings auf den Knopf gedrückt werden, damit der Strom geschlossen werde; aber die Intensität dieses erforderlichen Druckes steht ausser allem Verhältnis zu der Intensität der dadurch erzielten Wirkung, und wie viel Druck man über das erforderliche Mindestmaass hinaus anwendet, ist für den Erfolg gleichgültig. So muss auch die Vorstellung ein gewisses Maass von Deutlichkeit und Lebhaftigkeit haben, um als Motiv zu wirken; aber diese unentbehrliche Empfindungs-Intensität der Vorstellung steht ausser allem Verhältnis zu der Kraft-Intensität, die sich in der Handlung offenbart, und was sie an Intensität über dieses erforderliche Mindestmaass hinaus besitzt, verstärkt an und für sich ihre Motivationskraft nicht. Bei dem Druck auf den Knopf der galvanischen Leitung handelt es sich nun aber immer noch um eine objectiv reale Kraftleistung, wenn auch um eine unverhältnis-

mässig geringe; darin liegt aber das Unpassende des Vergleichs. Denn in dem Motiv liegt gar keine objectiv reale Kraftleistung mehr, weder eine mechanisch-materielle, noch eine nichtmechanisch-geistige.

Der Intensitätsgrad, den die Vorstellung haben muss, um als Motiv zu wirken, ist nicht mehr Grad einer objectiv realen, activen thelisch-dynamischen Intensität, sondern Grad einer subjectiv idealen passiven Empfindungsintensität. Das Motiv wirkt deshalb nicht aktiv als treibende Kraft, wie der Wille es in der objectiv realen Sphäre thut, sondern passiv als blosse Bedingung, durch deren Vorhandensein der latente Wille zur Äusserung oder Kundgebung gelangt. Die ganze Activität in dem Vorgange der Motivation liegt also in dem unbewussten Willen, der weder als latenter Wille noch als in die Äusserung hervorgetretenes Wollen der subjectiv idealen Sphäre des Bewusstseins angehört. Übrigens ist ja die Motivation nicht der einzige Fall, in welchem der Hinzutritt einer passiven, kraftlosen Bedingung zu dem Complex der übrigen schon vorhandenen Bedingungen die Ursache zur zureichenden ver-vollständigt und die bereits vorhandene latente Kraft ins Spie setzt. Die letzte hinzutretende Bedingung ist darum nicht weniger wichtig, weil sie an und für sich passiv und kraftlos ist und nu durch ihr Dasein wirksam wird, insofern dieses den Bedingungs-complex ergänzt. Nur als subjectiv ideale Erscheinung, als un-thätiger, passiver Bewusstseinsinhalt wirkt das Motiv sollicitierend auf den Willen, und nicht die Empfindungsintensität in ihm is es, was für den Erfolg der Motivation den Ausschlag giebt. sondern das Verhältnis des Motivs zum Charakter des Individualwillen und seinen das Leben beherrschenden Individualzwecken. Dieses Verhältnis aber liegt in dem idealen Gehalt der Vorstellung nicht in ihrer formellen Empfindungsintensität.

Nun entsteht aber die Frage, wie ein blosser Bewusstseinsinhalt ein passives Bild, eine unthätige subjectiv ideale Erscheinung, e anfangen soll, als Auslösung der Handlung zu dienen. da doch di latente Triebkraft für das äussere Handeln der Muskeln ebensowoh wie diejenige für die inneren Leistungen der Nervencentralorgan in mechanischer Spannkraft liegt, die in Gestalt chemischer Mole-cularspannung aufgehäuft ist. Wenn auch die Entladung de

ehirnspannkraft durch die Nerven zu den Muskeln fortgeleitet ird und dort als auslösender Reiz für die Entladung der Muskelannkraft dient, so bleibt doch das Problem dasselbe in Bezug auf ie Auslösung der Gehirnspannkraft. Wie kann eine chemischechanische Spannung durch eine passive subjectiv ideale Erheinung zur Entladung angeregt werden? Was haben beide mit inander zu thun, und wie kann ein materieller Vorgang durch ein nthätiges Bild im Bewusstsein beeinflusst werden?

Der Materialismus und mechanische Naturalismus suchen diese chwierigkeit durch die Annahme zu lösen, dass als Auslösung chliesslich die mechanische Kraft der molecularen Hirnbewegungen irke, welche den Bewusstseinsinhalt oder die bewusste Vorstellung ur subjectiv idealen Nebenwirkung haben. Danach sänke also das lotiv von einer passiven Bedingung zur gleichgültigen Begleitrscheinung herab, die bei dem Vorgang bloss noch scheinbar eine tolle spielt, d. h. die allotrope Causalität beschränkte sich auf die echtläufige Erzeugung dieser subjectiv idealen Begleiterscheinung, ind jeder rückwirkende Einfluss des Bewusstseinsinhalts auf den Naturprocess, jede rückläufige Allotropie bliebe ausgeschlossen. Der immaterialistische Spiritualismus dagegen sieht den wirklichen Vorgang nur in dem Motivationsprocess des immateriellen, rein geistigen Willens durch das bewusste Motiv, und in den mechanischen Hirnvorgängen nur eine subjectiv ideale Erscheinung, die durch diese geistigen Vorgänge im Bewusstsein eines Dritten als passive Nebenerscheinung hervorgerufen wird; er beschränkt die allotrope Causalität auf das Hervorbringen dieser pseudomateriellen Nebenerscheinung im Bewusstsein eines Dritten, muss aber selbstverständlich die Mitwirkung dieser passiven Nebenerscheinung bei dem Causalprocess der Haupterscheinung für ausgeschlossen erachten. Der Standpunkt des Coordinations-Parallelismus schiebt die Schwierigkeit in die metaphysische Sphäre zurück, ohne sie dort lösen zu können; denn er spricht beiden secundären Erscheinungsreihen gleichmässig die Causalität ab, sowohl jeder in sich als auch beiden unter einander, und schreibt sie ausschliesslich einer dritten primären Veränderungsreihe zu, von der wir nach seiner Meinung nichts wissen. Nach meiner Auffassung ist diese dritte

primäre Reihe des Geschehens als unbewusster Geistesprocess zu bestimmen, der sich hier als Naturprocess, dort als bewusstes Geistesleben darstellt, aber in diesen beiden aufgeht ohne als dritter für sich zu bestehen, und nicht so in ihnen aufgeht, dass die Äquivalenz und der Parallelismus beider überall vollständig wären. Insbesondere die Unterscheidung zwischen der materiellen und geistigen Natur im zusammengesetzten Individuum, d. h. zwischen der sich materiierenden und der sich nicht materiierenden unbewussten Geistesthätigkeit, oder zwischen der Summe der niederen beherrschten Individuen (Atome, Molecüle) und der hinzukommenden, sie beherrschenden Individualzwecke höherer Stufen (Centralmonade, Archon, Hegemonikon), gestattet ein besseres Verständnis der Motivation als einer der anderen Standpunkte, aber auch nur dadurch, dass sie den vermeintlichen Parallelismus in allotrope Causalität auflöst.

Die Vorstellung, die in dem Bewusstsein irgend eines höheren oder niederen Nervencentrums auftaucht, wird zum Motiv, wenn sie geeignet ist, den geistigen Individualwillen zu erregen, der als leitende unbewusste Geistesthätigkeit auf dieses materielle Organ gerichtet ist. Erfolgt eine solche Erregung, so tritt die höhere, nichtmechanische Gesetzmässigkeit der Individualität höherer Ordnung ins Spiel und leitet den mechanischen Kraftumsatz innerhalb des betreffenden Nervencentrums unter Wahrung des Gesetzes der Erhaltung der Kraft so, dass eine Umwandlung von Spannkraft in lebendige Kraft stattfindet. Wie das Motiv als Auslösung auf den geistigen Individualwillen wirkt, so wirkt die diesem Individnalwillen immanente nichtmechanische Naturgesetzlichkeit in Verbindung mit ihrer Willensrealisation als Auslösung auf die aufgespeicherte mechanische Kraft in diesem materiellen Centrum, und von diesem aus unmittelbar durch die Nerven auf die Muskeln. Der geistige Individualwille, der durch das Motiv erregt wird, fügt der mechanischen Energie des materiellen Centrums nichts hinzu, sondern realisiert bloss die höhere Naturgesetzmässigkeit nichtmechanischer Art, die dieser Individualitätsstufe zukommt. So wenig der motivierte Wille mechanische Energie zu besitzen oder zu entfalten braucht, um den mechanischen Kraftumsatz in dem

aterieIlen Centrum im Sinne einer Umwandlung aus Spannkraft lebendige Kraft zu beeinflussen, ebenso wenig braucht das Motiv echanische Energie zu besitzen, um auf diesen Willen erregend wirken.

Einzig und allein die Auslösung des unbewussten geistigen ollens durch das bewusste Motiv ist bei diesem Vorgange allo- ope Causalität, und zwar rückläufige, nämlich aus der subjectiv lealen Sphäre, der das bewusste Motiv angehört, zu der objectiv alen Sphäre, der das unbewusste geistige Wollen angehört. Alle aderen Schritte bei diesem Vorgang sind dagegen isotrope Causa- ät, weil sie sämtlich innerhalb der objectiv realen Sphäre ver- ufen. Die Auslösung der im obersten Nervencentrum aufge- eicherten mechanischen Kraft durch das unbewusste, vom Motiv regte geistige Wollen ist eine Einwirkung der geistigen Natur Individuum auf die materielle in ihm, also Einwirkung der ele im engeren Sinn auf den Leib, d. h. es ist homogene, iso- ope Causalität. Die Auslösung der Muskelkraft durch motorische ervenimpulse vom Gehirn aus ist isotrope Causalität innerhalb r materiellen Natur.

Die mechanische Energie derjenigen molecularen Hirnbewe- ingen, aus welchen das bewusste Motiv hervorgegangen ist oder ie ihm im Sinne des Parallelismus entsprechen, kann schon des- alb nicht, wie der Materialismus und mechanistische Naturalismus nimmt, für seine Motivationskraft entscheidend sein, weil sie nur ie Intensität der sinnlichen Empfindungen beeinflusst, aus denen ie betreffende Vorstellung aufgebaut ist. Die unbewussten syn- etischen Intellectualfunctionen, vermittelst deren dieser Aufbau rfolgt, bringen zwar soviel Willensthätigkeit hinzu, als zur Reali- ation der intellectuellen Formen in dem vorgefundenen Empfin- ungsmaterial erforderlich ist, aber diese Realisationstendenz ihrer eistigen Gesetzmässigkeit ist keineswegs mechanische Energie zu ennen und erlischt mit dem Fertigstellen der Vorstellung, d. h. nit dem erreichten Ziel. Motivierend wirkt aber erst die fertige orstellung durch ihre Beziehung auf den Charakter und die Lebens- iele des Individuums, also grade durch ihren geistigen Gehalt; las rohe ungeordnete Empfindungsmaterial, aus dem die Vor-

stellung durch geistige Verknüpfung erbaut ist, würde gar nicht als Motiv wirken.

Die bewusste Vorstellung, die den Willen motiviert, stammt nicht aus dem Bewusstsein, sondern nach Form und Inhalt aus unbewusster Geistesthätigkeit. Ihr Inhalt ist sowohl nach Seiten ihres Empfindungsmaterials als auch nach Seiten ihrer Form blosses Product vorbewusster Factoren, das erst als fertiges zum Bewusstseinsinhalt wird und keinerlei unmittelbaren Einblick in seine vorbewusste Entstehung gestattet. Die Form des Bewusstseins ist ein immer neu erzeugtes Bewusstwerden des wechselnden Inhalts, das durch dieselben vorbewussten Factoren an und mit dem Inhalt hervorgebracht wird, die auch diesen Inhalt producieren. Das Bewusstsein findet sich jederzeit nach Form und Inhalt gegeben vor, und zwar ohne sein Zuthun. Weder kann ein Bewusstseinsinhalt dieses Augenblicks den eines folgenden oder späteren erzeugen, noch die Form dieses Augenblicks die Form eines späteren; am wenigsten kann die leere Form des Bewusstseins sich selbstthätig mit Inhalt erfüllen. Auch das Bewusstsein dieses Augenblicks als Einheit von Form und Inhalt kann keinerlei directen Einfluss auf den künftigen Inhalt üben, ebenso wenig wie es über seine Sphäre hinausgreifen und den Gang der objectiv realen Welt direct beeinflussen kann. Wo es doch so scheint, da wird eben die in der Motivation liegende Vermittlung übersehen und dem Bewusstsein ein Wollen und damit eine Activität zugeschrieben, die immer nur hinter ihm liegt.

Wenn das Nachdenken oder die sittliche Gesinnung sich darauf richtet, eine Vorstellung als Lösung des Problems oder als Motiv für ein bestimmtes Handeln hervorzubringen, so sagt man, es sei „bewusstes Wollen“ oder „bewusste Finalität“ vorhanden, und schreibt den eintretenden Erfolg dieser bewussten Geistesthätigkeit als Wirkung zu, so dass der Schein einer bewussten Activität entsteht. Es darf aber dabei nicht übersehen werden, dass „bewusstes Wollen, „bewusste Finalität und bewusste Geistesthätigkeit“ bloss sprachliche Abkürzungen sind zur Bezeichnung eines unbewussten Wollens, unbewusster Finalität und unbewusster Geistesthätigkeit die durch gewisse Symptome dem Bewusstsein soweit indirect er-

nnbar werden, dass ihr Vorhandensein hinter dem Bewusstsein nd der ideale Gehalt ihrer Ziele constatiert werden kann. Der egenwärtige Bewusstseinsinhalt (z. B. der Stand eines theoretischen 'roblems oder die Vorstellung eines sittlichen Handelns) kann nie-ıals mehr sein als Motiv für den unbewussten Willen, den Denk-rocess oder die Vorstellungsproduction so zu leiten, dass die ge-uchte Lösung oder die zum sittlichen Handeln bestimmenden Motive dabei für das Bewusstsein hervorspringen. So glaubt das Bewusstsein, activ zu sein, den Denkprocess oder Motivationsprocess elbst zu leiten, während es doch nichts weiter leistet, als dem un-ewussten Willen Motive darzubieten, die ihn zur Ausführung lessen veranlassen, was das Bewusstsein selbstthätig zu voll-ringen wähnt.

Dass der Bewusstseinsinhalt motivierend wirkt und zwar den ınbewussten Willen zu ganz bestimmtem Wollen determiniert, iegt nun wiederum nicht an seiner Bewusstseinsform, sondern an ler idealen Beschaffenheit des Inhalts selbst. Die Bewusstseinsform st nur insofern unentbehrlich, als dieser ideale Inhalt nur für sie ınbewusst formiert werden konnte und nur in diese Form gefasst bestehen kann. Die Sinnlichkeit, Abstractheit, Negativität, Re-flexivität und Discursivität dieses Inhalts wäre aber ohne die Be-wusstseinsform unmöglich; die Bewusstseinsform war also teleo-logisch notwendig, um einen solchen Vorstellungsinhalt zu ermög-lichen; aber zu seiner Wirksamkeit als Motiv thut sie als Form nichts hinzu. Das Bewusstsein ist nach Form und Inhalt gleich passiv; was an ihm als Motiv wirkt, ist nicht die Form, sondern der Inhalt, der aber freilich als *dieser* specifische Inhalt *nur in und mit dieser Form* gesetzt werden kann. Damit ist die grundlegende Bedeutung des Bewusstseins für den Weltprocess an-erkannt, ohne dem Bewusstsein irgend welche Activität einzu-räumen. Seine teleologische Aufgabe erschöpft sich darin, dass es als Motiv, d. h. als passive Bedingung für die Erregung des Willens wirkt, und dass dem Willen vermittelst des Durchgangs durch das Bewusstsein solche Motive zugeführt werden, wie auf anderem Wege ihm niemals verschafft werden konnten. Nur vermittelst des Bewusstseins kann das Wollen denjenigen Inhalt erlangen, auf

den es im Weltprocess letzten Endes ankommt und ohne den de Weltzweck nicht erreicht werden kann; nur vermittelst des Bewusstseins können die höheren Entwicklungsstufen zu diesem Ziel durchlaufen werden. Trotzdem vollzieht das Bewusstsein die ihm durch die unbewusste Finalität angewiesene Rolle im Weltprocess mit völliger Passivität seinerseits, gleich den unentbehrlichen Bretterlagen des Gerüstes, welche die Maurer beim Bau eines Turmes als Stützpunkte für ihre Arbeit benutzen, und die doch nur von ihnen selbst Stockwerk über Stockwerk errichtet werden

---

Seele und Leib

Von

Julius Bergmann in Marburg

III.

Ausführung der empirischen Auffassung.

Hielten wir mit Cartesius die Körper für nichts weiter als ende oder sich bewegende Massen mit primären Qualitäten, so ürfte es kaum noch einer Ueberlegung, um die Frage, ob auf end eine Weise das Dasein des Bewusstseins in dem der rperwelt enthalten sei, verneinend zu beantworten. Denn es ist nittelbar deutlich, dass das, was wir Bewusstsein nennen, weder Körper ist noch die Grösse oder die Gestalt oder die Lage es Körpers noch ein aus solchen primären Qualitäten Zusammen-etztes noch eine Bewegung oder ein System von Bewegungen h das, was wir von einem Körper übrig behalten, wenn wir allen seinen Bestimmtheiten absehen, die blosse Materie, aus der besteht. Wir können das Bewusstsein auch nicht wie die se-ndären Qualitäten zu den bloss phänomenalen Bestimmtheiten Materie rechnen, nachdem wir in dem ersten Abschnitte dieser tersuchung der cartesianischen Lehre von der unerschütterlichen wissheit seines wirklichen Daseins zugestimmt haben. Die Mei-ng, dass es gleich den Tönen, den Farben, der Wärme u. s. w. Erscheinung gewisser Bewegungsvorgänge sei, widerspricht sich enbar selbst; denn wenn es nicht wirklich da wäre, so könnte m auch nicht ein Bewegungsvorgang als Ton oder als Farbe ler als Wärme oder als Bewusstsein erscheinen. Angenommen ich, gewisse in meinem Gehirn vor sich gehende Bewegungen schienen mir als Bewusstsein, so könnte doch dieses nicht seiende ndern mir nur zu sein scheinende Bewusstsein nicht das meinige in, dem es zu sein schiene. Es hälfe auch nichts, die Voraus-tzung, dass die Körper nichts weiter seien als Massen, deren atur völlig in der Ausdehnung und der Beweglichkeit auf-

gehe, dahin zu interpretieren, sie rede nur von den ursprü
nicht auch von den aus den ursprünglichen als Folge
gehenden Bestimmtheiten der Körper. Denn nach der obe
S. 420) dargelegten Auffassung des Verhältnisses von Gr
Folge kann ein Sachverhalt nicht jeden beliebigen anderen
haben, wenn derselbe nur nach einer Regel mit ihm v
ist, sondern stets ist die Folge mit dem ganzen Grunde od
Teile desselben der Sache nach identisch und nur der A
nach davon verschieden, sodass für einen Verstand, d
Grund vollständig erkännte, es nur einer Betrachtung
bedürfte, um auch alle seine Folgen zu erkennen; das Be
ist aber nicht bloss der Auffassung, sondern auch der Sa
von allen Bestimmtheiten, welche Weisen der Ausdehnung
Bewegung sind, verschieden und kann daher zu keiner
in dem Verhältnisse der Folge zum Grunde stehen. Ebe
endlich, wie ein Körper durch die Bestimmtheiten sei
dehnung und seiner Bewegung sich die weitere Eigen
Bewusstseins geben kann, kann er offenbar durch dies
unkörperliches Subject des Bewusstseins ausser sich herv

Dass das Dasein des Bewusstseins irgendwie in
Körperwelt enthalten sei, ist sonach nur dann möglich,
primären Qualitäten nicht die einzigen Bestimmtheiten d
sind, wenn also das, was wir von der Materie wahrnehm
ihr ganzes Wesen ausmacht. Diese Bedingung ist aber,
in der Untersuchung über die allgemeine Natur der Körp
hat, erfüllt. Ohne vorauszusetzen, dass zu dem, was in
ständigen Erkenntnis der Körperwelt enthalten sein wü
das Dasein bewusster Wesen gehören müsse, lediglich
Thatsachen der äusseren Wahrnehmung blickend fanden
dieselben uns nötigen, den Begriffen der Ausdehnung,
und der Beweglichkeit, durch die wir zunächst das W
Materie bestimmen, noch zwei weitere hinzuzufügen: die de
und der Kraft, und dass diese einen Hinweis auf eine il
nach sich unserem Wahrnehmungsvermögen entziehende,
borgene oder eine innere Beschaffenheit der Materie entl

Machen wir nun einen Versuch mit der Annahme
Bewusstsein aus der verborgenen Beschaffenheit der Materi

werden wir sofort die nähere Bestimmung zurückweisen, dass es ch irgend welche Kräfte hervorgebracht werde. Kräfte — das Wort lem im vorigen Abschnitte festgestellten Sinne, in dem Sinne, welchem sich die Mechanik seiner bedient, genommen — können its anderes hervorbringen als Geschwindigkeitsveränderungen, chwindigkeitsveränderungen aber und Bewusstsein sind ganz ergleichbare Vorgänge. Mögen nun die wirklich stattfindenden schwindigkeitsveränderungen Wirkungen von Kräften sein, oder gen sie durch Ursachen anderer Art hervorgebracht werden, r mögen sie von selbst eintreten, in keinem Falle sind sie Bessteinsthätigkeiten, und ebenso wenig können solche aus ihnen springen. Nur darum kann es sich also handeln, ob die innere ur der Materie, die ihr die Eigenschaft der Trägheit und begende Kräfte verleiht, ausserdem noch, nicht durch jene Kräfte, dern neben ihnen, die Bewusstseinsthätigkeiten, die wir in uns hrnehmen, hervorbringen könne, wobei es jedoch nicht auschlossen sein würde, dass zwischen den beiden Seiten der eren Natur der Materie, derjenigen, aus der die bewegenden äfte, und derjenigen, aus der die Bewusstseinsthätigkeiten entringen, ein Verhältnis wechselseitiger Abhängigkeit bestände.

Aus dem, was im ersten Teile dieser Untersuchung über das esen der Seele festgestellt wurde, ergeben sich nur zwei Bedinggen für die Möglichkeit, dass ein Körper ein bewusstes Wesen i. Er muss eine Zeit lang eine unteilbare Einheit sein und in len Veränderungen, die während dessen mit ihm vorgehen, daslbe Ding bleiben. Die Frage, ob das Bewusstsein aus der verrgenen Natur der Materie stammen könne, weist also zunächst af die andere zurück, ob es Körper gebe, die unteilbare Einheiten sien. Denn dass etwa ein Körper zwar selbst bloss zusammensetzt wäre, aber durch seine innere Qualität ein unkörperliches ing hervorbrächte, welches der Forderung der Einheitlichkeit ntspräche, darf von vornherein als ausgeschlossen gelten. Es liegt m Begriffe des Verhältnisses von Grund und Folge, dass zu den us der Natur eines existierenden Dinges entspringenden Folgen icht die gleichzeitige oder nachfolgende Existenz eines anderen Dinges und vollends nicht die eines Dinges von ganz entgegengesetzter Natur gehören kann. Worin also auch die verborgene

Natur eines Körpers bestehen, und wie er sich auch zu d‹ Gegensatze des Einheitlichen und des Zusammengesetzten verhalt mag, so könnte ein Bewusstsein, welches in ihm den Grund sein Daseins hätte, zu ihm in keinem anderen Verhältnisse als d‹ eines Prädikates zu seinem Subjecte stehen.

Die Beantwortung der uns nunmehr vorliegenden Frage schei sich ohne weiteres aus dem Begriffe des Körpers zu ergeben. I Körper sind ausgedehnt, jedes ausgedehnte Ding aber besteht, w der Raum, den es einnimmt, aus Teilen, ist aus wiederum aı gedehnten Dingen zusammengesetzt; die Annahme nicht zusamme gesetzter, unteilbarer, einheitlicher Körper enthält also ein Widerspruch. Es mag sein, dass die Zerlegung eines Körpers getrennte Stücke schliesslich auf Bestandteile treffen würde, der Festigkeit allen Einwirkungen, denen sie jemals ausgesetzt se könnten, widerstehen würde; aber diese unzerlegbaren Element diese Atome, wären doch wieder aus Teilen zusammengesetz die Einheitlichkeit, die wir ihnen zuschreiben würden, bestän doch nur darin, dass unser Vorstellen ihre Teile in derselben Wei wie die Körner eines Haufens zu einem Ganzen zusammenfasst in ihnen wäre ein Eins-sein ebenso wenig anzutreffen wie in eine aus ihnen zusammengesetzten Dinge. Nur punktuelle Atome hätt keine Teile, wenigstens keine neben einander existierenden meh aber abgesehen davon, dass wir Körper nur die dreifach au gedehnten Dinge nennen, enthält, wie im vorigen Abschnit (S. 436) gezeigt wurde, der Begriff eines Dinges, das nur einen Punl einnähme, einen Widerspruch.

Wir würden indessen, wenn wir so kurzer Hand die Möglicl keit einheitlicher Körper in Abrede stellen wollten, in den Fehl zurückfallen, die Körper als blosse Massenstücke zu betrachte Seiner Masse nach ist freilich jeder Körper ins Unendliche zı sammengesetzt, aber wir dürfen wenigstens nicht ohne weiter behaupten, dass ein Körper nicht, ungeachtet der Teilbarke seiner Masse, seiner inneren Natur nach eine Einheit ohne Teil sein könne. Wir würden vielmehr in Widerspruch mit uns selb geraten, wenn wir einerseits an der Voraussetzung, dass die Körpe welt an sich existiere, festhalten und andererseits die Möglichke einheitlicher Körper in Abrede stellen wollten. Denn wenn, wi

ꞏigt wurde, vom Standpunkte dieser Voraussetzung aus eine borgene Qualität der Materie angenommen werden muss, die der ınd der Trägheit der Körper sei und ihnen ihre Kräfte verleihe, muss auch der auf demselben Standpunkte stehenden Hypothese, s das Bewusstsein eine Thätigkeit eines Körpers sei, gestattet ı. jener verborgenen Qualität der Materie das Vermögen zur eugung einheitlicher Körper zuzutrauen. Die Unteilbarkeit Wesenheit eines seiner Masse nach teilbaren Körpers würde hl nicht unbegreiflicher sein als seine Fähigkeit, die ihm einmal geteilte Bewegung von selbst fortzusetzen und in die Ferne wirken.

Bevor wir den Begriff des trotz der Teilbarkeit seiner Masse heitlichen Körpers näher ins Auge fassen, werden wir erwägen ssen, ob überhaupt und unter welchen Bedingungen der Besitz er Mehrheit, nicht von Teilen, sondern von Bestimmtheiten, der Einheit eines Dinges verträglich sei.

Bestimmtheiten können, wie gelegentlich der über den Satz zureichenden Grundes angestellten Betrachtung gezeigt wurde, h so zu einander verhalten, dass sie objectiv oder der Sache h identisch, subjectiv oder der Auffassung nach aber verschieden d, wie das z. B. der Fall ist bezüglich der Dreiseitigkeit und eiwinkeligkeit einer Figur, oder bezüglich der Eigenschaften ier Linie, dass sie von einem Punkt *a* zu einem Punkt *b*, und s sie von dem Punkte *b* zum Punkte *a* führt, oder den Eigen-aften der Zahl *6*, dass sie $5+1$ und $4+2$ und 2×3 ist. Offenbar n thut der Besitz einer Mehrheit in diesem Verhältnisse zu ander stehender Bestimmtheiten der Einheit eines Dinges keinen ntrag. Anders als mit bloss subjectiv verschiedenen verhält es h mit objectiv verschiedenen Bestimmtheiten jedenfalls dann, enn eine einzige von ihnen hinreicht, die individuelle Wesenheit nes Dinges zu bilden, d. h., das Ding, dem sie zukommt, von len anderen vorstellbaren Dingen zu unterscheiden. Dass zu der dividuellen Wesenheit eines Dinges noch eine objectiv von ihr erschiedene Bestimmtheit hinzukommen könne, ist ein sich idersprechender Gedanke, denn der Begriff, der bloss die indivi-uelle Wesenheit eines Dinges enthielte, stände zu demjenigen, er ausserdem noch eine von derselben objectiv verschiedene

Bestimmtheit enthielte, in dem Verhältnisse des Allgemeinen einem ihm untergeordneten Besonderen, er wäre mithin nicht Begriff eines einzelnen Dinges sondern einer Gattung, und s Inhalt würde also nicht durch eine individuelle Wesenheit gebild Es ist dies dieselbe Behauptung, für die wir oben den überliefer Namen des Satzes vom zureichenden Grunde glaubten in Anspru nehmen zu dürfen. Was noch einer Prüfung bedarf, ist daher die Möglichkeit, dass in der individuellen Wesenheit eines einhe lichen Dinges mehrere objectiv verschiedene Bestimmheiten, der keine für sich dazu hinreicht, die individuelle Wesenheit ei Dinges zu bilden, verbunden seien. (Solche Bestimmtheiten si z. B. die Kugelgestalt und die Grösse von einem Cubikmeter, de ein Ding von bestimmter Gestalt muss auch eine bestimmte Grös und ein Ding von bestimmter Grösse muss auch eine bestimm Gestalt haben.)

Eine Bestimmtheit, die nicht zur individuellen Wesenh eines Dinges genügt, ist offenbar eine allgemeine, d. i. eine solcl in der mehrere Dinge übereinstimmen können, so dass der Begri dessen ganzen Inhalt sie bildet, der Begriff nicht eines einzeln Dinges sondern einer Gattung ist. Angenommen daher, die ind viduelle Wesenheit eines Dinges enthalte mehrere Bestimmtheite so sind dieselben allgemein, und die individuelle Wesenheit selb zu der jede von ihnen in dem Verhältnisse des Allgemeinen zu Besonderen steht, ist die einzige singuläre Bestimmtheit, die de Dinge zukommt. Z. B. zur individuellen Wesenheit eines Körpe gehört in Beziehung auf einen bestimmten Augenblick seines D seins eine bestimmte Gestalt, eine bestimmte Grösse und e bestimmter Zustand hinsichtlich Ruhe und Bewegung; die B stimmtheiten aber, ein Ding von dieser Gestalt zu sein, diese Grös zu haben, in diesem Bewegungszustande sich zu befinden, si allgemein, da es viele Dinge von dieser Gestalt geben kann, d sich durch ihre Grösse und ihren Bewegungszustand unterscheide desgleichen viele Dinge von dieser Grösse und viele sich in dies bestimmten Weise bewegenden; erst die Vereinigung dieser a gemeinen Bestimmtheiten bildet eine singuläre, oder vielme würde es thun, wenn die Angabe der Grösse, der Gestalt und d Bewegungszustandes eines Körpers genügte, ihn von allen ander

stellbaren Körpern zu unterscheiden. Die Frage, um die es handelt, ist demnach bestimmter die, ob in der individuellen senheit eines einheitlichen Dinges, also in einer singulären stimmtheit σ, die nicht aus mehreren singulären zusammengesetzt . eine Mehrheit objectiv verschiedener allgemeiner Bestimmtheiten β, γ.. enthalten sein könne. Zunächst ist hier zu beachten, dass an von einer allgemeinen Bestimmtheit α niemals durch Hinzugung einer gänzlich von ihr verschiedenen β zu einer ihr unterordneten, sei es einer ebenfalls noch allgemeinen, sei es einer zelnen σ, gelangen kann. Wenn eine Bestimmtheit σ zu einer stimmtheit α in dem Verhältnisse des Besonderen oder Einzelnen einem übergeordneten Allgemeinen steht, so sind nur die beiden lle möglich, erstens dass in σ überhaupt keine Bestimmtheit β thalten ist, durch deren Vereinigung mit α σ gebildet würde, eitens, dass die Bestimmtheit β, die mit α zusammen σ ausacht, mit α etwas Gemeinsames hat, dass also α und β derselben lgemeinen Vorstellung a untergeordnet sind. Ein Beispiel des sten Falles ist das Verhältnis der allgemeinen Bestimmtheit arbig zu der besonderen Rot, oder das des Tönens überhaupt dem Tönen in der Höhe c, denn es lässt sich keine Bestimmtheit angeben, durch deren Hinzufügung zu Farbig man Rot, sowie eine, durch deren Hinzufügung zu Tönend man Tönend in der Höhe c erhielte. Ein Beispiel des zweiten Falles ist das Verhältnis, welchem der Inhalt der Vorstellung des Tones c zu der des Tones von der Stärke 3 steht, denn diese beiden Vorstellungen sind beide der des Tones überhaupt untergeordnet, und die Vorstellung, die man erhält, wenn man ihre Inhalte zusammenfasst, die Vorstellung des Tones c von der Stärke 3, verhält sich zu jeder der beiden, in die sie zerlegt werden kann, wie das Besondere zum Allgemeinen; ebenso stimmen die beiden Bestimmtheiten, in die sich der Inhalt der Vorstellung kugelförmiger Körper von der Grösse eines Cubikmeters zerlegen lässt, das Kugelförmig-sein und das Haben der Grösse von einem Cubikmeter, in einer allgemeineren, nämlich dem Ausgedehnt-sein, überein. Sind also in der durch die singuläre Bestimmtheit σ gebildeten individuellen Wesenheit eines Dinges mehrere allgemeine α, β, γ.. enthalten, so sind dieselben gemeinsam einer allgemeinen Bestimmtheit a untergeordnet;

und näher einer solchen allgemeinen Bestimmtheit a, in der ni wiederum, wie in σ, mehrere noch allgemeinere enthalten sind, die a nicht mehr zerlegt werden kann, sondern völlig einfach ist, denn sei eine Bestimmtheit a_1, der α, β, γ.. untergeordnet sind, wied wie σ, eine Vereinigung mehrerer allgemeineren Bestimmtheiten, müssen diese letzteren einer und derselben Bestimmtheit a_2 unt geordnet sein, und so fort, bis man zu einer Bestimmtheit gelangt, die nicht mehr eine Mehrheit allgemeinerer enthält.

Die angeführten Beispiele Ton *c* von der Stärke 3, Ausgedeh sein in kugelförmiger Gestalt bei der Grösse von einem Cubikmet die sich leicht in beliebigem Maasse vermehren liessen, machen zwar gewiss, dass die nachgewiesene Bedingung für die Möglichk der Vereinigung mehrerer objectiv verschiedener Bestimmtheit in demselben einheitlichen Dinge selbst nichts Unmögliches e hält, aber es bleibt hier doch noch eine Schwierigkeit zu beseitig Wenn nämlich zwei Vorstellungen α und β derselben allgemein Vorstellung a untergeordnet sind, so stehen sie zu einander entwed in dem Verhältnisse der Kreuzung oder in dem der Nebenordnur — in dem ersteren, wenn a zwei Vorstellungen, A und B, die selb nicht wieder in dem Verhältnisse des Allgemeinen und des B sonderen zu einander stehen, enthält und α der einen, A, β d anderen, B, untergeordnet ist, — in der zweiten, wenn dies nic der Fall ist, wenn also α und β entweder derselben oder kein in a enthaltenen Vorstellung untergeordnet sind. Z. B. die d Vorstellung des Parallelogramms untergeordneten Vorstellung des rechtwinkeligen und des gleichseitigen Parallelogramms kreuz sich, denn die erstere ist untergeordnet derjenigen der Wink habenden, die andere derjenigen der Seiten habenden Figu dagegen die Vorstellungen des gleichseitigen und des u gleichseitigen, sowie diejenigen des rechtwinkeligen und d schiefwinkeligen Parallelogramms sind einander nebengeordne Oder die Vorstellung der weissen und irgendwie schmeckende und die der süssen und irgendwie aussehenden Dinge kreuzen sic denn sie sind derjenigen der zugleich eine Farbe und einen G schmack habenden Dinge in der Weise untergeordnet, dass di erste derjenigen der eine Farbe habenden, die andere derjenige der einen Geschmack habenden Dinge untergeordnet ist. Die Inhalt

r einander nebengeordneter Vorstellungen — die Logik benet sie bekanntlich als disjuncte Bestimmtheiten — können in demselben Dinge vereinigt sein. Denn sind erstens zwei ncte Bestimmtheiten α_1 und β_1 in keiner Hinsicht und nach r Seite mehr allgemein, also singulär, so versteht es sich dem oben Dargelegten von selbst, dass sie nicht Bestimmtn desselben einheitlichen Dinges sein können, da ja kein einiches Ding mehr als Eine singuläre Bestimmtheit haben kann. n zweitens zwei disjuncte Bestimmtheiten α und β allgemein so giebt es eine Reihe singulärer Bestimmtheiten, α_1, α_2, α_3 .., eren jeder α und deren keiner β enthalten ist, desgleichen Reihe singulärer Bestimmtheiten β_1, β_2, β_3 .., in deren β und in deren keiner α enthalten ist, und zwar kann icht anders vorkommen als in einem Gliede der ersten, cht anders als in einem Gliede der zweiten Reihe; es kann kein Glied der ersten mit einem Gliede der zweiten Reihe emselben einheitlichen Dinge vereinigt sein, da alle Glieder er Reihen singulär sind; folglich ist auch ein Zusammensein α und β in demselben einheitlichen Dinge unmöglich. Wenn in zwei Bestimmtheiten α und β demselben Dinge unbeschadet r Einheitlichkeit zukommen sollen, so müssen sie Inhalte sich zender Vorstellungen — nicht disjuncte, sondern disparate immtheiten sein. Dann muss aber (nach der vom Verhältnisse Kreuzung gegebenenen Erklärung) die Bestimmtheit a, der α β beide untergeordnet sind, zwei Bestimmtheiten A und B alten, deren einer α und deren anderer β untergeordnet ist. egen fanden wir vorher, dass a eine Bestimmtheit sein müsse, nicht mehr zerlegt werden könne, eine schlechthin einfache timmtheit. Das ist die Schwierigkeit, die wir noch zu beseitigen en. Es bedarf dazu jedoch nur einer kurzen Bemerkung. Benmtheiten nämlich können, wie wir sahen, in zwiefacher Weise schieden sein, objectiv oder der Sache nach oder materiell und jectiv oder der Auffassung nach oder formell. Die geforderte schiedenheit nun zweier in der Bestimmtheit a enthaltenen timmtheiten A und B (deren einer α und deren anderer β ergeordnet sein müsse), braucht nur eine subjective zu sein, boten dagegen wurde nur das Enthalten-sein zweier objectiv

verschiedener Bestimmtheiten in a. Und so vertragen sich beiden Ergebnisse unserer Untersuchung, die sich zu widersprec schienen, durchaus. Z. B. in einem Quadrate sind vereinigt beiden Merkmale, dass es gleichseitig ist bei einem Verhältni seiner Winkel überhaupt (α), und dass es gleichwinkelig ist einem Verhältnisse seiner Seiten überhaupt (β); diese bei Merkmale sind beide untergeordnet dem, dass das Quadrat e Figur ist mit Seiten und Winkeln (a), und in diesem wieder s enthalten die beiden, dass das Quadrat eine Figur mit Seiten (und dass es eine Figur mit Winkeln ist (B), von denen das e zu α und das zweite zu β im Verhältnisse des Allgemeinen z Besonderen steht; A und B, Figur mit Seiten sein und Figur Winkeln sein, sind aber der Sache nach identisch und nur Auffassung nach verschieden.

Die Einheitlichkeit eines Dinges lässt demnach eine Mehr von Prädicaten zu. Die vielen Prädicate eines einheitlichen Din müssen nur hinsichtlich des Verhältnisses, in welchem sie einander stehen, der Bedingung genügen, dass sich unter ihnen allgemeines a befindet, das nicht mehr in eine Reihe objectiv schiedener zerlegt werden kann, dass die übrigen α, β, γ . ., wel in dem die individuelle Wesenheit des Dinges bildenden singulä σ enthalten sind, jenem allgemeinen a untergeordnet, dabei se noch allgemein und in Beziehung auf einander disparat sind.

Die Erfüllung dieser Bedingung genügt aber nicht zur E heitlichkeit eines Dinges, welches Teile hat, und so auch i besondere nicht zur Einheitlichkeit eines Körpers. Zu ihr, die Form der individuellen Wesenheit des einheitlichen Din betrifft, kommt noch eine andere, die sich auf den Inhalt bezi Denn sonst könnte es gar keine Dinge geben, die nicht einheit wären, vielmehr wäre auch jedes zusammengesetzte Ding zugleich einheitliches. Welches Stück wir auch aus dem Ganzen der W lichkeit herausheben und zum Gegenstande einer singulären V stellung (eines individuellen Begriffes) machen, also als ein D auffassen mögen (einen Menschen, einen Berg, einen Fluss, ei Sandhaufen, ein Haus oder was es sei), so stehen seine Bestim heiten notwendig in dem angegebenen logischen Verhältnisse; wäre sonst überhaupt kein als eine Einheit vorgestelltes Obj

Ding, weder ein objectiv einheitliches, noch ein objectiv einoses.

)ie zweite Bedingung nun für die objective Einheitlichkeit zusammengesetzten Dinges, die materiale, ist die, dass seine iduelle Wesenheit nicht aus Bestimmtheiten seiner Teile ımengesetzt sei, sondern zwar diese, einschliesslich der in hungen zwischen den Teilen bestehenden, sämtlich in sich aber nicht ihre blosse Summe sei, sondern zu ihnen als eine lem Ganzen als solchem angehörende Bestimmtheit hinzuıe. Eine Bestimmtheit eines Dinges, die aus solchen seiner zusammengesetzt ist, ist z. B. das Bunt-sein, denn ein Ding unt, wenn seine Teile verschiedene Farben haben, und die n seiner Teile machen zusammen sein Bunt-sein aus. Auch)ing, dessen Teile sämtlich dieselbe Farbe haben, besitzt lerselben doch nur eine sich ohne Rest an seine Teile ilende Eigenschaft; denn bedeckt eine Farbe etwa eine Ober- von der Grösse eines Quadratmeters, so kann sie betrachtet en als zusammengesetzt aus zwei Farbenstücken derselben tät, deren jedes die Grösse eines halben Quadratmeters hat, jedes dieser Stücke ist in derselben Weise wieder zusammenzt und so fort ohne Ende. Desgleichen besteht die Gestalt Körpers aus Gestalten, die man erhält, wenn man seine läche teilt. Ueberhaupt können alle wahrnehmbaren Eigenten der Körper als Beispiele dienen. Eigenschaften dieser also können nicht die individuelle Wesenheit eines objectiv itlichen Dinges ausmachen, wenn sie auch darin enthalten Inwiefern ein Ding eine Eigenschaft hat, die sich in solche r Teile zerlegen lässt, ist es das aus diesen Teilen zusammenzte Ding; nur wenn es dazu noch ein zu seiner Unterschei- von allen anderen möglichen Dingen hinreichendes, also ein lläres Prädicat hat, dessen Subject das Ganze in der Weise unteilbaren Dinges ist, ist es zugleich eine objective Einheit. teht man daher unter einem Ganzen lediglich die Gesamtder Teile mit allen ihren Bestimmtheiten und allen sie nüpfenden Beziehungen, so muss ein einheitliches Ding, welches e hat, qualitativ mehr als das aus diesen Teilen bestehende ze sein; nennt man dagegen jedes teilbare Ding in seiner

Vollständigkeit ein Ganzes, so ist das Ganze eines teilbaren ı doch einheitlichen Dinges mehr, als seine Teile zusamm genommen sind.

Andererseits kann jedoch ein zusammengesetztes Ding nic sein, was es nicht dadurch ist, dass es aus diesen bestimm Teilen in dieser bestimmten Weise zusammengesetzt ist. V alle Teile eines Dinges mit allen ihren Bestimmtheiten und ziehungen wahrnähme, nähme offenbar dieses Ding vollstän wahr; was er noch ausser den Bestimmtheiten der Teile und Beziehungen, durch welche die Teile zu einem Ganzen verbun sind, wahrnähme, gehörte nicht zu diesem Dinge, sondern bestä neben ihm.

Dass deshalb der Begriff des zugleich zusammengesetzten ı einheitlichen Dinges einen Widerspruch enthalte, werden wir dessen nicht zugeben. Die beiden scheinbar entgegengesetz Bestimmungen, dass die individuelle Wesenheit eines solcl Dinges mehr sein müsse als der Inbegriff der Bestimmtheiten Teile, und dass sie nicht mehr sein könne, lassen sich vereini durch die Unterscheidung eines zwiefachen Sinnes des Ausdruc Mehr-sein. Objectiv nämlich oder der Sache nach kann individuelle Wesenheit eines einheitlichen zusammengesetz Dinges nicht mehr enthalten als der Inbegriff der Bestimmthei der Teile, wohl aber kann sie es subjectiv oder der Auffassı nach, gleichwie die Dreiseitigkeit und die Dreiwinkeligkeit sammen objectiv nicht mehr sind als die Dreiseitigkeit allein, w aber subjectiv. Dasselbe, was aus einer Vielheit von Bestimı heiten besteht, deren jede einem anderen Teile eines Dinges kommt, kann zugleich eine einzige unteilbare Bestimmtheit Ganzen sein, und dann ist der Sache nach das Ganze mit d Inbegriffe der Teile identisch, der Auffassung nach aber me Es bliebe also zwar dabei, dass das einheitliche Ganze qualita mehr ist, als alle seine Teile zusammengenommen sind, aber es mehr ist, ist doch implicite in dem, was die Teile zusamm genommen sind, enthalten, wie die Dreiwinkeligkeit in der Dı seitigkeit; es ist mehr, in dem Sinne, dass die vollständige kenntnis der Teile noch nicht die vollständige Erkenntnis Ganzen sein würde, in dem Objecte der Erkenntnis jedoch, in Sache selbst, besteht diese Differenz nicht. Dadurch also unt

idet sich ein zusammengesetztes Ding von objectiver Ein-
ichkeit von einem der objectiven Einheitlichkeit entbehrenden,
es in zwiefacher Weise richtig und adäquat, ohne dass dem, was
irklich ist, etwas hinzugefügt würde, aufgefasst werden kann:
in solches, welches dieses besondere von allen anderen möglichen
gen verschiedene Ding dadurch ist, dass es aus diesen bestimmten
en in dieser bestimmten Weise zusammengesetzt ist, und als ein
hes, dessen individuelle Eigentümlichkeit in einer Bestimmtheit
eht, die sich nicht in Bestimmtheiten seiner Teile zerlegen
:, sondern dem Ganzen so, als wäre es ein unteilbares Ding,
mmt. Auch der objectiven Einheitlichkeit ermangelnde Dinge
en wir so vorstellen, dass wir ihre individuelle Eigentüm-
keit auffassen, als eine Eigenschaft des Ganzen, welches, inwie-
es das sie zum Prädicate habende Subject sei, keine Teile
: insbesondere bilden wir derartige Vorstellungen in der
se, dass wir ein Ding denken als deshalb daseiend, weil ein
dieser Art habe dasein sollen, als die Verwirklichung des in
Dasein eines Dinges dieser Art bestehenden Zweckes, und
e Uebereinstimmung mit diesem Zwecke als eine ihm für sich
mmende Eigenschaft auffassen; aber die nicht in Bestimmt-
en der Teile zerlegbare Wesenheit, die wir alsdann dem
zen zuschreiben, die das Ganze insofern haben soll, als es,
dem aristotelischen Worte, früher ist als seine Teile, ist dann
e wirklich dem Dinge zukommende, sondern nur eine fingierte
chaffenheit.

Aus der vorstehenden Entwickelung des Begriffes des einheit-
en Körpers ergiebt sich, wenn vorausgesetzt wird, dass ihm
sprechende Dinge existieren, eine Bestimmung zum Begriffe der
erie oder des Körpers überhaupt. Wenn die Prädicate eines
pers, die sich aus solchen seiner Teile zusammensetzen, von
isser Art sind, so ist er, wie gezeigt wurde, von selbst, ohne
s zu dem, was er durch seine Teile ist, ein objectiv neues
dicat hinzukäme, ein einheitlicher; sind seine zusammengesetzten
dicate nicht von jener Art, so ist er ein bloss zusammengesetzter,
einheitsloser. Aber nicht schon dadurch, dass sie überhaupt
ammengesetzt ist, ermöglicht die Materie das Dasein einheit-
er Körper, sondern erst durch ihre uns unbekannte Beschaffen-

heit. An dieser, der allgemeinen Natur der Materie K, sind a
zwei Seiten zu unterscheiden: sie hat eine Beschaffenheit n,
wiefern sie als ein Zusammengesetztes betrachtet wird, und e
Beschaffenheit m, inwiefern sie betrachtet wird als der Grund
Möglichkeit des Daseins einheitlicher Körper; $K = m + n$. Di
beiden Beschaffenheiten sind aber objectiv, der Sache na
identisch, sie unterscheiden sich nur subjectiv, der Auffassu
nach; sie sind dieselbe allgemeine Natur der Materie, nur v
zwei Seiten betrachtet, sowie das $4 + 1$ sein und das $3 + 2$ s
nur verschiedene Seiten der allgemeinen Natur der Zahl 5 si
Sowohl m als auch n sind den einheitlichen und einheitslo
Körpern gemeinsam. Der Unterschied aber zwischen diesen bei
Klassen der Körper betrifft nicht zugleich ihr m-sein und
n-sein, sondern nur das letztere (gleichwie der Unterschied
gleichseitigen und der ungleichseitigen Figuren nur das Sei
haben und nicht das Winkel haben betrifft, obwohl das Sei
haben und das Winkel haben objectiv identisch sind). Die
schaffenheit m, meine ich, auf der die Möglichkeit des Dase
einheitlicher Körper beruht, kommt den einheitlichen und
einheitslosen Körpern in gleicher Weise zu; diese beiden Klas
von Körpern unterscheiden sich nicht dadurch, dass in den ei
m eine besondere Gestalt m_1, in den anderen eine besond
Gestalt m_2 angenommen hätte; ihr Unterschied besteht vielm
darin, das n, die Eigenschaft, ein zusammengesetzter Körper
sein, den einen in einer besonderen Gestalt n_1, den anderen
einer anderen besonderen Gestalt n_2 zukommt, so dass, wenn
allen einheitlichen Körpern gemeinsame Beschaffenheit mit e,
allen einheitslosen gemeinsame mit u bezeichnet wird, $e = m +$
$u = m + n_2$ ist. Oder, um dies noch anders auszudrücken,
Einteilungsgrund der Einteilung der (zusammengesetzten) Kör
in einheitliche und einheitslose ist nicht das im allgemeinen
griffe des Körpers enthaltene Merkmal m (die Natur der Mate
inwiefern sie einheitliche Körper möglich macht), sondern
Merkmal n (die Natur der Materie, inwiefern sie ein Zusamm
gesetztes ist). Während demnach die den einheitlichen und
einheitslosen Körpern gemeinsame Beschaffenheit m der Mat
die Anlage oder die Fähigkeit oder das Vermögen, einheitli

ner hervorzubringen, verleiht, ist der Besitz der nur den ein-
lichen Körpern zukommenden Beschaffenheit n_1 seitens eines
kes Materie die ausreichende Bedingung dafür, dass in ihm
Anlage zur Ausführung gelangt sei.

Die Unterscheidung der beiden Seiten m und n in der all-
einen Natur der Materie zieht eine andere nach sich, welche
einheitlichen Körper betrifft. Bezüglich der Beschaffenheit m
nlich sind zwei Fälle möglich: entweder ist sie allgemein nicht
s in dem Sinne, dass sie, wie z. B. die Kugelgestalt, mehreren
gen gemeinsam sein kann, sondern auch in dem anderen, dass
als unbestimmte in mehreren bestimmten so enthalten sein
n, wie Farbig in Blau, Rot u. s. w., oder eine völlig bestimmte
die Kugelgestalt.

Nehmen wir erstens an, sie sei völlig bestimmt, es könne
keine Arten von ihr m_1, m_2 ... geben, so sind weiter die
den Möglichkeiten zu unterscheiden, dass auch die Beschaffen-
t n_1, welche die Bedingung dafür ist, dass ein Stück Materie
en einheitlichen Körper bilde, völlig bestimmt, und dass sie
gemein sei. Wenn sowohl m als auch n_1 völlig bestimmt sind,
bilden sie den Inhalt eines singulären Begriffs; es könnte dann
in der ganzen Welt nur einen einzigen Körper geben, der
ective Einheitlichkeit ($e = m + n_1$) besässe, keine Klasse ein-
tlicher Körper, sondern nur ein einziges Individuum. Wenn
gegen n_1 allgemein ist, so sind viele einheitliche Körper möglich,
aber (da nach der Voraussetzung m völlig bestimmt ist) hin-
htlich des Vermögens der Materie, einheitliche Körper zu bilden,
s dem sie hervorgegangen wären, also hinsichtlich der Weise der
nheitlichkeit gleich sein und sich nur hinsichtlich der Weise,
der sie zusammengesetzte Dinge (n oder bestimmter n_1) wären,
terscheiden würden. Oder wenn wir die Weise, in der ein
rper ein einheitliches Ding ist, als seine Form bezeichnen und
ter dem Stoffe eines einheitlichen Körpers das Stück Materie,
s dem er besteht, insofern, als die Bestimmtheiten desselben
s solchen seiner Teile zusammengesetzt sind, verstehen, so
ben in dem zweiten der beiden unterschiedenen Fälle (m be-
immt, dagegen n_1 allgemein) die vielen einheitlichen Körper
ntlich dieselbe Form, die bestimmten Merkmale aber, durch

die sie sich als Individuum, und die allgemeinen, durch die Arten und Gattungen, in die sie etwa geordnet werden unterscheiden, gehören nicht zu ihrer Form, sondern zı Stoffe. Sollte z. B. der Begriff des einheitlichen Körpers : dem des organischen decken, so würden sich unter der stehenden Voraussetzung die Pflanzen und die Tiere ni(sichtlich der Weise, wie sie organische Wesen wären. lediglich so unterscheiden, wie es nach allgemeiner An: Individuen derselben Species thun; die Pflanzen und d wären Erzeugnisse desselben in sich ganz bestimmten I vermögens der Materie, und nur darum wären sie ver: weil dieses Bildungsvermögen in verschiedenen Material unter verschiedenen äusseren Einflüssen thätig gewesen w

Nehmen wir zweitens an, die Beschaffenheit m gemein, und m_1, m_2, m_3 ... seien die bestimmten Beschaff in denen m vorkommen könne, die Anlage der Materie, ein Körper hervorzubringen, sei also das einer Mehrheit von und zwar wiederum ursprünglichen Anlagen der Materie ü Gemeinsame, so sind auch mehrere Weisen, ein einl Körper zu sein, und also mehrere sich hinsichtlich der For scheidende Arten einheitlicher Körper möglich. Was schaffenheit n_1 betrifft, so ist sie nach dieser Annahme allgemein. Denn wäre sie völlig bestimmt, so könnte (nicht zu ihr als eine objectiv neue Beschaffenheit l sondern mit der in ihr (n_1) enthaltenen n der Sa(identisch ist, in der ganzen Welt nur einen einzigen ein Körper geben und wäre mithin auch m als die Form diese: Körpers völlig bestimmt. Die Beschaffenheit n_1 giebt je(jetzt wieder zu einer Unterscheidung Anlass, und zwar d einer solchen von drei Fällen. Welche der Anlagen m_1, ı nämlich in einem Stücke Materie von der Beschaffenh(Ausführung gelangt sei, hängt lediglich von der besonde ab, in der dieses Stück die allgemeine Beschaffenheit n zu jeder der besonderen Formen m_1, m_2, m_3 ... gehört besondere Gestalt von n_1 als die Bedingung ihrer Verwi n_{1a} zu m_1, n_{1b} zu m_2, n_{1c} zu m_3 u. s. w.; und es sind Bedingungen n_{1a}, n_{1b}, n_{1c} ... entweder sämtlich allgeı

lich bestimmt oder teils allgemein teils bestimmt. Sind sie lich allgemein, so kann jede der Formen m_1, m_2, m_3 ... r Mehrheit stofflich verschiedener Individuen gemeinsam sein Form m_1 mehreren Dingen, welche in der allgemeinen Beffenheit n_{1a}, die Form m_2 mehreren, welche in n_{1b} übereinmen, u. s. w.), so dass der Unterschied zweier Formen gleich jenigen — nicht zweier Individuen, sondern zweier Arten von ividuen ist. Sind sie sämtlich bestimmt, so unterscheidet jedes einheitliche Körperindividuum von jedem anderen der n nach, ist also jedes in der allgemeinen Natur der Materie rünglich angelegt, so dass die Zahl der Formen nicht einer l von Arten, in welche die einheitlichen Individuen zusammenisst werden können, sondern derjenigen der möglichen einheiten Individuen selbst gleich ist. Sind endlich die Bedingungen n_{1b}, n_{1c} ... teils allgemein teils bestimmt, so giebt es zwei ssen einheitlicher Körper, eine, in der jede bestimmte Form z ihrer Bestimmtheit noch Form einer Art von Individuen, l eine. in der jede bestimmte Form einem einzigen Individuum ntümlich ist.

Ich stelle die eben unterschiedenen fünf Annahmen, durch lche die Voraussetzung, dass die Natur der Materie das Dasein heitlicher Körper zulasse, näher bestimmt werden kann, nochls, jedoch in anderer Ordnung zusammen. Erstens: Es kann erzeit nur einen einheitlichen Körper in der ganzen Welt geben. würde es sich verhalten, wenn die Anlage der Materie, überupt einheitliche Dinge hervorzubringen, und also auch die Form r Einheitlichkeit eine ganz bestimmte wäre, und dazu die Beagung, der ein Stück Materie entsprechen müsste, damit jene nlage in ihm zur Ausführung gelangt sei, nichts an demselben, eder hinsichtlich seiner Eigenschaften noch hinsichtlich seiner eziehungen zu den anderen existierenden Dingen, unbestimmt esse. Zweitens: Es kann viele einheitliche Körper geben, eren jeder sich von jedem anderen hinsichtlich der Form oder er Anlage der Materie zur Einheitlichkeit unterscheidet, so dass s ebenso viele verschiedene Anlagen der Materie oder Formen als inheitliche Individuen giebt. So würde es sich verhalten, wenn ie Anlage der Materie zur Einheitlichkeit überhaupt eine all-

gemeine wäre und zu jeder der bestimmten Anlagen, in der di allgemeine enthalten wäre, eine vollkommen bestimmte Bedingun ihrer Ausführung gehörte. Drittens: Es kann viele einheitlich Körper geben, die sämtlich der Form nach gleich sind, sich als nur in stofflicher Hinsicht unterscheiden. So würde es sich ver halten, wenn die Anlage der Materie zur Einheitlichkeit über haupt eine ganz bestimmte wäre, die Bedingung ihrer Ausführun dagegen in verschiedenen Weisen erfüllt sein könnte. Viertens Es kann eine Vielheit einheitlicher Körper geben, die sich der Forı nach in verschiedene Arten gliedern, und von denen die derselbe Art angehörenden sich nur in stofflicher Hinsicht unterscheidei So würde es sich verhalten, wenn sowohl die Anlage der Materi zur Einheitlichkeit überhaupt, also die Form der Einheitlichke überhaupt, als auch jede zu einer bestimmten Anlage oder Forı gehörende Bedingung ihrer Ausführung allgemein wäre. Fünftens Es kann eine Vielheit einheitlicher Körper geben, die teils de Form nach anderen gleich, teils durch ihre Form individue bestimmt sind.

Dass ein Körper überhaupt eine wirkliche Einheit sei, ist nicl die einzige Bedingung für die Möglichkeit, dass er Bewusstsei besitze. Dazu ist weiter erforderlich (vergl. ob. S. 27), dass er a einheitlicher eine Zeit lang dauere und, indem er sich veränder doch dasselbe Ding bleibe. Nachdem wir aber die Annahme ei heitlicher Körper als zulässig erkannt haben (unter der Vorau setzung, dass die Körperwelt an sich existiere), werden wir auc an dieser weiteren Bedingung keinen Anstoss nehmen. Denn da der Gedanke eines in der Veränderung mit sich identisch bleibend Dinges keinen Widerspruch enthält, wurde schon bei der Verhan lung über den Satz des zureichenden Grundes (ob. Bd. IV S. 423 f gezeigt; und es ist nicht einzusehen, warum dieser Begriff nicl ebenso gut auf einheitliche wie auf einheitslose Körper sollte Aı wendung finden können, oder warum ein einheitliches Din welches in einer Veränderung dasselbe Ding bliebe, dabei soll seine Einheitlichkeit einbüssen müssen. Wir dürfen noch hinzı fügen, dass zu den Veränderungen, die mit einem einheitliche Körper vorgehen können, ohne dass er vergeht und ein ander an seine Stelle tritt, und ohne dass ihm seine Einheitlichkeit ve

en geht, auch solche gehören, wie sie den zusammengesetzten igen eigentümlich sind, nämlich in einem Wechsel seiner Bendteile bestehende. Die Möglichkeit einheitlicher Körper zugeen, muss es auch für möglich gelten, dass ein solcher Körper chse und abnehme und ununterbrochen einerseits Teile auseide, andererseits ausser ihm seiende Stücke Materie in sich einziehe, ja dass er, wie ein Fluss, innerhalb eines längeren er kürzeren Zeitraumes seine sämtlichen Bestandteile gegen lere vertausche, und dabei doch dasselbe Ding, derselbe Körper ibe.

Ob es nun wirklich einheitliche Körper giebt, darüber kann r die naturwissenschaftliche Erfahrung entscheiden. Jedoch ist die psychologische Ueberlegung, die uns auf diese Frage führt hat, noch auf eine bestimmte Klasse von Körpern hin, n denen sie erwartet, dass die Naturwissenschaft ihnen schliessh die in Rede stehende Beschaffenheit zuerkennen werde. Denn e Hypothese, dass das Subject unseres Bewusstseins ein Körper ., bestimmt sich ohne weiteres näher dahin, dass es derjenige , der uns als das Subject unserer sinnlichen Gefühle und demch als identisch mit unserem Ich erscheint, und den wir als n unsrigen fühlen müssen, um andere Körper und ihn selbst sserlich wahrnehmen zu können (vergl. ob. Bd. IV S. 415 f.), — unser ib. Nehmen wir aber an, dass die Menschen- und Tierleiber rklich Einheiten seien, so können wir nicht umhin, zu veruten, dass dieses Prädicat auch den Pflanzen zukomme, auch enn wir überzeugt sein sollten, dass dieselben kein Bewusstsein iben, denn daraus, dass alle bewussten Körper wirkliche Einheiten ien, würde ja nicht folgen, dass auch umgekehrt alle einheitchen Körper bewusste Wesen seien. Die Frage, ob es einheitliche örper gebe, hat also wenigstens insofern, als sie der Naturwissenhaft von der Psychologie vorgelegt wird, den engeren Sinn, ob ie Organismen von solcher Art seien.

Die Ansicht, dass die Organismen objective Einheiten seien, ird sich selbstverständlich niemals auf directe Erfahrung berufen önnen. Denn eine Anlage, einheitliche Körper zu bilden, kann ie Materie nur durch eine unseren Sinnen für immer verborgene eschaffenheit besitzen, und auch die in einem Stücke Materie zur

Ausführung gelangte Anlage, die Form, kann nur zu sein borgenen Innern gehören. Die Erkenntnis der Einheitlichl Organismen könnte also nur das Ergebnis eines Schluss Ein solcher Schluss aber wird nur dann möglich sein, wen Wahrnehmung oder Erfahrung auf Thatsachen trifft, die nicht anders erklären können als durch die Annahme, Wirkungen einer den Organismen durch ihre Einhei eigenen Kraft seien. Davon also hängt die Möglichkeit de weises, dass die Organismen objective Einheiten seien, ab, nicht wahrnehmbare Beschaffenheit, die den Inhalt ihrer lichkeit bildet, ihnen eine Kraft verleiht, welche wahrn Wirkungen hat. Wir werden bei dem Begriffe einer solch einen Augenblick verweilen müssen.

Von den Kräften, mit denen die Teile eines Org auch dann, wenn sie nicht Teile eines Organismus wä einander und auf äussere Dinge wirken würden, ihren physil und chemischen Kräften, werden wir annehmen dürfen, unverändert und unvermehrt und unvermindert im Org fortbestehen, und dass, wenn sie hier sonst nicht vorko Wirkungen hervorbringen sollten, dies nur deshalb der weil sie unter sonst nicht vorkommenden Umständen thät Kommt nun zu diesen Kräften wirklich eine neue, aus de des Organismus entspringende hinzu, so ist deren Sub ganze Organismus in der Weise, als ob er ein in jed sicht unteilbares Ding wäre. Das einheitliche Ganze das Object ihres Wirkens. Denn die wahrnehmbaren Wi aus denen auf ihr Dasein geschlossen werden kann, kön Bestimmtheiten des Organismus oder seiner Teile, nicl äuserer Dinge sein, und die Eigentümlichkeiten, durch wel Bestimmtheiten diesen Schluss ermöglichen, können nu Bedeutung, die sie für das Ganze haben, bestehen; alles sonst ausserhalb eines Organismus und in ihm antreffe auf keine anderen Kräfte hin als solche, mit denen se auch dann, wenn sie nicht seine Teile wären, wirken Diese organische oder physiologische Kraft kommt aber allen den Kräften, deren jede einen Teil des Organisr Subjecte und einen anderen zum Objecte hat, als eine

e hinzu. da, wie wir schon früher anerkannten, ein zusammen-
tztes Ding auch dann, wenn es zugleich ein einheitliches ist,
h nichts sein kann, was es nicht dadurch ist, dass es aus
en bestimmten Teilen in dieser bestimmten Weise zusammen-
tzt ist. Nur subjectiv, der Auffassung nach, kann sich die
e Kraft, mit der der Organismus auf sich selbst wirkt, von
er Vielheit von Kräften, die zwischen seinen Teilen thätig
d. unterscheiden; objectiv, der Sache nach, muss sie damit
ntisch sein. Denn zufolge der oben angestellten Erörterung des
griffes des zugleich zusammengesetzten und einheitlichen Dinges
dies das Verhältnis der einheitlichen individuellen Wesenheit
es solchen Dinges und der Gesamtheit der Wesenheiten seiner
le. und dasselbe Verhältnis besteht zwischen der Form eines
heitlichen Dinges, die ja entweder mit seiner individuellen
esenheit identisch oder darin als Art-Wesenheit enthalten ist,
d denjenigen Bestimmtheiten, die seinen Teilen insofern, als
Teile eines Dinges von dieser Form sind, zukommen, die
anische Kraft aber ist nichts anderes als die Form, sofern sie
Verbindung mit gewissen Umständen gewisse wahrnehmbare
stimmtheiten des Organismus zur Folge hat. Zu der Wirksam-
it derjenigen Kräfte allerdings, mit denen die Teile des
ganismus auch dann wirken würden, wenn sie sich nicht zu
nem Organismus verbunden hätten, ihrer physikalischen und
emischen Kräfte, kommt diejenige der organischen Kraft als
was der Sache nach Neues hinzu, aber dieses neue Wirken ist
r Sache nach identisch mit demjenigen von nicht physikalischen
nd nicht chemischen Kräften, welche, wie die physikalischen und
e chemischen, einen Teil des Organismus zum Subjecte und
nen anderen zum Objecte haben. Und diese Kräfte selbst
ommen nicht erst im Organismus zu den physikalischen und
en chemischen hinzu, sondern sie erhalten nur in den zu einem
rganismus verbundenen Teilen erst die Möglichkeit, sich zu
ethätigen, die Veranlassung oder Anregung zur Wirksamkeit,
leichwie die Affinität des Wasserstoffes zum Sauerstoffe zwar in
edem Wasserstoffteilchen zu jeder Zeit vorhanden ist, aber erst
ann sich als Kraft geltend macht, wenn es mit Sauerstoff bei
iner gewissen Temperatur zusammentrifft.

Die gegenwärtige Untersuchung darf es dahingeste
lassen, ob die organischen Vorgänge in der That Erzeugn
Zusammenwirkens einer Kraft der beschriebenen A
physikalischen und chemischen Kräften sind. Ihre Aufg
es nur, die Zulässigkeit dieser Annahme darzuthun. D
bedarf es keiner weiteren Erörterung mehr. Denn w
Physiologie auch bisher in der organischen Natur keine Abw
von den die anorganische beherrschenden Gesetzen festgest
so hat sie doch auch nicht vermocht, die Entstehung d
Zelle, die Entwickelung eines Wesens aus einem Ei z
Wesen derselben Art wie dasjenige, in welchem das Ei en
war, die Widerstandsfähigkeit der seiner Art eigenti
Gestalt und Einrichtung gegen eine ununterbrochene Reihe
Einwirkungen, die Processe der Ernährung und der Fortp
als Folgen einer eigentümlichen Anordnung materieller
die nur mit physikalischen und chemischen Kräften auf
wirkten, begreiflich zu machen. Dass übrigens noch kein
Bewegung in einer Pflanze oder einem Tiere hat nach
werden können, die in einer analogen Weise das Walt
eigentümlichen organischen Kraft gewiss oder auch nu
scheinlich machte, wie die Abweichung eines Planeten
berechneten Bahn das Dasein eines noch nicht aufge
Himmelskörpers, fällt um so weniger ins Gewicht, als
Natur der Sache liegt, dass, wenn es solche Bewegung
dieselben auf einem zu kleinen Schauplatze vor sich ge
dass wir sie beobachten oder gar Messungen an ihnen
könnten. Dagegen erwäge man, wie unwahrscheinlich es
in einer bloss von physikalischen und chemischen Krä
wegten Welt Körper von der Einrichtung und mit den Ver
weisen, wie wir sie an den Pflanzen und Tieren wah
entstanden seien. Auch die Lehre vom Kampfe ums
welche die allmähliche Entwickelung des Pflanzen- und
reichs von den niedrigsten Anfängen bis zu ihren jetz
staltungen als eine Notwendigkeit begriffen zu haben gla
mag diese Unwahrscheinlichkeit nicht zu beseitigen, nich
zu vermindern, denn das von ihr vorausgesetzte Dasein
fängen, aus denen die jetzigen Arten der lebenden We

ikalischen und chemischen Gesetzen hervorgehen könnten, wäre t weniger wunderbar gewesen als das, was sie daraus erklären : sie löst das Rätsel nicht, sondern schiebt es nur weiter zu-. Wer keine anderen Kräfte als die auch in der anorganischen ur vorkommenden zulassen will, dem bleibt nichts anderes g, als das Dasein organischer Wesen für schlechthin zufällig Beziehung auf die Natur der Materie und entweder für echthin zufällig auch in Beziehung auf den letzten Grund r Dinge oder für eine Folge einer vom Schöpfer angeordneten prünglichen Verteilung der Materie im Raume und eines ursprünglich mitgeteilten Bewegungszustandes zu erklären. rigens darf die Naturwissenschaft, wenn sie auch die Körper-t nur nach der Seite ihrer äusseren Wahrnehmbarkeit zum renstande hat, doch bei der Aufgabe, das Wesen der Organismen ergründen, nicht bloss auf die Thatsachen der äusseren Wahr-mung blicken. Sie kann und darf dabei die nur innerlich hrnehmbare Thatsache der Bewusstseinsvorgänge und ihrer Ver-dung mit dem organischen Leben nicht ganz bei Seite lassen. ss diese Thatsache aber zu Gunsten der schon durch die äussere ahrung nahe gelegten Annahme der sich als Kraft geltend chenden Einheitlichkeit des Organismus spreche, wird nur der-ige in Abrede stellen können, der sich bereits aus meta-ysischen oder theologischen Gründen für die dualistische Auf-sung des Verhältnisses von Seele und Leib entschieden hat. as bei allem dem die Naturforscher unserer Zeit mit wenigen snahmen bewegt, sich völlig ablehnend zu verhalten, ist, wie ir scheint, zunächt das methodologische Vorurteil, dass man, lange man in der Erforschung eines Gebietes von Erscheinungen e Notwendigkeit, eine eigentümliche Ursache für dieselben an-nehmen, überhaupt noch bezweifeln könne, diese Annahme, ie sehr sie sich auch in mancher Hinsicht empfehlen möge, ver-erfen müsse, und im Zusammenhange damit die unphilosophische neigung, ausser den Forderungen, welche die Vernunft an e Principien der Naturerklärung hinsichtlich ihrer Uebereinimmung mit den zu erklärenden Erscheinungen stellt, auch enen, welche sich auf ihre innere Glaubhaftigkeit und ihre Ver-glichkeit mit den Thatsachen des Selbstbewusstseins beziehen,

Gehör zu geben. Dazu kommt die Selbsttäuschung, dass die A
nahme der physikalischen und der chemischen Kräfte ganz
Gebiete der Erfahrung bleibe, und nichts enthalte, woran
Verstand Anstoss zu nehmen brauche, während eine Kraft
Organismus, die sich nicht aus Kräften, mit denen seine Te
auf einander wirken, zusammensetze, ein durchaus mystisch
Wesen sei. Ich möchte hier nochmals hervorheben, dass auch
physikalischen und die chemischen Kräfte in völlig unbekannt
Qualitäten der Materie bestehen, und dass die Möglichkeit, w
das blosse Dasein eines Körpers eine Veränderung in dem I
wegungszustande eines anderen zur Folge haben könne, nic
weniger unbegreiflich ist als die, wie ein der Masse nach z
sammengesetztes Ding seiner inneren Wesenheit nach ein einhe
liches sein und als einheitliches Ganzes auf sich selbst wirk
könne. Der Gedanke freilich, dass in den Organismen eine Kr
walte, welche zu den zwischen ihren Teilen wirkenden hinzukäm
würde einen Widerspruch enthalten, aber er liegt auch nicht
dem hier entwickelten Begriffe der organischen Kraft. Es wur
ja ausdrücklich anerkannt, dass ein Organismus nichts ist, was
nicht dadurch ist, dass er das aus bestimmten Teilen in bestimmt
Weise zusammengesetzte Ganze ist, und dass keine Kräfte in ih
existieren, die nicht das mit den physikalischen und den chemisch
gemeinsam hätten, dass sie einen Teil des Ganzen zum Subjec
und einen anderen zum Objecte haben. Von den physikalisch
und den chemischen Kräften unterscheiden sich die den Organism
eigentümlichen nur dadurch, dass sie in einer einzigen ursprün
lichen Kraft vereinigt sind, mit der der Organismus auf sich selb
wirkt, und dass sie demgemäss in jedem Augenblicke durch d
Bedeutung der Teile, zwischen denen sie wirken, für das B
stehen und die Entwickelung des Ganzen bestimmt sind und m
den Bedürfnissen des Ganzen sich ändern. Darum leugnet die
Hypothese auch nicht, dass alle dem Gebiete des seiner Nat
nach Wahrnehmbaren angehörenden Vorgänge in den Organism
Bewegungen sind, die ohne die kleinste Abweichung den Gesetz
der Mechanik gehorchen. Die Mechanik würde alle Vorgänge i
einem Organismus bestimmen können wie die Bewegungen d
Himmelskörper, wenn sie seinen Bau genau kännte und auss

in ihm wirkenden physikalischen und chemischen Kräften diejenigen, deren System der Sache nach mit seiner un-ıren organischen Kraft identisch ist und sich nur der Auf-ng nach davon unterscheidet.

Die Verhandlung der Frage, ob einheitliche und in der Verände-, insbesondere im Stoffwechsel mit sich identisch bleibende ›er denkbar seien, und ob die Annahme, dass es wirklich deren . mit der Erfahrung wenigstens nicht im Widerspruche stehe, le veranlasst durch die Erkenntnis, dass jedenfalls ein nicht so haffener Körper nicht Subject eines Bewusstseins sein könne. ıdem wir uns nunmehr für ihre Bejahung entschieden haben, : der Vermutung, dass das Bewusstsein eine Eigenschaft von ıern, bestimmter von Organismen sei, nichts mehr im Wege, es ste sich denn nachweisen lassen, dass überhaupt keine Körper ich existieren, sondern dass alle Körper, die wir wahrnehmen, Erscheinungen für unser wahrnehmendes Bewusstsein seien, dass das Bewusstsein seiner Natur nach überhaupt nicht Prä- eines Subjectes sein könne, das noch andere, nicht im usstsein enthaltene Prädicate besitze. Es bleibt aber, bevor diesen Zweifeln Gehör geben, noch zu beraten, wie wir uns inem organischen mit Bewusstsein begabten Wesen das Ver-nis des Bewusstseins zu seinen äusserlich wahrnehmbaren immtheiten und den dieselben verändernden Kräften würden enken haben.

Wenn wir, wie bisher, organische Kraft die unbekannte Eigen-ft der Organismen, in der ihre Einheitlichkeit besteht, oder Form insofern nennen, als aus ihr in Verbindung mit den rnehmbaren Bestimmtheiten und den physikalischen und nischen Kräften der Teile des Organismus äusserlich wahr-nbare Veränderungen folgen, so ist das Bewusstsein kein ugnis derselben. Die organische oder physiologische Kraft gt wie die physikalischen und chemischen lediglich Geschwindig-sveränderungen hervor, aus Geschwindigkeitsveränderungen aber ı kein Bewusstsein entstehen (vergl. ob. S. 27). Da es nun aber ı die Form der Bewusstsein besitzenden Organismen ist, was zu bewussten Wesen macht, so müssen wir uns das Bewusst-als ein Verhalten, welches der Form neben dem organischen

Wirken, dem Kraft-sein, eigen sei, denken, der Form also beiden ganz verschiedenen Bedeutungen, organische Kraft o Subject des organischen Wirkens und Subject des Bewusstseins sein, zuschreiben. Dies darf aber nicht so verstanden werden, liefen das organische Wirken und das Bewusstsein in der W neben einander her, dass keines durch seine Bestimmtheit auf des anderen hinwiese, als ob also das Bewusstsein auch dasein diesen bestimmten Inhalt haben und sich in dieser bestimm Weise verändern könnte, wenn das organische Wirken unterbli oder in einer anderen Weise und mit anderen Erfolgen stattfä und als ob umgekehrt die organischen Verrichtungen des Lei dieselben sein könnten, wenn er auch kein Bewusstsein, oder solches mit anderem Inhalte hätte. Denn das Subject eines stimmten Bewusstseins ist (nach unserer Hypothese) dieses bestim von allen anderen Bewusstseinssubjecten und allen anderen Din überhaupt verschiedene Ding dadurch, dass es dieser nach F und Stoff eigentümlich bestimmte Leib ist, jedes Prädicat ist eine notwendige Folge der individuellen Eigentümlichkeit se Subjectes (Satz vom zureichenden Grunde), folglich müsste Verstand, der den Leib hinsichtlich dessen, was von ihm äusser wahrnehmbar ist und der in ihm wirkenden physikalisc chemischen und physiologischen Kräfte vollständig kännte, da zu erkennen im Stande sein, nicht bloss, dass er überhaupt wusstsein habe, also eine Seele sei, sondern auch, welchen In sein Bewusstein, zunächst sein sinnliches Fühlen seiner se habe. Und umgekehrt würde ein vollkommener Verstand dem bestimmten Inhalte eines Bewusstseins wenigstens auf gew äusserlich wahrnehmbare Bestimmtheiten seines Subjectes schlie können. Wir brauchen auch nicht zuzugeben, dass zwischen organischen Wirken und dem Bewusstsein nur ein einseitiges hängigkeitsverhältnis bestehen könne. Vielmehr steht uns ni im Wege, in Uebereinstimmung mit den Thatsachen des Se bewusstseins anzunehmen, dass nicht nur die Form durch Weise, in der sie als organische Kraft thätig sei, sich selbst, sofern sie Bewusstseinssubject sei, afficiere und so für den Bew seinsinhalt bestimmend sei, sondern dass auch umgekehrt Bewusstseinsthätigkeit eine ihrem Inhalte entsprechende R

ıg auf die Form, inwiefern sie organische Kraft sei, habe ı mittelbar die leiblichen Vorgänge beeinflusse.

·hliesslich glaube ich noch eine wichtige Folgernng ziehen fen. Die bestimmte Form eines Organismus besteht zwar s in einer Beschaffenheit, von der es mehrere Arten giebt, eine solche Beschaffenheit, wie z. B. das Merkmal Farbig, ı Arten Rot, Gelb, Grün u. s. w. hat, wäre eben keine bete, aber sie kann doch vermöge ihres notwendigen Verbundenmit einer unbestimmten Beschaffenheit verschiedenen Dingen ısam und insofern allgemein sein, so wie z. B. in der ganz ımten Kugelgestalt Körper, die sich hinsichtlich ihrer Grösse, chemischen Constitution, ihres gegenwärtigen Aufenthaltsihres gegenwärtigen Bewegungszustandes unterscheiden, übermmen können. Demgemäss fanden wir oben (S. 39 ff.) zwei ·n einheitlicher Körper denkbar: solche, deren bestimmte doch noch in dem eben angegebenen Sinne ein Allgemeines lie sich also von gewissen anderen Dingen nicht der Form, rn nur dem Stoffe oder, was dasselbe ist, der Bedingung für erwirklichung ihrer im Wesen der Materie überhaupt anen Form nach unterscheiden, und solche, deren jedes eine ·igentümliche Form hat, also dieses eigentümliche, von allen en möglichen Dingen sich unterscheidende Individuum dadurch lass es ein Ding von dieser Form ist. Die Folgerung nun, ich mir aus der Hypothese von der Zugehörigkeit des Be-·seins zur Körperwelt noch zu ergeben scheint, ist die, dass mit Bewusstsein begabte Organismus eine ihm individuell tümliche, in der allgemeinen Natur der Materie ursprünglich unvergänglich angelegte Form hat.

Wie nämlich jeder bewusste Organismus einerseits durch seine ·ändige leibliche Bestimmtheit, d. i. die Bestimmtheit seiner ischen Kraft und seines Stoffes, so ist er andererseits auch ı die vollständige Bestimmtheit seines Bewusstseins ein iduell eigentümliches Wesen, so dass ein alles durchschauender tand nicht bloss aus seiner leiblichen Bestimmtheit die seines usstseins, sondern auch umgekehrt aus dieser jene vollständig rkennen vermöchte (so wie wir aus der Gleichseitigkeit eines ecks seine Gleichwinkeligkeit und umgekehrt aus seiner Gleich-

winkeligkeit seine Gleichseitigkeit erkennen). Es kann nic
mehrere bewusste Wesen geben, die hinsichtlich ihres Bewusstsei
oder als Seelen völlig gleich wären und sich als Leiber unte
schieden. Denn ich, der ich mir meines als eines Individuu
und nicht als eines Allgemeinen, das in einer Mehrheit v
Exemplaren existieren könnte, bewusst bin, bin dieses bestimm
Individuum, als dessen ich mir bewusst bin, bin eben Ich dadur
dass ich dieses bestimmte Bewusstsein mit diesem bestimmt
Inhalte habe; die Bestimmtheit meines Bewusstseins genügt f
sich allein dazu, dass ich ein von allen anderen wirklichen u
möglichen Dingen verschiedenes Ding sei. Nun ist aber ein b
wusster Organismus, wie er durch seine bestimmte Form organisc
Kraft ist, so auch durch sie Bewusstseinssubject. Folglich ist au
die Form eines bewussten Organismus ihm individuell eigentümlic
oder, was dasselbe ist, die Bedingung, der ein Stück Materie en
sprechen muss, damit in ihm die einem bestimmten bewusst
Organismus angehörende bestimmte Form verwirklicht sei, ist ei
ganz bestimmte, eine solche, die nur in einem einzigen Stücke Mater
erfüllt sein kann. Stimmten zwei bewusste Organismen hinsichtli
der Form und der organischen Kraft vollkommen überein,
bestände auch zwischen ihnen als Bewusstseinssubjecten nicht d
mindeste Unterschied; das Ich des einen wäre identisch mit de
Ich des anderen; nur dadurch unterschieden sie sich, dass d
eine sich des ihnen gemeinsamen Ich als eines Wesens mit diese
der andere als eines Wesens mit jenen Zuständen und Ve
haltungsweisen bewusst wäre. Das aber ist ein Widerspruch. Me
Ich ist das meinige und nicht zugleich das deinige, und de
Ich ist das deinige und nicht zugleich das meinige.

An diese Folgerung knüpft sich noch eine Vermutung. Vo
ausgesetzt nämlich, dass sich eine scharfe Grenze zwischen de
Tierreiche und dem Pflanzenreiche ziehen lasse, dass ferner jed
Organismus entweder ein Tier oder eine Pflanze sei, und dass d
Pflanzen sämtlich unbewusst, die Tiere dagegen sämtlich b
wusst seien, so muss die im Vorstehenden entwickelte Hypothe
jedem einzelnen Tiere eine ihm eigentümliche Form oder organisc
Kraft zuschreiben (was natürlich nicht ausschliessen würde, da
auch das Tierreich sich hinsichtlich der organischen Form

Gattungen, Familien u. s. w. gliedere), und dann liegt es von den Pflanzen anzunehmen, dass sie entweder alle der nach gleich seien, oder dass, wenn es verschiedene Pflanzen- . gebe, doch jede von ihnen einer Vielheit von Individuen ısam und insofern allgemein sei. Notwendig ist diese An- nicht, denn aus der entgegengesetzten, dass auch die vegeta- en Formen, gleich den animalischen, individuell eigentümliche würde nicht folgen, dass sie Bewusstsein hätten. Es könnte ı, dass eine Form noch einer weiteren Bedingung als der, luell eigentümlich zu sein, entsprechen müsste, um Subject Bewusstseins zu sein.

IV.

mpirische und die metaphysische Auffassung.

er vorstehende Versuch, die Annahme durchzuführen, dass ewusstsein eine Eigenschaft des Leibes sei, ging von der setzung aus, dass die Körperwelt an sich existiere. Gegen ıde fügte er dann noch die weitere hinzu, dass man, um zu , dass die Prädicierung des Bewusstseins von einem Körper Widerspruch enthalte, nur die Möglichkeit einheitlicher m Wechsel ihrer Bestimmtheiten und ihrer Bestandteile ich identisch bleibender Körper nachzuweisen brauche, als ausgemacht sei, dass ein bewusstes Wesen neben seinem stsein noch jede beliebige andere Bestimmtheit haben könne, sie nur mit seiner Einheitlichkeit und seiner sich in der derung erhaltenden Identität verträglich sei. Diese beiden ssetzungen haben wir nunmehr zu prüfen.

eginnen wir mit der zweiten, so ist zunächst gewiss, dass ewusstsein nicht zu einer sei es einfachen sei es zusammen- ten Bestimmtheit, welche als die individuelle Wesenheit Dinges betrachtet werden darf, als eine der Sache nach neue mmtheit dieses Dinges hinzukommen kann. Denn nach dem des zureichenden Grundes sind alle Bestimmtheiten, die von Dinge prädiciert werden dürfen, implicite, der Sache nach, r individuellen Wesenheit desselben enthalten; sie können von ihr oder einem ihrer Bestandteile nur der Auffassung unterscheiden, wie die Dreiwinkeligkeit von der Dreiseitigkeit.

Wenn daher ein bewusstes Ding neben dem Bewusstsein noch ei
andere Eigenschaft hätte, so könnte dies nur eine solche sein,
nicht für sich allein, sondern zusammen mit dem bestimmten I
wusstsein dieses Dinges dessen individuelle Wesenheit ausmach
Nun haben wir früher, als wir die Möglichkeit eines Dinges 1
mehreren objectiv verschiedenen Merkmalen α, β, γ ... unt
suchten (S. 29 ff.), gefunden, dass diese Merkmale sämtlich de
selben allgemeinen a untergeordnet und in Beziehung auf einan
disparat sein müssen. In der Eigenschaft Bewusst (α) ist al
überhaupt keine allgemeinere (a) enthalten, also kann es at
keine andere (β) geben, in deren Vereinigung mit einem
stimmten Bewusstsein eine individuelle Wesenheit bestände, sond
die individuelle Wesenheit jedes Bewusstseinssubjectes muss völ
in seinem bestimmten Bewusstsein aufgehen. Insbesondere ka
ein bewusstes Wesen nicht neben der Eigenschaft des Bewusstse
noch die der Ausdehnung oder Körperlichkeit besitzen, mag gle
die letztere eine nähere Bestimmung zulassen, in der sie ein
einheitlichen Dinge zukommen kann; denn es giebt keine
gemeine Eigenschaft, die sowohl in Bewusst als auch in Körperl
enthalten wäre.

Gegen das Letztere könnte eingewandt werden, sowohl im
wusstsein als auch in der Körperlichkeit liege doch mindest
das Sein überhaupt. In der That ist, wie ich in früheren Arbeit
die Lehre Kants, dass das Sein gar nichts zu den Dingen,
denen es ausgesagt werde, Gehörendes, sondern nur unsere Setzu
eines Dinges bedeute, bekämpfend, nachgewiesen zu haben glau
das Sein oder Dasein oder Existieren eine Bestimmtheit, die wir
jeder anderen als die allgemeinste der in ihr enthaltenen n
denken, wie in jeder Figur das Ausgedehnt-sein. Aber es ist d
nicht in jeder Bestimmtheit, die wir denken mögen, das S
wirklich enthalten, wie auch nicht in jeder Figur das Ausgedeh
sein; nicht jede gedachte Bestimmtheit m. a. W. ist eine besond
Weise des Seins, so wenig, wie jede gedachte Figur eine besond
Weise des Ausgedehnt-seins ist. Wie vielmehr nur in den c
struierbaren Figuren, d. i. denjenigen, deren Definition nicht,
z. B. die des zugleich rechtwinkeligen und gleichseitigen Dreiecl
eine mit der Ausdehnung unverträgliche Beschaffenheit angi

ısgedehnt-sein wirklich enthalten ist, so ist selbstverständlich las Sein nur in denjenigen Bestimmtheiten wirklich ent- . die ihm nicht widersprechen. Die Behauptung, dass das ine sowohl in der Körperlichkeit als auch im Bewusstsein le Bestimmtheit sei, müsste also erst bewiesen werden. Wäre h gewiss, dass wirklich Körper existieren, so bedürfte es dieses ses nicht mehr, denn dass die Körperlichkeit wirklich exi- ıden Dingen zukomme, würde nichts anderes heissen, als sie das Sein einschliesse. Aber gegenwärtig wenigstens ı wir noch das wirkliche Dasein der Körper bezweifeln. Und die blosse Möglichkeit, dass die Körperlichkeit eine besondere : des Seins sei, werden wir nicht zugeben. Denn da es wirk- nindestens ein bewusstes Wesen giebt, und der Vorstellung lewusstseins überhaupt keine allgemeinere Vorstellung ent- ıen werden kann, keine, die eine Eigenschaft zum Inhalte welche auch bewusstlosen Dingen zukommen könnte, müssen chliessen, dass Sein und Bewusstsein dasselbe sind und mithin örperlichkeit keine besondere Weise des Seins ist.

n derselben Weise wäre dem Einwande zu begegnen, dass orstellungen der Körperlichkeit und des Bewusstseins beide die ıeineren der Zeitlichkeit und der Einheitlichkeit einschlössen. Sein, so sind auch Sein in der Zeit und Einheitlich-sein rücke, die eine Beziehung eines Dinges zu unserem Denken chnen, so dass ihre Definition uns noch vor die Frage stellt, ı welche Beschaffenheit denn ein Ding in dieser Beziehung zu rem Denken stehe, — worin das Sein und das Sein in der und die Einheitlichkeit bestehen, oder was das von uns als Bezeichnete in den Dingen selbst sei, mit welcher Beschaffen- und durch welche die Dinge in der Zeit seien, und welche ır und Wesenheit ein Ding haben müsse, damit wir es ein einheitliches beurteilen dürfen. Die Beantwortung dieser ge nun muss sich aus der Wahrnehmung, die wir von unserem usstsein haben, schöpfen lassen, denn da wir als Bewusstseins- ecte wirklich da sind und in der Zeit sind und einheitliche en sind, so müssen die Beschaffenheiten, in denen das Sein das Sein in der Zeit und die Einheitlichkeit bestehen, in rem Bewusstsein anzutreffen sein. Die allgemeinste Beschaffen-

heit aber, mit der uns die Wahrnehmung, die wir von unser Bewusstsein haben, bekannt macht, ist das Bewusstsein überhau Und hieraus folgt, dass jene drei Ausdrücke nicht eine Beschaffe heit, zu der sich das Bewusstsein und die Körperlichkeit als b sondere Weisen verhielten, sondern das Bewusstsein selbst b zeichnen.

Der Grund, aus welchem hiernach die Möglichkeit vernei werden muss, dass ein Körper, gleichviel ob ein einheitlicher od ein einheitsloser, Bewusstsein habe, genügt zugleich zur Wide legung der anderen Voraussetzung der zur Prüfung vorliegend Hypothese. Denn sind Sein und Bewusstsein dasselbe, so kann keine anderen Dinge geben als solche, deren ganze Wesenheit i Bewusstsein aufgeht, und ist mithin die Körperwelt eine blos Erscheinung.

Zu demselben Ergebnisse führt aber noch eine andere E wägung. Es wird allgemein zugestanden, und auch die oben d allgemeinen Natur der Körper gewidmete Betrachtung ging davon au dass von den Bestimmtheiten, die wir an den Körpern wahrnehme diejenigen, welche nicht besondere Weisen der Ausdehnung od des Seins im Raume sind, die secundären Qualitäten nach Lock Bezeichnung, nichts weiter als unsere Wahrnehmungsinhalte sin Sie können nicht wirkliche Bestimmtheiten sein von Dingen, d neben unserem wahrnehmenden Ich existieren und des Wah genommen-werdens von uns nicht zu ihrer Existenz bedürfe denn wir können sie nicht anders wahrnehmen als so, dass w ihr Wahrgenommen-werden selbst mit wahrnehmen, nicht ande denn als unsere Wahrnehmungsinhalte, und wenn wir nun d Verhältnis, in welchem sie als Inhalte unseres von uns wah genommenen Wahrnehmens zu ihrem Wahrgenommen-werde stehen, ins Auge fassen, so bemerken wir, dass das letztere s notwendig zu ihnen gehört, wie zu einer Bewegung Richtung un Geschwindigkeit; wir können aus der Vorstellung einer Farbe da Gesehen-werden ebenso wenig fortlassen wie das Ausgedehnt-sein ein Ton, der von Niemandem gehört würde, ist nicht minder ei sich widersprechender Begriff als ein Ton ohne Höhe und Inte sität. Dasselbe gilt nun aber auch von den primären Qualitäte Auch die Ausdehnung und ihre besonderen Weisen sind ihr

nach Bewusstseinsinhalte. Bewusstseinsinhalt zu sein gehört aume und zu jedem Dinge im Raume ebenso notwendig s Sein in der Zeit. Eines Beweises scheint mir diese Beng nicht zu bedürfen; ich halte sie für unmittelbar evident; raucht, meine ich, um ihre Wahrheit einzusehen, nur zu hen, ob der Raum es zulässt, dass man ihn vorstelle, ohne wusstsein, dessen Inhalt er sei, mitvorzustellen.

uf der anderen Seite besteht jedoch zwischen dem Raume n secundären Qualitäten hinsichtlich ihres Verhältnisses zu m Bewusstsein ein wesentlicher Unterschied, der auch für uffassung des Verhältnisses der Seele zum Leibe von der n Bedeutung ist. Denn während jede secundäre Qualität n dem aufgeht, als was sie unserem Wahrnehmen erscheint, arbe nichts in sich birgt, was nicht gesehen würde, ein Ton von seiner Beschaffenheit dem Hören, dessen Inhalt er bildet, t u. s. w., nötigt uns die Wahrnehmung, die wir vom Raume ihm Eigenschaften zuzuschreiben, die zu erfassen unser ehmungsvermögen nicht ausreicht, nämlich unendliche Grösse nendliche Teilbarkeit. Wenn wir aber nicht annehmen , dass der Raum als so beschaffener ein blosses Gedankenei, welches weder Inhalt einer Wahrnehmung sei noch unig von aller Wahrnehmung existiere, so bleibt uns nichts s übrig, als zu schliessen, dass er Inhalt eines anderen ehmens als des unsrigen oder als eines dem unsrigen gleich sei, eines Wahrnehmens, welches ihn in seiner unendlichen und unendlichen Teilbarkeit erfasse, dass also die Beg, in der er zu unserem Bewusstsein steht, für ihn ebenso gültig und zufällig sei, als ob er an sich, des Wahrgenommenns überhaupt nicht bedürftig, existiere. Weiter werden wir n kein Bedenken tragen, auch der Welt, die wir im Raume ehmen, die Bedeutung beizumessen, dass sie, abgesehen von ecundären Qualitäten, nicht bloss eine Erscheinung für unser ehmendes Bewusstsein sei, sondern als Object jenes schranken-Bewusstseins, zu dessen Inhalt der Raum in seiner zwiefachen llichkeit gehöre, dem unsrigen ebenso unabhängig gegenüber- als wäre ihre Existenz eine absolute. Wer die primären äten für phänomenal in demselben Sinne wie die secundären

hält, darf, genau genommen, den Körpern nicht einmal den Ra von Erscheinungen, sondern nur den von Erdichtungen unsei durch die Sinne getäuschten Verstandes zugestehen. Denn (Erscheinungen für unser Wahrnehmen bestehen lediglich in p mären und secundären Qualitäten; die Körper aber sollen me sein; wir denken, indem wir unsere Wahrnehmungsinhalte : Bestimmtheiten von Körpern auffassen, etwas zu ihnen hinzu, (raumerfüllende Materie. Wer dagegen dem Raume die Bedeutu zuschreibt, dass er auch in der Beschaffenheit, in der ihn (Geometrie denkt, also in seiner unendlichen Ausdehnung und Te barkeit, Inhalt eines Bewusstseins sei, darf es weiter wenigste für möglich halten, dass zum Inhalt dieses schrankenlosen Bewus seins auch die Materie gehöre, die Körperwelt also nach Abz der secundären Qualitäten eine Erscheinung für dasselbe und mitl nicht eine Erdichtung unseres Verstandes sei. (Eine ausführlic Darstellung und Begründung dieser Ansicht, des objectiven Id lismus, enthält meine Abhandlung „Die Gegenstände der Wal nehmung und die Dinge an sich", Zeitschr. f. Philos. u. philos. I Bd. 110).

Um einzusehen, dass alle äusserlich wahrnehmbaren, alle : cundären und nicht minder alle primären Qualitäten, ihrer Nat nach Inhalte eines Wahrnehmens sind, also nicht Bestimmtheit solcher Dinge sein können, die des Wahrgenommen-werdens ni bedürften, braucht man gar nicht darauf zu achten, als was : wahrgenommen werden oder worin sie bestehen, sondern n darauf, dass sie überhaupt wahrnehmbar sind. Es ist völlig u denkbar, dass etwas, was bisher existierte ohne wahrgenommen werden, im Originale von einem bewussten Wesen erfasst, u zum Inhalte eines Wahrnehmens gemacht würde, oder dass u gekehrt eine zum Inhalte eines Bewusstseins gehörende Bestimn heit zurückbliebe, wenn das Bewusstsein sich von ihr zurückzö Jeder Bewusstseinsinhalt, welcher Art er auch sei, ist ganz u gar an dass Bewusstsein, dessen Inhalt er ist, gebunden; kei kann gewesen sein, bevor er Bewusstseinsinhalt wurde, und kei kann noch sein, nachdem er aufgehört hat, Bewusstseinsinhalt sein. Es verhält sich mit den Wahrnehmungsinhalten in die Hinsicht nicht im geringsten anders als mit denen des Einbilde

Phantasiebildern, von denen noch nie ein Mensch geglaubt lass sie vor ihrem Eingebildet-werden bestanden hätten und lbe überdauerten. Undenkbar ist es auch, dass ein Wahrungsinhalt zwar nicht selbst unabhängig vom Wahrnehmen ere, aber das mehr oder weniger getreue Abbild eines so ierenden sei, z. B. eine Farbe oder Gestalt, die wir sehen und n wir sie sehen, bildlich gesprochen, in uns haben, ein Abbild Farbe ober Gestalt, die, wiederum bildlich gesprochen, rhalb unseres Ich bestände, also nicht gesehen würde und gesehen werden könnte. Es ist, wie schon Berkeley bete (vergl. die oben erwähnte Abhandlung S. 86) ein Widerh, zu denken, dass ein Gesehenes oder Gehörtes oder hmecktes u. s. w. einer Qualität ähnlich wäre, die ihrer Natur selbst nicht gesehen oder gehört oder geschmeckt werden te.

Es erhebt sich hier indessen ein Bedenken, das nicht unksichtigt bleiben darf. Wenn in der That keine Bestimmtheit wahrnehmbar sein könnte, sondern jede wahrnehmbare auch lich wahrgenommen sein müsste, also keine wahrnehmbare immtheit einem Dinge zukommen könnte, das des Wahrmmen-werdens nicht bedürfte, so könnte, scheint es, auch e einem existierenden Dinge zukommen. Nicht bloss die Dinge, leren Wesenheit es gehörte, secundäre oder primäre Qualitäten aben, die Körper, sondern auch alle, die ihrem Begriffe nach rhaupt wahrnehmbare Bestimmtheiten haben, auch das eigene wären blosse Phänomene. Denn wenn man einem gedachten ge Sein (Dasein, Existenz) zuschreibt, so will man damit sagen, s es des Wahrgenommen-werdens nicht bedürfe, um das zu , was es sei. Da ferner jede Bestimmtheit wahrnehmbar ist, ngleich nicht für uns (das Wort Bestimmtheit bedeutet eben, schon oben, Bd. IV S. 413, bemerkt wurde, etwas, was den alt eines Wahrnehmens zu bilden geeignet ist, sofern es als die senheit eines Dinges ausmachend oder als in der Wesenheit eines ges enthalten gedacht wird), so würde weiter folgen, dass überpt nichts wirklich (an sich) existiere. Diese Folgerung aber, ie auch schon die vorhergehende, dass alles Wahrnehmbare sse Erscheinung sei, würde der Gewissheit widersprechen, dass

wir doch wirklich etwas wahrnehmen, dass uns, m. a. W., do wirklich Phänomene erscheinen, und nicht bloss zu erschein scheinen; denn haben wir wirklich Wahrnehmungen oder erschein uns wirklich Phänomene, so sind mindestens wir selbst nic blosse Phänomene, sondern wirklich existierende Dinge. — M kann diesen Bedenken auch den Ausdruck geben, dass der Begr des Seins einen Widerspruch enthalten würde, wenn es wahr wär dass jede wahrnehmbare Bestimmtheit eine wahrgenommene se müsse. Das Sein nämlich ist, wie oben bemerkt wurde, selb eine Bestimmtheit und zwar die allgemeinste von allen; je andere Bestimmtheit bedeutet uns eine besondere Weise des Sein wenngleich nicht jede, die wir wahrnehmen oder erdenken möge es wirklich ist (so wie uns die Verbindung der Dreieckigkeit, d Gleichseitigkeit und der Rechtwinkeligkeit eine besondere Wei der Dreieckigkeit bedeutet, obwohl sie es nicht ist). Wenn dah jede wahrnehmbare Bestimmtheit und mithin, da die Wahrnehn barkeit im Begriffe der Bestimmtheit liegt, jede Bestimmthe überhaupt an ein Wahrnehmen, dessen Inhalt sie bildete, gebund wäre, so gälte das auch vom Sein. Andererseits aber verstehe wir unter Sein Unabhängigkeit vom Wahrnehmen, Nicht-gebunde sein an ein Wahrnehmen. Und so lägen im Begriffe des Sei zwei einander entgegengesetzte Bestimmtheiten.

Es kann, erwiedere ich, nicht allgemein richtig sein, da etwas, was des Wahrgenommen-werdens bedarf oder an ein Wah nehmen als dessen Inhalt gebunden ist, derjenigen Unabhängigke vom Wahrnehmen, die wir in der That im Begriffe des Sei denken, entbehre. Denn mein Ich, das Subject meines Bewuss seins, ist zugleich ein Object desselben, also ein von mir Wah genommenes, und es ist an dieses Wahrgenommen-werden von m gebunden, da ich nicht Ich wäre, wenn ich mir meiner nic bewusst wäre; und doch existiere ich ohne Zweifel wirklich, d ich, wenn ich nicht existierte, mich auch nicht wahrnehmen könnt Ein Ding allerdings, welches von einem andern wahrgenomme wird, ist nicht sondern scheint nur zu sein, nämlich diesem andere Denn wenn ich von einem Dinge, das ich ausser mir wahrnehm sage, es existiere wirklich, so meine ich, dass ihm das Wah genommen-werden zufällig sei, dass also seine Natur und Wesen

nicht das Wahrgenommen-werden fordere (so wie z. B. ein im Raume das Sein in der Zeit fordert); diese Unabhängigkeit neinem Wahrnehmen aber kommt ihm in Wirklichkeit nicht Ein Ding dagegen, welches von sich selbst wahrgenommen schliesst, auch wenn ihm dieses Wahrgenommen-werden zufällig ist, nicht nur die Existenz nicht von sich aus, rn existiert notwendig; es könnte ja nicht von sich selbst enommen werden, wenn es nicht existierte.

ch gebe zu, hiermit das im Begriffe des Seins liegende Pronicht gelöst, sondern nur auf ein anderes zurückgeführt zu . Denn nicht minder als im Begriffe des Seins scheint ein rspruch in dem Gedanken zu liegen, dass das Bewusstsein elbst zum Inhalte habe, oder dass ein gedachtes Object selbst ubject sei, von dem es gedacht werde. Allein da niemand nste das Dasein seines Ich bezweifeln kann, und ebenso wenig, r nicht das, was er mit dem Worte Ich bezeichnet, sein würde, er sich nicht seiner selbst bewusst wäre, so ist es auch s, dass das Problem der Möglichkeit des Selbstbewusstseins lso auch das im Begriffe des Seins liegende lösbar ist. Und Gewissheit genügt für den Zweck der gegenwärtigen Unterng. Uebrigens glaube ich beide Probleme in der schon nten Abhandlung über den Begriff des Daseins und das Ichsstsein sowie in der gleichfalls schon erwähnten über die nstände der Wahrnehmung und die Dinge an sich wirklich : zu haben und hier auf jene Arbeiten verweisen zu dürfen.

Beiläufig sei noch bemerkt, dass sich hier von neuem die endigkeit ergiebt, Sein und Bewusstsein einander gleichzun. Denn wenn das Sein ein Wahrgenommen-werden ist, ferner ein Ding, das von einem andern wahrgenommen wird, ist, sondern nur zu sein scheint, nämlich diesem anderen, gen jedes Ding, das von sich selbst wahrgenommen wird, ist, st jedes seiende Ding ein sich selbst wahrnehmbares Wesen besteht sein Sein in seinem Sich-wahrnehmen, also in Betsein.

Wenngleich die blosse Wahrnehmbarkeit der Körperwelt zum eise der Ansicht, das sie kein wirkliches Dasein habe, genügt, llt doch auch ihre Beschaffenheit zu Gunsten dieser Ansicht

ins Gewicht. Schon das blosse Zusammensein der Körper in de Einen Raume schliesst die Möglichkeit ihres An-sich-seins a Angenommen nämlich, die Körperwelt existierte an sich, so wä sie ein Ganzes von objectiver Einheitlichkeit. Die vielen Körp würden dann ja nicht bloss durch ein Vorstellen, dessen Objecte s wären, zu dem Ganzen der Einen Körperwelt zusammengefa (wie eine Vielheit von Bäumen zu einem Walde, eine Vielh von Steinen, Balken, Ziegeln u. s. w. zu einem Hause), sonde durch sich selbst wären sie zu diesem Ganzen vereinigt. Wä dem nicht so, wären die Körper, obwohl sie alle zusammen in de Einen Raume an sich existierten, nicht durch sich selbst zu Eine Ganzen verbunden, sondern existierte jeder für sich, so würde da selbe wieder von allen Teilen aller Körper gelten, und bedenkt m nun, dass jeder Körper ins Unendliche teilbar ist, so würde wei folgen, dass die Köperwelt aus Punkten bestände, die zwar z sammen wären, deren jeder aber für sich existierte, während do ein Punkt kein reales Wesen ist, sondern nur als Grenze ei Linie etwas bedeutet. Nun sind, worin auch die uns unbekan Natur der Materie bestehen mag, die Körper völlig von einanc getrennte Dinge. Auch zwei Stücke Materie, die sich völlig dur drängen (was ich keineswegs für unmöglich halte), würden do so lange sie zwei Stücke Materie bildeten, also nicht (wie es l der chemischen Verbindung der Fall sein mag) in Eins verchmölz jedes so für sich existieren wie zuvor, als sie noch verschiede Teile des Raumes einnahmen; und sollte dem auch nicht so se so enthielte doch die Körperwelt und jeder Teil derselben, w klein er auch sei, Stücke Materie, die nicht in, sondern neb einander, also völlig getrennt von einander existierten. Es ist al unmöglich, dass völlig von einander getrennte Dinge, Dinge, c nicht durch ein identisch zu ihnen Gehörendes oder vielmehr du ein Unteilbares, wozu sie alle gehören, verknüpft sind, ein objec einheitliches Ganzes bilden. Nicht in einem Ganzen von objecti Einheitlichkeit, sondern nur in einem sie als seine Objecte in si zusammenfassenden wahrnehmenden Bewusstsein können getren Dinge zusammen sein; so aber existiert das aus ihnen zusamme gesetzte Ganze nicht an sich, sondern ist nur ein Phänomen f jenes Bewusstsein; und wenn jeder Teil dieses Ganzen sel

aus getrennten Teilen zusammengesetzt ist, wie dies be-
ı der Körperwelt der Fall ist, so ist auch jeder Teil ein
s Phänomen. Wir haben allerdings früher, als wir das
sstsein als Eigenschaft eines Körpers zu begreifen versuchten,
.nnahme verteidigt, dass die Organismen objective Einheiten
Allein damals setzten wir das Ansichsein der Aussenwelt
s. Vorausgesetzt, meinten wir, dass die Körper Dinge an
sind, so ist es nicht unbegreiflicher, dass die Materie die
;e habe, einheitliche Dinge hervorzubringen, wie dass jeder
r in seinem Bewegungszustande verharrt, so lange er nicht
gehindert wird, oder dass ein Körper den Grund für die
derung in der Richtung und Geschwindigkeit der Bewegung
anderen enthält. Wenn wir also jetzt die Möglichkeit ein-
:her Körper in Abrede stellen und daraus schliessen, dass die
r blosse Phänomene seien, da sonst das aus ihnen zusammen-
te Ganze eine objective Einheit sein müsste, so brauchen wir
ı kein Ergebnis unserer früheren Untersuchung zurückzu-
en.

Eine ähnliche Erwägung knüpft sich an das im Begriffe der
erwelt liegende Sein in der Zeit. Wenn die Körperwelt an
existierte, so könnte ihre Existenz nicht auf den unteilbaren
unkt der Gegenwart beschränkt sein. Eine und dieselbe
erwelt müsste also in Zeitstrecken, denen kein Stück gemeinsam
, existieren. Sie, die gegenwärtig existierende, wäre mit einer
n zuvor existiert habenden identisch, wenn auch kein wahr-
nendes Subject sie mit derselben identificierte. Das aber ist
so undenkbar, wie dass zwei gleichzeitig existierende Dinge,
völlig getrennt von einander wären, demselben einheitlichen
ızen angehörten. Die Existenz einer an sich existierenden
rperwelt müsste also doch auf einen unteilbaren Zeitpunkt
chränkt sein; in dem Zeitpunkte, in welchem sie existierte,
stände sie erst, und in demselben Zeitpunkte verginge sie auch
der. Und wenn in allen Punkten einer Zeitstrecke eine Körper-
t an sich existierte, so existierte in jedem eine andere; in
m Augenblicke träte eine neue Welt aus dem Nichts hervor
in das Nichts zurück. Die Annahme, dass die Körperwelt an
existiere, enthält demnach einen Widerspruch. Das Sein in

der Zeit kann allerdings nicht überhaupt mit dem Ansichsein u verträglich sein. Denn dann wäre nicht nur die Körperwe sondern auch das Bewusstsein ein blosses Phänomen, da das Se in der Zeit aus dem Begriffe des Bewusstseins so wenig we gelassen werden kann, wie das Sein im Raume aus dem d Körpers, zudem auch, wie in dem ersten Abschnitte dieser Unte suchung gezeigt wurde, einem Bewusstsein, welches nicht in d Zeit wäre, auch nichts, weder es selbst noch ein Aussending, a ein in der Zeit Seiendes erscheinen könnte. Nicht überhau schliesst das Sein in der Zeit das Ansichsein aus, sondern n in Verbindung mit der Körperlichkeit oder mit irgend ein anderen Beschaffenheit, die sich, wie die Körperlichkeit, vom B wusstsein dadurch unterschiede, dass in Beziehung auf sie d Ansichsein und die Notwendigkeit, Bewusstseinsinhalt zu sei einander entgegengesetzt sein würden. Wie in verschiedenen Zei strecken ein und dasselbe Bewusstsein existieren könne, habe i in den Arbeiten, die ich schon mehrmals erwähnen musste, z erklären versucht. Hier muss ich mich auf die Andeutung b schränken, dass das Bewusstsein, von dem schon oben gesa wurde, sein Ansichsein bestehe in seinem Wahrgenommen-werd von sich selbst, in jedem Augenblicke, in welchem es sein Dase fortsetzt, sich nicht bloss als in diesem Augenblicke Daseiend sondern als sein Dasein fortsetzendes zum Inhalte hat, also, a die nächste Vergangenheit zurückblickend, sich, das gegenwärt seiende, mit sich, dem schon zuvor gewesenen, identificiert, ur dass es eben dadurch sein Dasein wirklich fortsetzt und wirklic als das gegenwärtig seiende mit dem zuvor gewesenen identisch is

Ein Widerspruch in der Annahme des Ansichseins d Körperwelt kommt endlich auch zum Vorschein, wenn man d Bewegung und ihre Gesetze ins Auge fasst. Existierte die Körpe welt an sich, so müsste die verborgene Qualität der Materie d zureichende Grund ihrer Trägheit sein, und weiter den Körper die Fähigkeit auf einander zu wirken, also ihre physikalischen un ihre chemischen Kräfte verleihen. Dass das aber über die Leistung fähigkeit aller möglichen Qualitäten hinausgeht, halte ich für s einleuchtend, dass ich von einer weiteren Erörterung absehen z dürfen glaube.

Zu den beiden Voraussetzungen der Hypothese, dass das Be-
sein eine Thätigkeit des Leibes sei, ist noch zu bemerken,
die zweite aus der ersten folgt. Existiert nämlich die Körper-
an sich, so kann ausser ihr nichts existieren; denn es ist
glich, durch Ausscheidung einer Bestimmtheit aus dem Be-
des Körpers einen allgemeineren zu bilden, derselbe ist
dem Gegenstande nach mit dem allgemeinsten von allen
ffen, dem des Existierenden, identisch, oder Körperlichkeit
Existenz sind dasselbe (vergl. ob. S. 55). Dann ist aber jedes
sstsein eine Bestimmtheit eines Körpers, und wenn mithin,
gezeigt wurde, nur ein objectiv einheitliches und in der Ver-
ung mit sich identisch bleibendes Ding Subject eines Bewusst-
sein kann, so muss die von der zweiten der in Rede
nden beiden Voraussetzungen geforderte Möglichkeit bestehen,
ein einheitlicher und mit sich identisch bleibender Körper
isstsein habe.

Hiernach muss der Hypothese der Identität der Seele und des
s, wenn die Metaphysik sie sich auch nicht aneignen kann,
die Bedeutung eines notwendigen Ergebnisses der empirisch-
wissenschaftlichen Betrachtungsweise zugestanden werden, die
enfalls das Ansichsein der Körperwelt voraussetzt und allen
hmen über die Beschaffenheit derselben, welche Consequenzen
r Voraussetzung sind, Wahrheit beimisst. Wir dürfen aber
ich noch ein weiteres Zugeständnis machen. Wenn nämlich
die Metaphysik der allgemeinen Voraussetzung der empirischen
enschaft nicht zustimmen kann, so hindert sie uns doch
, den in dieser Voraussetzung gegründeten Glauben zu teilen,
alle Erfahrungen und alle Sätze, die durch Schlüsse aus
n hergeleitet werden können, widerspruchslos zusammen-
men, ganz so, als ob das Object aller Erfahrung, die Körper-
. an sich existierte; und so dürfen wir auch erwarten, dass
das Verhältnis der Seele zum Leibe betreffenden erfahrbaren
sachen die dem Standpunkte der Erfahrung entsprechende
cht über jenes Verhältnis bestätigen werden. Und auch
bei brauchen wir nicht stehen zu bleiben. Es ist, scheint
, eine natürliche Vermutung, dass zwischen der Metaphysik
der empirischen Wissenschaft trotz ihres Gegensatzes hin-

sichtlich der Bedeutung, die sie der Körperwelt beimessen, eine so weit gehende Uehereinstimmung besteht, dass jedes gesicherte Ergebnis der letzteren, und so auch ihre Bestimmung des Verhältnisses der Seele zum Leibe, einer Umdeutung fähig ist, durch die es in eine Wahrheit verwandelt wird, welche auch von der ersteren anerkannt werden muss. Jedenfalls gestattet die Ueberzeugung von der blossen Phänomenalität der Körperwelt, eine Hypothese mit ihr zu verbinden, für welche diese Vermutung zutreffen würde.

Die Grundlage zu einer solchen Hypothese bietet sich in der schon oben (S. 57 f.) in Betracht gezogenen Möglichkeit dar, dass der Raum auch als ein so beschaffener, wie wir ihn denken müssen, aber nicht wahrnehmen können, nämlich als unendlicher und ins Unendliche teilbarer, Inhalt eines wahrnehmenden Bewusstseins sei und mit ihm die Materie, die wir zu den von uns wahrgenommenen secundären und primären Qualitäten hinzudenken, also auch die primären Qualitäten, während die secundären bloss Erscheinungen für uns seien. Dieses unendliche Bewusstsein, nehme ich nun weiter an, ist das ganze Seiende; ausser ihm ist nichts. Die körperliche Welt, die seinen Inhalt oder Gegenstand bildet, ist also nicht Erscheinung einer an sich seienden unkörperlichen, sondern lediglich sein Inhalt. Man darf zwar sagen, das absolute Bewusstsein selbst erscheine sich als Körperwelt, so wie wir uns im sinnlichen Gefühle als Leib erscheinen, aber nicht in dem Sinne, dass es, den Blick auf sich selbst richtend, einen nicht mit seiner wirklichen Beschaffenheit übereinstimmenden Eindruck von sich erhielte, so wie unser Auge von einer Oberfläche den Eindruck einer Farbe erhält, sondern in dem anderen dass es in den ihm durch keinen Eindruck entstandenen Inhalt seines Bewusstseins die Bedeutung einer anderen Seite seines Wesens hineinlegt. Nicht durch eine Einwirkung, die es von einem anderen Seienden oder von sich selbst erlitte, gelangt es zu einem Inhalte oder Gegenstande, sondern ein solcher gehört ursprünglich zu ihm. Es wäre eben nicht Bewusstsein, wenn es nicht einen Inhalt hätte, und da es selbst nicht entsteht, entsteht ihm auch sein Inhalt nicht. Und nicht bloss, dass es überhaupt einen Inhalt hat, sondern auch, dass der, den es hat, ein

ımlich-materielle Welt ist, und dass diese räumlich-materielle
·lt gerade so beschaffen ist, wie sie nun einmal ist, ist eine
twendigkeit. Wer wüsste, was dazu gehört, Inhalt oder Gegen-
nd des absoluten Bewusstsein zu sein, könnte damit auch bis
Kleinste die Körperwelt, die wirklich sein Inhalt ist, und alles,
; von Ewigkeit her in ihr geschehen ist und was bis in Ewig-
t in ihr geschehen wird. Die mechanischen, die physikalischen
l die chemischen Gesetze sind nach dieser Auffassung Gesetze
absoluten Bewusstseins, nämlich seinen Inhalt betreffende.
: Grund der Trägheit der Körper liegt ihr zufolge nicht in der
; verborgenen Qualität der Materie an und für sich, sondern in
ı Wesen des die Materie in ihrer uns verborgenen Qualität
ırnehmenden absoluten Bewusstseins. Es gehört, antwortet sie
die Frage nach diesem Grunde, zum Wesen des absoluten
:usstseins, dass die von ihm vorgestellte Körperwelt sich so
ıalte, wie das Gesetz der Trägheit bestimmt. Die Trägheit
sonach eine Verhaltungsweise nicht eigentlich der Körper
st, als ob dieselben wirklich existierende Dinge wären, sondern
mehr des absoluten Bewusstseins, — das Gesetz der Trägheit
psychologisches Gesetz der Seele, der die Körperwelt erscheint
ausser der nichts ist, oder ein transcendentales Gesetz des
lichen Erkenntnisvermögens. Und in analoger Weise erblickt
metaphysische Auffassung in der Natur des absoluten Bewusst-
s den Grund für alle Vorgänge, in denen die empirische
·kungen von Kräften sieht, die den Körpern durch verborgene
litäten der Materie verliehen werden sollen. Während ferner
h der letzteren (vorausgesetzt, dass sie sich so gestaltet, wie
muss, wenn sie die Thatsache des Daseins bewusster Wesen
icksichtigen will) die Organismen an und für sich, ohne Be-
ıung auf ein sie wahrnehmendes Bewusstsein Einheiten sind,
nach der ersteren die Einheitlichkeit ein Prädicat des einen
ınismus zum Gegenstande habenden Wahrnehmungsactes des
luten Bewusstseins. Ein Organismus ist danach eine Einheit,
das ihn wahrnehmende Bewusstsein, inwiefern es ihn wahr-
nt, es ist; aber auch umgekehrt ist das einen Organismus
nehmende absolute Bewusstsein in diesem Wahrnehmen eine
eit, weil der wahrgenommene Organismus es ist. Die Einheit-

lichkeit des absoluten Wahrnehmungsactes, dessen Gegenstand ein Organismus ist, und die dieses Organismus selbst sind eben untrennbar, oder vielmehr sie sind dasselbige nur von verschiedenen Seiten betrachtet. Der Organismus ist so beschaffen, dass der auf ihn gerichtete absolute Wahrnehmungsact eine Einheit ist, und als Object eines einheitlichen Wahrnehmungsactes ist er selbst eine Einheit. Die Einzelbewusstsein endlich, die der empirischen Auffassung als Thätigkeiten einheitlicher Körper von individuell eigentümlicher Form erscheinen, werden der metaphysischen für Erzeugnisse der solche Körper zum Gegenstande habenden absoluten Wahrnehmungsacte gelten müssen. Es würde ihr auch nichts im Wege stehen, nicht erst den absoluten Wahrnehmungsact, der die individuell eigentümliche Form eines Organismus, sondern schon denjenigen, der die Eigenschaft der Materie, durch welche sie die Anlage zu dieser Form besitzt, zum Inhalte hat, als den Ursprung eines Einzelbewusstseins zu denken; woraus dann folgen würde, dass die Seele, wenn sie auch erst in Folge der Verwirklichung jener Anlage, also der Entstehung eines in der angegebenen Weise zu ihr gehörenden Leibes, sich zu einem helleren reicheren und regeren Bewusstseinsleben entfalten könne, doch nicht erst mit dem Leibe entstehe und nicht mit ihm vergehe, sondern, wie die Anlage der Materie einen Leib von dieser individuell eigentümlichen Form hervorzubringen, überhaupt nicht entstanden sei und überhaupt nicht vergehen werde. Wie aber ein Wahrnehmungsact des absoluten Bewusstseins, der die individuell eigentümliche Form eines einheitlichen Körpers oder eine die Materie zur Hervorbringung eines Körpers von solcher Form befähigende Eigenschaft zum Inhalte hat, das Dasein einer diesen Körper fühlenden und sich mit ihm identificierenden Seele zur Folge haben könne, und auf welche Weise die Seelen in dem absoluten Bewusstsein enthalten seien, diese Fragen vermag ich nicht genügend zu beantworten.



Beiträge zur Aesthetik

Von

Max Dessoir in Berlin

Vom Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Kunst

a) Bewusste Verbindung: Die Aesthetik

Bisher waren uns Wissenschaft und Kunst als Gegensätze er- ıen. Bevor wir nun ihre unabsichtlich vor sich gehende ıüpfung zu finden und zu fassen versuchen, prüfen wir den igsten Fall einer willkürlich hergestellten Verbindung. Dieser geht uns besonders nahe an, denn es ist kein anderer als das n der Aesthetik. Doch soll auch von ihr nur so viel gesagt en, als für den besonderen Zweck dieser Beiträge nötig ist.

1.

Aesthetik ist Wissenschaft. Sie entspringt wie jede andere enschaft dem Bedürfnis nach klarer Einsicht. Aber das Er- ngsgebiet, das sie erkennbar zu machen hat, ist in erster das des Hervorbringens und Geniessens von Kunst. Dadurch eht eine Schwierigkeit, die noch heute vielfach umgangen, überwunden wird. Denn wenn es so weit gekommen ist, dass gen und Physiker als die berufensten Forscher in Sachen der ıetik erscheinen, so heisst das doch den Hauptpunkt: unser stlerisches Schaffen und Verstehen ausser Augen lassen. umgekehrten Gefahr erliegt die schöngeistige Beschäftigung mit Kunst. Ich will nicht von der Unzulänglichkeit der Künstler hen, die sich zum Reden aufgelegt fühlen, ohne an abstractes systematisches Denken gewöhnt zu sein, ja ohne überhaupt Problematische des Selbstverständlichen zu ahnen — sondern nöchte auch Kunstbetrachtung und Kunstkritik von der reinen hetik ausgeschlossen wissen. Indem jene das eigentümliche

Leben einzelner Kunstwerke nachfühlen, diese Idee und Form an der einzelnen Schöpfung trennen lehrt, leisten sie etwas, das für die Bildung und Genussfähigkeit der Individuen von Wert ist, aber schwerlich zur ästhetischen Wissenschaft gehört.

Die Schwierigkeit liegt darin, dass die freieste, subjectivste, am meisten synthetische Bethätigung des Menschen in der Richtung der Notwendigkeit, Objectivität, Analysis umgeformt werden soll. Diese gewaltsame Veränderung muss erfolgen — oder es giebt keine wissenschaftliche Aesthetik. Alles Launenhafte, Unzweckmässige, Irrationale ist unweigerlich zu tilgen, denn mit der oft geschehenen blossen Anerkennung seines Daseins ist es ja noch nicht begriffen. Auf diesem Wege entfernt man sich freilich weit von der erlebten Wirklichkeit. Aber hört irgend ein Musiker etwas von dem was die Musikwissenschaft feststellt? Weiss der Leser, ja selbst der Dichter, dass die besondere Stimmung, die eine Strophe hervorruft, durch die ausnahmslos dunklen Vokale bedingt ist? Dergleichen wird den Erlebnissen untergelegt, um sie dem Verstand anzupassen, nicht um sie wirklichkeitsgetreu zu schildern. Und derselbe Zweck entscheidet schliesslich über die eine Grundfrage der Aesthetik: ob Allgemeingültigkeit oder geschichtlicher Wechsel im Schaffen und Geniessen der Kunst herrsche. Das zu rationalisierende Erlebnis ist dieses: alles, was zum Aesthetischen und Künstlerischen gehört, hat etwas gemeinsames, wodurch es eben als solches empfunden wird, zugleich aber unterscheidet sich jeder Schaffensprocess, jeder Eindruck, jedes Kunstwerk von jedem andern. Gemeinsamheit und Verschiedenheit sind im Erleben fest verbunden. Die Wissenschaft kann diese Verknüpfung nicht nachahmen. Sie muss daher entweder von der Gemeinsamkeit ausgehen und alle Differenzen als Abänderungen oder Abweichungen fassen, oder von der Verschiedenheit ausgehen und irgendwie, am besten durch den Hilfsbegriff der Entwickelung, des geschichtlichen Werdens des einen aus dem andern, die unentbehrliche Einheit herstellen. Ein völliges Auseinanderfallen in Einzelheiten wäre ebenso unerträglich wie eine gleich machende Schablone. Jene kommunistische Auffassung wird gewöhnlich (jedoch nicht notwendiger Weise) zu einer stabilen, diese separatistische Auffassung thatsächlich meist zu einer genetischen Betrachtungsweise.

m die wissenschaftliche Behandlung künstlerischer Thatsachen
em Beispiel kennen zu lernen, bedienen wir uns dieses Mal
rfahrens, die ästhetischen Vorgänge als fertige und allgemein
Seelenvorgänge anzusehen. Aesthetisch nennen wir alles
sche Schaffen, das mit dem Ergebnis oder zu dem Zwecke
, Eindruck zu machen, und alles psychische Geniessen, das
blosse Function der Seele geknüpft ist. Diese vorläufigen
mungen vernachlässigen alle geschichtlichen und individuellen
chiede, da die Wissenschaft, wie früher gezeigt wurde, durch-
rechtigt ist, mit solcher Willkür zu verfahren. Aber noch
schränken wir unsere Aufgabe ein, indem wir von der
tivität und vom fertigen Kunstwerk absehen. So bleibt
Theorie des ästhetischen Eindrucks als das Bei-
übrig, mit dem wir es zu thun haben.

s tritt jemand vor ein Kunstwerk oder vor einen als Kunst-
nis wirkenden Naturgegenstand und ruft aus: wie schön!
ich so äussernde Erlebnis ist zu erklären, dem Verstande zu-
ich zu machen. Hieran hat sich die Metaphysik versucht,
sie das Verschwinden des Willens und die dadurch er-
chte (negative) Befriedigung als Erklärungsgrund heranzog,
indem sie umgekehrt einen Hinweis auf willensstarkes Leben
r Kunst und ihrer Wirkung fand. — Auch die beschreibende
ffspsychologie hat zu beachtenswerten Theorien geführt. Am
ntesten dürfte die Lehre von den Scheingefühlen sein, die
daran scheitert, dass sie eine unmögliche Doppelreihe von
len aufstellt und den (uns doch im Innersten erschütternden)
tischen Gefühlen eine geringere Intensität beilegt als den sog.
n Gefühlen. Eine neuere Modification dieser Lehre arbeitet
dem Schlagwort „bewusste Selbsttäuschung"; sie will uns
en machen, dass wir beim künstlerischen Geniessen zwischen
lichkeit und Schein hin- und herpendeln, dass wir z. B. nahe
n sind, dass Porträt unseres Freundes Müller für Müller selber
alten, bis uns zum Glück noch einfällt:, wir haben es ja nur
einem „Schein" zu thun; oder dass wir beim Anhören einer
ermusik den Gefühlen der Trauer zuneigen, im nächsten
enblick indessen uns erinnern, wie seelenvergnügt wir im
de sind. — Die analytische Psychologie hat in Lotze einen

Vorboten vorausgeschickt. Denn obgleich Lotze nur *einen* Be dingungskreis des ästhetischen Genusses als psychologisch, di beiden andern als metaphysisch und physiologisch bezeichnet, s hat er doch durch Zerlegung drei Gruppen zu erfüllender Voraus setzungen gefunden, die jedenfalls übersichtlicher sind als Fechner Mosaik.

Seit Wundts Eingreifen hat sich die Analysis fast ausschliess lich mit den sog. elementaren ästhetischen Gefühlen abgegeben Von vorn herein wird angenommen, dass der Nachweis letzte Bestandteile, die eine gewisse Kraft und Lebendigkeit habe müssen, eine ausreichende Erklärung liefert. Als solche letzte Bestandteile gelten Empfindungen, insofern sie in zeitlichen un räumlichen Verhältnissen zu einander stehen: mehrere Farbe *neben* einander, mehrere Töne *nach* einander, mehrere Linie zu einem Ganzen *verbunden*. Diese geheimnisvollen Beziehunge sind das für das ästhetische Gefühl Entscheidende: sind sie vo einer bestimmten Beschaffenheit (Harmonie, Rhythmus, Proportion) so entsteht das eigentümlich ästhetische Wohlgefallen; ihr Formen sind denen der Affecte und intellectuellen Gefühle ver wandt, ohne dass doch Beziehungen zu bestimmten Einzelvor stellungen darin enthalten wären. — Mancherlei bliebe zu fragen was noch nicht so ausgiebig erörtert worden ist wie der Begri der Gestaltqualitäten. Ich würde beispielsweise gern wissen, o denn etwa die Aufeinanderfolge von Speisen, die bei jedem Esse für den Genuss die grösste Bedeutung hat, in die Aesthetik gehört Man sollte es beinahe denken, denn auch von Speisen gilt: „e wird der Gefühlswert jeder einzelnen durch die Unlust beein trächtigt, welche aus ihrer ungeeigneten Verbindung entsteht" (Jodl). Ich kann mir ferner aus jener Theorie nicht erklären weshalb einfache Gestalten, Akkorde, Farbenzusammenstellungen s überaus schwache Gefühle erregen, obgleich ihre Verhältnisse deut lich erkannt werden, während Kunstwerke stärkste Gefühle zu wecke vermögen, ohne dass deutliche Erkenntnis ihrer Struktur vorliegt Mir scheint auch, als ob Harmonie, Rhythmus und Proportion ga nichts einfaches und isoliertes sind, sondern von einer Teilnahm des gesamten Seeleninhaltes getragen werden müssen. Überhaup ist der Gesichtspunkt jener ganzen Construction kein ästhetischer

ein system-psychologischer. Und das ist für die Grund- ·iner Aesthetik recht misslich. Zwar ist noch neuerdings ·m Zusammenhang gesagt worden: was psychologisch wahr : auch erkenntnistheoretisch wahr sein. Allein ich kann :ht davon überzeugen, dass eine Feststellung, die für die gie fruchtbar ist, deshalb auch anderwärts z. B. in der k sich als dauerhaft und haltbar bewähren muss. Eine ewige Wahrheit, die nur aus der Hülle gelöst zu werden existiert an keinem Punkt der Wissenschaft. Daher kann ısychologisch „wahr" d. h. Mittel des Begreifens und h „falsch" d. h. unbrauchbar sein.

übrigen ist unsre Absicht hier nicht auf die ästhetischen arvorgänge gerichtet. Sondern wir wollen die Analysis en auf die höheren Processe, die doch die Hauptsache für :hetik sind, wenn anders sie die Freude an der Kunst er- rill. Wenn wir den Eindruck, den ein Kunstwerk macht, 'eiteinheit denken, also ganz davon absehen, was anfangs ; später verspürt wird, so können wir, wie es scheint, el nach vier Factoren in ihm unterscheiden. — Der erste hnen, der individuelle Factor, nimmt eine Sonder- ein. Er besteht in dem, was der Geniessende aus dem ler eigenen Seele dem Kunstwerk entgegenbringt: persön- ıffassung, Erinnerung an frühere Erfahrungen oder ähnliche ndrücke. Ausserdem gehören dazu alle Gefühle, die aus ıgebung und Darbietung des Werkes stammen. Bekannt :lche Wirkung die Serenaden in Venedig hervorrufen: lie triviale Musik ergreift uns, sondern der Zauber der ıng. Dieser Factor wurzelt demnach nicht im Kunstwerk — Wohl aber entspringt aus dem Kunstwerk der ethische im Eindruck. Hierhin rechnen wir die geschlechtlichen , die zu Unrecht und aus unwissenschaftlichen Gründen r ästhetischen Empfänglichkeit abgetrennt worden sind. nbefangen Beobachtenden kann es nicht entgehen, dass its die Freude an menschlichen Formen, anderseits der Ein- les Schauerlichen, Grausamen, Schrecklichen von Geschlechts- n durchzogen ist. Ferner schlägt hier alles ein, was unter amen der Sympathie, besonders mit Menschen und mensch-

lichen Schicksalen, begriffen wird. Die feinsten Ausläufer die Factors sind zur Theorie der Einfühlung zusammengefasst word Der ästhetisch Anschauende soll sich selber in das Object e fühlen, er leiht der Säule das stolze Glück des Aufstrebenden, Tonbewegungen alle die Wandlungen des eigenen Innern mit ih zarten Übergängen oder schroffen Contrasten, mit ihrem Anwach oder Abnehmen. Keine Frage, dass es sich so verhält, und zu nicht nur im Allgemeinen, sondern auch im Einzelsten. Indess schwerlich darf das „beglückende Sympathiegefühl" als das Ga der ästhetischen Receptivität angesprochen werden. Bei musikalischen Elementen, bei einfachen Mustern und Ornament bei den starren architektonischen Formen (Wänden, Würfe Pyramiden) fehlt augenscheinlich jede Analogie mit der Sell empfindung unsrer psychophysischen Lebenseinheit. Die Einfühlu erklärt innerhalb der Architektur, abgesehen von den organiscl Bindegliedern wie den Säulen, nur eine Wirkung: die, die Stimmung nennen. Ausserdem trifft sie nicht das specifi Künstlerische in der ästhetischen Empfänglichkeit, sondern ethischen Bestandteil, der auf der Sympathie beruht.

Der dritte Factor sei als der rationale Factor bezeichn Seine Bedeutung lässt sich an folgendem, oft gebrauchten Beis am einfachsten klar legen. Während ich ein Bild bewundere, s mir jemand: das ist das Selbstportrait Rafaels. Jetzt fesselt m das Bild noch stärker. Alle Gefühle, die nunmehr in mir gewe sind, gehören zu dem rationalen Factor, denn sie entspringen d Wissen über Rafael. Der Kunsthistoriker, der sofort ein Werk eine Entwickelung oder Schule eingliedert, erleichtert und verstä sich den ästhetischen Eindruck, aber lediglich zu Gunsten sei intellectuellen und auf Kosten der anderen Bestandteile. Sob ich beim Anhören eines Musikstückes die Themen verfolge, Einsatz der verschiedenen Instrumente controliere, die rhythmiscl und melodischen Verschiebungen beobachte, „verstehe" ich Musik besser. Die vielen sozialen, patriotischen, pädagogiscl Gesichtspunkte, die bei der Beurteilung eines Romans oder Dra mehr oder minder offenkundig sich einstellen, müssen hier gerechnet werden; indem wir das Kunstwerk auf ausser i liegende Gebiete beziehen, namentlich auf Geschichte, Religion

ıachen wir es zu einem Inhalt des Wissens, betrachten es höhere Art von Lektion. Man kann geradezu sagen, dass eresse an einem dargestellten Gegenstand dem rationalen ugehört. Die Aesthetiker als Gelehrte verweilen gern bei eutungsassociationen, die sich an das Object eines Bildes er Novelle anschliessen. Auch steht alle gelehrte Kritik näss auf dieser Seite. Denn das Stoffliche eines Kunst-kann benannt, begrifflich gefasst, mit dem Stofflichen Kunstwerke verglichen und somit bewertet werden; hier-Auseinandersetzung und Einigung möglich. Desgleichen :h die technische Kritik hier einordnen, ich meine die ı denen Kenner und Künstler Handwerksfreuden erleben, ngene Nachahmung des Naturvorbildes schätzen und nach ncip der überwundenen Schwierigkeit urteilen. Aber drei des ästhetischen Eindrucks liegen ausserhalb dieser

· letzte Factor ist der künstlerische. Sein eigenstes ind die verfeinerten sinnlichen Gefühle, von denen schon ier (Bd. IV S. 93) die Rede gewesen ist, die Lust am Sinnfälligen ·chenschicksal und Sprache, an der räumlich-farbigen Sicht-an akustischen und rhythmischen Reizen. Diese Gefühle den bildenden und redenden Künsten geknüpft an einen ·llten Gegenstand. Allein die Gegenstandsvorstellung hat ı künstlerischen Bestandteil der ästhetischen Receptivität n Wert, dass unter seinem Einfluss Linien und Farben, und Szenen sich zu einer lustweckenden Anschau-:it verbinden und ordnen; als Reaction auf eine erzählte he gehört sie unter den rationalen Factor. Die Musik ist die künstlerischste Kunst, weil wir durch sie nichts be-·s erfahren und auch die ethischen Gefühle nur in ihrer en Verfeinerung erhalten; aus entsprechenden Gründen lie Poesie und in ihr wieder das Drama künstlerisch fsten. — Hinzu treten noch äusserst feine, fortgesetzt nde, ungreifbare Gefühle, in denen wir alle Wirklichkeit es Wissen überträumen. Diese Gefühle hinterlassen kein ·ungsbild, das einen zutreffenden Bericht ermöglichte, aber sie werden bei gewissen Menschen zu Vorgängen, die den

Keim einer künstlerischen Schöpfung enthalten. Die Künstle die hiervon in unsern Schilderungen nichts finden, halten sie daru für ganz verkehrt. Immerhin sollten sie bedenken, dass die Wirkur der Kunst auf die Menschen nicht nur der Stärke nach, sonde auch der Art nach recht verschieden ist. Ich persönlich sel meiner Veranlagung nach das Unterscheidende deutlicher als d Gemeinsame — ich kann nicht zugeben, dass die Erhebung, d das Tristan-Vorspiel dem Hochkultivierten gewährt, in eine Gedanken zusammengefasst wird mit der lärmenden Lust, die d Zuhälter am neusten Gassenhauer empfindet. Ich glaube nicl dass beide Seelenzustände etwas wesentliches mit einand gemein haben.[1]) Jedoch auch in der mittleren Sphäre sind d individuellen Unterschiede so stark, dass die Aesthetik imm wieder daran verzweifelt, zu allgemeingültigen Ergebnissen : gelangen. Vielleicht vermag die vorgenommene Zerlegung bei wissenschaftlichen Verstehen nützlich zu sein, da der Stärkegr der einzelnen Factoren beliebig verschieden angesetzt werden kan

2.

Bisher ist davon abgesehen worden, dass die Komponenten d ästhetischen Vorgangs nicht zu gleicher Zeit allesamt im Bewus sein thätig sind. Thatsächlich jedoch schwanken ihre Stärkegra derart, dass sie sich oft in der Herrschaft über das Bewusstse ablösen und den Eindruck einer Aufeinanderfolge gewähren. S nach erübrigt noch eine Besprechung des Zeitverlaufs höhe ästhetischer Eindrücke. Dieser Zeitverlauf ist erstens davon a hängig, welcher Kunstgattung das wirkende Object zugehört. I der Musik scheinen der rationale und der individuelle Factor, we überhaupt so doch nur zuletzt und sehr unbestimmt hinein spielen. Gegenüber Werken der bildenden Künste sind zue sinnlich-künstlerische, dann etwa gleichzeitig personifizierende u

1) Hieran lässt sich die Betrachtung knüpfen, dass die subjective L nicht einmal als Maassstab für den objectiven ästhetischen Wert, geschwe denn als die Sache selber angesehen werden darf. Denn die erwähnten bei Individuen mögen einen gleichmässig starken und für sie „vollständi Genuss haben. Aber nur in dem einen Fall ruft ein Werk von Wert einem Menschen mit Kultur eine Erregung künstlerischer Art hervor.

inhaltlich appercipierende Vorgänge thätig, d. h., der unbefangene Betrachter sieht und geniesst zunächst nur Räumliches und Farbiges, und der zeitlich spätere Eindruck der Bedeutung der dunklen und lichten Flecken ist verbunden mit der Einfühlung. Poesie wird im Durchschnitt[1]) so aufgenommen, dass anfänglich intellectuelle und hierauf sympathische Gefühle entstehen; der Genuss der Form und die Versinnlichung des Gelesenen oder Gehörten bilden der Regel nach[1]) den zeitlichen Abschluss.

Die angedeuteten Unterschiede im Eindruck der drei Kunstgattungen sind indessen nicht so einschneidend, dass auf ein Verständnis des zeitlichen Verlaufes als solchen verzichtet werden müsste. Was an dem Nacheinander der ästhetischen Seelenprozesse typisch ist, welchen Regeln dabei unser Aufmerken und Fühlen folgt, lässt sich vielleicht herausfinden — vorausgesetzt, dass die Erlebnisse unserm Bewusstsein gegenwärtig sind. Schwerer nämlich als die wissenschaftliche Bearbeitung ist die Gewinnung einer ihr zu Grunde liegenden Auffassung des wirklichen Ablaufes. Wir wissen schon, dass gerade das künstlerische Geniessen keine bleibende Spur zurücklässt, und wir können voraussehen, dass auch bei einer möglichst naturgetreuen Beschreibung, die dem Erklärenden das Erlebnis vermitteln und seiner wissenschaftlichen Arbeit als Unterlage dienen soll, eine Zerstückelung der Continuität, eine ungerechte Bevorzugung der Eindrucksgipfel und ähnliches kaum zu vermeiden sein wird. Vom ästhetischen Eindruck gilt, dass er um so schwerer zu fassen ist, je länger er dauert. Wenn man eine Minute lang sich beobachtet hat, glaubt man klar zu sehen; nach zwei Minuten zögert man; nach drei Minuten verzweifelt man. Der innere Vorgang ist wie eine Flamme: er bleibt

1) Die Unterschiede zwischen Lyrik, Epos und Drama sind absichtlich bei Seite gelassen worden. Heinzels „Beschreibung des geistlichen Schauspiels im deutschen Mittelalter", die mir erst nachträglich bekannt geworden ist, berücksichtigt zu meiner Freude den Zeitverlauf, ruht aber auf der mir bedenklichen Annahme, dass „dem ersten ästhetischen Genuss, der wesentlich in einer Befriedigung der Schau- und Hörlust bestand, ein anderer folge(n), der das volle Verständnis vor allem der Zusammenhänge zur Voraussetzung hat." In dieser Weise, nämlich wie ein Gemälde, wirkt der Bühnenvorgang m. E. höchstens in den ersten fünf Minuten, die eben deshalb in Abzug zu bringen sind.

sich niemals gleich, er erneuert sich unaufhörlich, und immer derselbe. Die ganze Zusammenhanglosigkeit des lichen scheint sich an diesem einen Punkt zu sammeln. fühlt jeder die hoffnungslose Vereinzelung, in der er sich b sobald er die aufspritzenden Wassertropfen der inneren l das Ohr eines andern klingen lässt.

Und trotz allem dem — wir können auf Versuc Schilderung nicht verzichten, wenn anders wir zum wisse lichen Verständnis fortschreiten wollen. Nietzsche hat (i Wagner" § 1) einen solchen Versuch gemacht. Es handelt s musikalische Eindrücke. „Ich werde ein besserer Mensch, w dieser Bizet zuredet. Auch ein besserer Musikant, ein bess hörer. Kann man überhaupt noch besser zuhören? — Ich v meine Ohren noch unter diese Musik, ich höre deren Ursa scheint mir, dass ich ihre Entstehung erlebe — ich zittre fahren, die irgend ein Wagnis begleiten, ich bin entzü Glücksfälle, an denen Bizet unschuldig ist. — Und selts Grunde denke ich nicht daran, oder weiss es nicht, wie daran denke. Denn ganz andere Gedanken laufen mir währ durch den Kopf... Hat man bemerkt, dass die Musik d freimacht? Dem Gelehrten Flügel giebt? Dass man u Philosoph wird, je mehr man Musiker wird? — Der graue der Abstraction wie von Blitzen durchzuckt; das Licht star für alles Filigran der Dinge; die grossen Probleme na Greifen; die Welt wie von einem Berge aus überblickt definierte eben das philosophische Pathos. — Und unv fallen mir Antworten in den Schoss, ein kleiner Hagel und Weisheit, von gelösten Problemen.... Wo bin ich? macht mich fruchtbar. Alles Gute macht mich fruchtb habe keine andere Dankbarkeit, ich habe auch keinen Beweis dafür, was gut ist."

An Stelle weiterer Beispiele aus der Litteratur seie Versuche mitgeteilt, die von Studenten unternommen wor Seit Jahren fordere ich die Hörer meiner Vorlesung Aesthetik zu solchen Berichten auf; allmählich ist auf die brauchbares Material zusammengekommen. Die eine

bekennt — ganz wie Nietzsche — dass ihre Gefühle und Gedanken eigentlich nicht am Kunstwerk haften, sondern dadurch nur frei gemacht werden und nach andern Richtungen sich bewegen. Die andere Gruppe schildert sich als unter dem Bann des Kunstwerks befindlich. Ein Beobachter drückte sich folgendermassen aus: „Betrachte ich ein Gemälde, so verschwindet alles andere, die Aufmerksamkeit sammelt sich derart auf das Bild und das Sehen, dass ein der beginnenden Hypnose ähnlicher Zustand entsteht. Es treten Gehörsvorstellungen im Zusammenhang mit dem Gesehenen auf. Bei Böcklins ‚Lied der Brandung' z. B. höre ich förmlich das Wasser an die Felsen klatschen. Nach einiger Zeit erlischt dieser Bewusstseinszustand, andere Gedanken (besonders solche an meine eigene Person) treten hinzu und lösen allmählich den ästhetischen Eindruck auf." — Ausführlicher und lehrreicher ist die folgende Schilderung, die keines Kommentars bedarf.

„Von den in Berlin befindlichen Bildwerken wählte ich den Johannes des Michelangelo, für den ich aus ästhetischen und kunsthistorischen Gründen eine grosse Vorliebe hatte. Die Statue ist auf einer drehbaren Marmorplatte befestigt, so dass ich sie von allen Seiten ansehen konnte, ohne durch eigene Bewegungen oder ungleiche Beleuchtung gestört zu werden. Ich gab mich zuerst dem allgemeinen Eindruck und den geweckten Associationen[1]) hin, sodann liess ich die einzelnen Teile auf mich wirken, in einer natürlichen Reihenfolge, je nachdem sie mir mehr oder minder auffielen.

Um mir jetzt die Beschreibung der Erinnerung zu erleichtern, habe ich auf meinem Schreibtische eine Photographie des Werkes aufgestellt, durch deren Betrachtung ich mir die Momente des ursprünglichen Eindrucks vergegenwärtigen kann. Natürlich lassen sich die feinen Gefühlsabstufungen nicht reproducieren, und ich muss daher eine ganze Gruppe von Gefühlen, wie die der Bejahung, Sicherheit, Harmonie, Erfüllung in dem Worte ‚Lustgefühl' zusammenfassen. Ich glaube diesen Complex jedenfalls als einen rein ästhetischen bezeichnen zu dürfen. Auch den Ausdruck „Unlustgefühl" gebrauche ich als einheitliche Bezeichnung für eine

[1]) Mit diesem recht rohen Wort muss ich leider das weiche und schwebende Ineinanderfliessen der Stimmungen bezeichnen.

Vielheit von einander verwandten Erscheinungen. Die o reichen Klangerinnerungen lasse ich in der Schilderung un sichtigt, da mir die Höhe der beim Niederschreiben ins B sein tretenden Töne nicht mehr dieselbe wie beim ursprür Eindruck zu sein scheint.

Das Erste, was mir beim Hintreten vor das Werk ı flüchtigen Wahrnehmung der Linien in die Seele fiel, war tensive Empfindung der Schlankheit, die ein eigenartiges S heitsgefühl in mir erzeugte und mit einer körperlichen Emp der Biegsamkeit verbunden war, sowie mit einem leisen gleichsam die Geschmeidigkeit des eigenen Körpers zu ei Hierzu traten nun Associationen, die Übertragungen des Sc auf Geistiges waren: schlanke Seele, schlanke Sehnsucht ı die aber mehr gefühlt als vorgestellt wurden, und auch sinnliche wie: schlanke Flamme. Dabei wirkte die Farbe d gebräunten Carrara-Marmors auf mich ein, als wäre sie wendiges Element des Eindrucks. Ferner erinnerte ich ı einige andere Kunstwerke, die in mir ein ähnliches Gefühl gerufen hatten, vornehmlich an den sogenannten Hermes (e Silen) der Uffizien und den heiligen Sebastian des Guerc stellte mir diese Gestalten lebhaft vor, ohne mit Besti ihren Namen zu wissen und wohl auch ohne mich im Aug um letzteren zu kümmern.

Ich ging nun zur Betrachtung der einzelnen Teile ü Allem der Beine, deren Form am meisten meinem oben er Gefühle entsprach. Ein starkes Lustgefühl rief in mir trachtung des rechten, gebogenen Beines von vorn hervor, bei der nun folgenden seitlichen Betrachtung die (hier hervortretende) Krümmung störend wirkte und das An fast gänzlich aufgehoben wurde, dagegen bei isolierter Bet des oberen und des unteren Teiles (wobei die Krümmung ins Bewusstsein trat) erhalten blieb. Ganz anders verhielt wenn ich die Statue von rückwärts ansah. Nun wirkte ge Biegung wohlgefällig, besonders die Sehnen der Kniekeh in der Anschauung lustbetont hervor, während die unter isoliert angesehen, der jetzt besonders sichtbaren Schwellu entschiedene Unlust (Gefühl einer gestörten Form-Einhe

und Proportion) weckte. Am gleichmässigsten blieb in allen Stellungen der Eindruck der sanften Schenkel-Rundung. Beim linken, nicht gebogenen, sondern aufrecht stehenden Bein, zu dem ich nun überging, waren die erregten Gefühle bei weitem nicht so stark wie bei jenem; das Unterbein liess mich, da ich die Empfindung eines Mangels an Bewegung hatte, ziemlich gleichgiltig, der Eindruck löste sich von dem ganzen, in schöner Bewegung stehenden Bilde wie ein abgestorbenes Glied los; dadurch konnte auch das ziemlich angenehme Formgefühl, das ich vom Anschauen des Oberbeins erhielt, nicht recht zur Geltung gelangen. Sobald ich beide Beine zusammen ansah, trat eine gewisse Unbefriedigung und eine Hemmung des Gefühlsverlaufes ein, und es war mir nicht möglich, einen einheitlichen Eindruck zu erhalten, sodass sich meine Aufmerksamkeit bald von selbst wieder dem rechten Beine zuwandte, das nun ein noch stärkeres Lustgefühl als vorher weckte. — Ähnlich verhielt es sich mit den beiden Armen; der rechte rief stets und von allen Seiten angesehen Lust hervor; schon die Farbe des hier dunkler gebräunten Marmors wirkte auf den ersten Blick angenehm, ebenso die Biegung, besonders auch die Wiederholung derselben in der Hand und den Fingern, so dass der ganze Arm mir wie eine gegliederte harmonische Bewegung vorkam. Auch die Empfindung der Zusammengehörigkeit des Arms mit dem Körper, die sich in der ganzen Geberde und in dem Ansatz des Oberarms kundgiebt, wirkte lustbetont. Sieht man den Arm von der Seite an, so entstehen zwei neue Eindrücke: zuerst vom grössten Teil des Arms die sich mit Sympathiegefühlen associierende Empfindung der zarten (das Wort ‚rührend' kam mir in den Sinn) Magerkeit dieses Arms, dann vom Ansatze des Oberarms ein intensiv lustbetontes Formgefühl, das sich steigerte, je mehr von der Seite ich die Statue betrachtete, bis es an einem bestimmten Punkte der Drehung (ca. 130° Drehung nach links vom Beschauer) mit dem Eindrucke der Schulter zu einer weit schwächer betonten Empfindung zusammenfloss; auch entstand an diesem Punkte die Association mit der matten Hautfärbung eines lebenden menschlichen Körpers (von der Stelle der Armbindung), wobei Tastvorstellungen reproducirt wurden; diese Association wirkte störend, beeinträchtigte den Gesamteindruck jedoch nicht wesentlich. —

Sehr zart und die Association eines schwachen, müden Harfenspiele weckend (eines lässigen Gleitens schlanker Finger über Harfen- saiten) wirkte auf mich die rechte Hand, welche mir eine Füll von Eindrücken bot: von unten betrachtet die Vorstellung eine naiven Kindlichkeit, sehr lebhafte Erinnerung an kleine spielend Kinderhände und in der Folge fein differenzierte Sympathiegefühle parallel ging ein leises Gefühl des Widerspruchs gegen den äussere Zusammenhang dieser Handfläche mit der ephebenhaften Gestalt als ich nun jedoch den Handrücken ansah, stellte sich mir de Zusammenhang wieder völlig her, was wohl in der männlichere Formung der Rückseite, aber auch in der hier viel stärker hervor- tretenden Verbindung mit dem Unterarm seine Ursache habe dürfte. — Viel gleichgiltiger wirkte der linke Arm; die Magerkei des Unterarms erzeugte in ästhetischer Hinsicht ein Unlustgefühl gleichzeitig aber Vorstellungen von Schwäche und Hilflosigkeit und Sympathiegefühle. Die linke Hand betrachtete ich mit Interess für die Wiedergabe der Natur, ohne wie bei der rechten indivi- duelle Eindrücke zu erhalten. — Einen ganz eigenartigen und i der Erinnerung schwer zu analysierenden Eindruck machte auf mic der Kopf. Hier erst traten Associationen mit dem Leben un Charakter der dargestellten (historischen) Gestalt und einem Ver- hältnis des Künstlers zu ihr auf. Den Gesichtstypus kannte ic von anderen Darstellungen des jugendlichen Johannes her; beson- ders lebhaft erinnerte ich mich an die zuletzt gesehene, die (i der Renaissance-Ausstellung [Berlin 1898] befindliche) Büste au der Schule des Settignano, und ich bewunderte die so viel feiner Gestaltung des Stoffes durch den zwanzigjährigen Michelangelo Bei der vorderen Betrachtung wurde das ästhetische Gefühl durc ein seltsames Spannungsgefühl getrübt; dieses hing mit einem un bestimmten aber intensiven, sich auch in inneren Organempfindunge (z. B. Herzschlag, Atmen) äussernden Wehmuts- und Sehnsuchts zustande zusammen, der jedoch keine Hemmung, sondern ein Steigerung des Totalgefühls und des Organismus-Bewusstseins her vorbrachte, ein Gefühl der Fülle und Expansionslust; auch nahn ich wahr, dass ich den Gesichtsausdruck selbst leise nachahmte jedenfalls war das ruhige Empfangen völlig zerstört. Teilweis wiederhergestellt wurde es, als ich die linke (vom Beschauer au

die rechte) Seite des Gesichts ansah; hingegen wurden die Nachahmungsversuche hier ausgeprägter, und es verband sich damit die Vorstellung eines reinen tiefen Schauens (es kamen mir dabei die Worte „ins Herz der Natur“ in den Sinn), an die sich andere, mir nicht mehr klar gegenwärtige, Gedankenreihen schlossen. Betrachtete ich die rechte Seite des Gesichts, so hatte ich das Gefühl einer gewissen *langueur* (dieses Wort und die damit associierten Verlaine'schen ‚*extase douloureuse*‘ tauchten auf). Als ich mich nun wieder nach vorn wandte, trat das Ästhetische ungetrübter als vorher auf, zugleich aber die neue mit einem sanften Gefühl verbundene Vorstellung einer Versenkung in das eigne Wesen. — Brust und Schultern weckten nur angenehme Formgefühle; weniger wohlgefällig wirkten der schmale Nacken und die Füsse, sehr angenehm dagegen die gebogene Seitenlinie des Körpers.“

Das nächste Beispiel bedarf einer erläuternden Vorbemerkung. Ein junger Amerikaner hatte die Kerkerscene aus dem „Faust“ gewählt, um daran seine Schilderung anzuknüpfen. Die Lektüre dieser Scene machte auf ihn den stärksten Eindruck; vorbereitet war er durch die Teilnahme an einer englischen Aufführung der Tragödie und an drei Aufführungen der Oper. Zur Verstärkung des Eindrucks diente aber offenbar noch, dass Deutsch nicht die Muttersprache des Beobachters ist: dadurch haben manche Wörter eine grössere Energie für den die Sprache beherrschenden Ausländer. Bei der Niederschrift verfuhr der Beobachter so, dass er die ihm am genauesten und lebhaftesten erinnerlichen Vorstellungen unter die Worte des Textes setzte, bei deren Lesen er sie erlebt hatte; dadurch ist natürlich einzelnen Punkten eine grössere Bedeutung verliehen worden als ihnen im fliessenden Eindruck zukam. — Die so gewonnene Beschreibung des Erlebnisses ist alsdann von einem andern Studenten, Herrn Poppe, erläutert und schliesslich gemeinsam durchgesprochen worden. In der nachfolgenden abgekürzten Wiedergabe habe ich alles aus den Erklärungen fortgelassen, was dem Beobachter selbst zweifelhaft erschien, und ich habe mir ausserdem einige Striche und stilistische Verbesserungen erlaubt.

Erlebnis.	Erklärung.
1. Die Bühnenvorschrift: „Faust, mit einem Bund Schlüssel und einer Lampe, vor einem eisernen Thürchen“ rief sogleich die Gesichtsvorstellung hervor, wie Faust, ganz von Finsternis umgeben, sich vor einer Thür bückt.	1. Der ästhetische Eindruck se gleich kräftig ein, indem das frü gesehene Bühnenbild die einfache A weisung sinnlich steigert: die Finst nis, das sich Bücken sind die Erge nisse der thätigen Phantasie.
2. „Der Menschheit ganzer Jammer fasst mich an.“ Ich höre das Wehklagen vieler Tausende und habe gleichzeitig ein eigentümliches Gefühl unendlicher Traurigkeit; hierauf Sehnsucht, mich irgendwie auszudrücken; schliesslich Enttäuschung, weil solcher Ausdruck unmöglich.	2. Das lusterzeugende Funktior gefühl schwillt an, von dem Gehörsb kräftig fortgetrieben. Die subjecti Lust ist aber zugleich getrübt v einer durch das ästhetische Object b dingten Unlust: das Ergebnis ist d „eigentümliche Gefühl unendlich Traurigkeit“. Das Funktionsgefü kommt an den Grenzen der seelisch Kraft an und nun entsteht eine sul jective Unlust, die um so deutlich bewusst wird, als sie in Ähnlichkeit association zur objectiven Unlust steh Dieser Gefühlscomplex ist dem d Erhabenen verwandt.
3. „Meine Mutter, die Hur', — — — — — — — — — Mein Vater, der Schelm..“ Die rohen Worte bewirkten, dass ich jetzt in Margarete nur eine Bauerndirne sah, die Faust an Länge ein Stück überragt (nicht Erinnerung an Darstellerinnen). Auch Faust verlor in meiner inneren Anschauung an Würde: er erinnerte mich an ein hülflos vor dem Käfig des Weibchens herumirrendes Tier.	3. Vorher tiefes ästhetisches Ge fühl. Jetzt bäumt sich die Seele i einer Art von Schamhaftigkeit dagege auf. Doch bleibt etwas von dem (unte 2 angedeuteten) Gefühl des Erhabene an Margaretens Gestalt haften, da di Erinnerung an ihr bedeutsames Ge fühlsleben nicht ganz zu verdränge ist. Desto stärker das Unbehagen, al die Aufmerksamkeit sich zu Faust hin lenkt.
4. „Faust wirft sich nieder. Ein Liebender liegt dir zu Füssen..“ Dasselbe Gefühl der Verzweiflung ergriff mich wie es Faust ergreifen muss.	4. Nachdem der ästhetische Ein druck sich inzwischen gelockert hatt (wie aus hier nicht wiedergegebener Bemerkungen des Berichterstatters hervorgeht), sammelt er sich jetzt wieder in einem intensiven sympathischen Gefühl.

5. „Margarete wirft sich zu ihm.

— — — — — — — — — —

Unter der Schwelle
Siedet die Hölle!
Der Böse,
Mit furchtbarem Grimme,
Macht ein Getöse!"

Ich stellte mir die ganze Scene sehr lebhaft und sinnlich vor; ich verspürte Stiche in der Haut und fühlte, wie mein Haar sich sträubte. Auch dachte ich an Erzählungen von der Hölle, die ich als Kind gelesen habe.

5. Hier kommt es wieder zu Gesichts- und Gehörsvorstellungen. Die Energie der seelischen Thätigkeit wird so gross, dass auch Körperempfindungen ausgelöst werden. Unterstützend wirken associative Vorgänge: Kindheitserinnerungen.

6. „..Mir soll niemand wehren.
An seinen Hals will ich fliegen.."

Hier dachte ich an den Mut der Tiermutter, die sich vor ihr Junges wirft, um es zu schützen. Oder besser: ich sah Margarete aufspringen und fühlte das Tierähnliche in ihr.

6. Kehrt zu 3. zurück. Die ästhetische Lust setzt sich zusammen aus: Mitgefühl mit dem Tierisch-mütterlichen im Weibe und Innervationsempfindungen bei der Vorstellung der Bewegung.

7. „Mitten durchs Heulen und
Klappen der Hölle.."

Starke Gehörsvorstellungen; Bilder von Teufelchen und roten Flammen.

7. Wieder setzen starke Gesichts- und Gehörsvorstellungen ein, die jedenfalls (wie bei 5) unterstützt sind durch Erinnerungen aus der Kindheit.

8. „Du bist's! O sag' es noch einmal!"

Alle Vorstellungen verschwanden in einem gewaltigen Anschwellen von Lust.

8. Offenbar nicht sympathisches, sondern rein funktionelles Gefühl.

9. „Margarete.
O weile!
Weil ich doch so gern wo du
[weilest.
Liebkosend."

Ich fühlte mich durch irgend etwas ein wenig zurückgestossen.

9. Eben noch im Gebiet des rein Psychischen (mit jenem allgemeinen Gefühl seelischer Thätigkeit) — nun ins Physische hinuntergezogen beim Anblick der sexuellen Lust Margaretes. Die früher von ihr gebildete Vorstellung wird besonders mächtig.

10. „Und du mich küsstest als
wolltest du mich ersticken."

Das Gefühl steigerte sich bis zum Ekel. Ich stellte mir vor, wie Margarete in der Nacht, als sie sich hingab, nur daran dachte, wie erstickend Fausts Küsse waren.

10. Der Contrast verstärkt sich zum Ekel am Geschlechtlichen, das in bildhafter Deutlichkeit ins Bewusstsein tritt. Man hat (wie zuerst unter 3) den Eindruck, als ob die Persönlichkeit des Verfassers oder sein Persönlichkeitsideal durchscheine.

11. „Faust.
Lass das Vergang'ne vergangen [sein."

Unbestimmte Erinnerungen an die Ermordung Valentins tauchten auf. Ich wiederholte innerlich die Worte mit stark rhythmischer Betonung.

12. „Ich will dir die Gräber be- [schreiben
— — — — — — — — — —
Mich ein wenig bei Seit',
Nur nicht gar zu weit!"

Die arme Ausgestossene! Ich fühlte intensive Traurigkeit und Sehnsucht nach Äusserung eines unendlichen Mitleids, wie schon früher.

13. „Es ist so elend, betteln zu [müssen . ."

Ich sah Margarete als Pilgerin, barfuss, mit einem Strick als Gurt, und empfand Mitleid.

14. „Da sitzt meine Mutter auf einem [Stein
Und wackelt mit dem Kopfe;
— — — — — — — — — — —
Sie schlief, damit wir uns freuten.
Es waren glückliche Zeiten."

Als ich von der Mutter las, ahmte ich ihr nach. Hierauf folgte unter Schauern das Gesichtsbild eines dunklen Zimmers mit zwei Betten, im einen die tote, kalte Mutter, im andern das entzückte, erhitzte Paar.

15. „Sag' niemand, dass du schon [bei Gretchen warst.
— — — — — — — — — — (bis:)
Stumm liegt die Welt wie das Grab."

Es ist unmöglich, die hier eintretende Flucht der Gefühle zu beschreiben: die entweihte Keuschheit, der Tanz

11. Nachdem inzwischen fast Stillstand eingetreten war, beginn wieder die ästhetische Receptivit arbeiten. Die Vorstellungen st nicht mehr zu Bildern an, so bleiben abstract.

12. Das neue Einsetzen des tischen Eindrucks einerseits, da sammenklingen sympathischer un scher Unlustgefühle andererseı dingen vornehmlich die Stärk Gefühlsresultante, die der Genie mit dem (unter 2 erwähnten) des Erhabenen verwechselt.

13. Association des Bühnent

14. Hier sind die sinnliche stellungen wieder sehr stark Empfindung des Zusammensc entspringt der Sympathie mit Ma

15. Bilder und Gefühle j einem Gipfelpunkt empor: zu lichen Empfindung des Zuc Nackenmuskeln. Nunmehr ab Versenkung in Gretchens stark, dass nicht weiter gefüh kann. Eine starre Ruhe tritt aus der stumm glotzenden Me

er Braut, die schon Frau ist, die enge, still nach dem Blutgerüst drän-nd, ein schmerzhaftes Zucken im acken, da wo die Axt einschneiden ürde, die stumme, starrende Welt nd das Grab.

dem Grab nur die Stille herausfühlt. Dafür spricht die jedenfalls ganz unbewusste Coordination der Begriffe, die im Text durch das „wie“ viel fester in einander geschlungen sind. Diese künstlerische Verdichtung wird vom Geniessenden aufgelöst, um dadurch intensiver das Gemeinsame dieses Zwiefachen (weil nunmehr doppelt vorhanden) herauszufühlen.

1. „Mephistoph. erscheint draussen:
Auf! oder ihr seyd verloren.“

Ein Schauer durchlief mich bei die-er barschen, plötzlich einbrechenden timme und der Vorstellung des roten eufels.

16. Plötzlich setzen wieder starke Gehörs- und Gesichtsvorstellungen ein. Der Choc löst eine Körperempfindung aus.

17. „Margarete.
Was steigt aus dem Boden herauf?
— — — — — — — (bis:)
Heinrich! Mir graut's vor dir.“

Gesichts- und Gehörsbilder nahmen u. Bei den Worten „Dein bin ich, ater! . . .“ glaubte ich Margaretes timme und alle Betonungen der Worte u hören. Zugleich hörte ich Klänge us dem letzten Trio der Oper und ersuchte vergebens, sie mit den Worten u verbinden und die vollständige Me-odie zu erinnern.

17. Von der Association des Bühnenbildes verführt (roter Teufel, Gretchens Stimme), schweift die Phantasie von dem gegenwärtigen ästhetischen Gegenstand ab, gleitet an der Erinnerung entlang und endet bei der Opernmusik. Die Verbindung liegt in dem akustischen Eindruck der Stimme und der rhythmischen Worte.

18. „Stimme von innen, verhallend:
Heinrich! Heinrich!“

Während die Rufe vorher deutliche Vorstellungen auslösten, kam ich hier n eine Ungewissheit über den Sinn und fühlte den ästhetischen Eindruck chwächer werden.

18. Die psychische Thätigkeit ist in solchem überschiessenden Schwung, dass die letzten, verklingenden Worte nicht als gewünschte Abgrenzung empfunden werden. Die seelische Bewegung fühlt es als Unlust, ins Weite zu zerfliessen, und strömt zu dem scharf umgrenzten „Her zu mir!“ zurück.

Auf Grund solcher Mitteilungen und eigner Erfahrungen ver-suche ich nun den zeitlichen Verlauf des ästhetischen Eindrucks anzudeuten. — Was zuerst ins Auge fällt ist die Unstätigkeit, die nicht als Schwanken der Aufmerksamkeit, sondern als ein Hin-

und Herwogen des gesamten Bewusstseins zu bezeichnen ist. Einige Geniessende erblicken, wie oben erwähnt, in dem Activitätsgefühl in der Erhöhung der seelischen Kräfte, in dem. was das Kunstwerk uns giebt, sobald wir mit Bewusstsein uns seiner bemächtigen sie erblicken darin das Kennzeichnende des Vorgangs; andere halten für wesentlich jenen träumerischen Zustand, während dessen wir allen möglichen anderen Vorstellungen nachhängen und gelegentlich einen Schauer verspüren, wie wenn das Kunstwerk ein Stück von uns wegreisse. Gleichviel welche der beiden Stimmungen die Hauptsache ist — zwischen beiden schwankt die Seele. — Zweitens scheint sicher, dass Vorstellungen und Gefühlsrichtungen die Tendenz haben. sich bis zum Intensitätsgipfel fortzusetzen. Eine vorher eintretende Hemmung steigert ihre Energie, sofern es geling die Hemmung zu überwinden; andernfalls wendet sich die Aufmerksamkeit zum eigenen Ich und es entstehen autopathische Gefühle, die die Einheit des Kunstwerks zerstören und aus den ästhetischen Genuss herausbrechen. Wird das Intensitätsmaximum erreicht, so schlägt das Gefühl leicht in sein Contrastgefühl um. — Zwischen den aktiven und den passiven Seelenzustand schiebt sich öfters eine Pause ein, gewissermassen ein Atemholen der Seele eine thatsächliche, wenngleich kurze Unterbrechung. Ist das passive Stadium vorausgegangen, so rafft sich die Aufmerksamkeit so zu sagen mit einem Ruck zusammen und die Sinnesvorstellungen setzen mit grosser Stärke ein. Ist das aktive Stadium abgelaufen so tritt entweder Ermüdung oder eine Art schamhafter Befreiung ein; meist geht dann die seelische Bewegung in die intellektuelle Sphäre über. — Im zweiten Punkt ist die Anteilnahme des individuellen Factors berührt und gezeigt worden, dass sie eher zu Zerbröckelung als zur Vertiefung des Eindrucks dient. Dies is aber nur dann der Fall, wenn die persönlichen Vorstellungen lust oder unlustbetont sind und ausserhalb der Sphäre des individuel gefärbten Mitfühlens verharren; wird hingegen bloss die vorstellende Erinnerung an eigene frühere Erfahrungen miterreg oder spielt das persönliche Moment in den ethischen Factor hinein so kann das Bewusstsein in der ästhetischen Anschauung bleiben. — Aus unsern Beispielen lässt sich entnehmen, wie rasch sich an Seelenbewegungen des einen Factors solche des andern Factor

nschliessen. Das den Verlauf bestimmende Ziel ist meistens die olle Verdeutlichung des ästhetischen Objects. — Die übrigen Erebnisse erscheinen mir teils nicht sicher genug, um sie schon ier auszusprechen, teils gehören sie in den Ablauf, soweit er urch die besondere Kunstgattung bestimmt ist. Diese Ergebnisse erauszufinden wird unter Benutzung der (auf S. 77/78) gebotenen landhaben dem Leser leicht möglich sein.

Unsere Erörterung sollte das leisten, dass sie das Verhältnis er Wissenschaft zur Kunst an der einfachsten, weil willkürlichen erbindung, nämlich an der Aesthetik und zwar an dem Beispiel es ästhetischen Eindrucks untersuchte. Die entsprechende zweite löglichkeit einer absichtlich hergestellten Verbindung liegt vor in er künstlerischen Didaktik, worunter wir nicht eine Unterabteilung er Poesie, sondern überhaupt die bewusste Umwandlung wissenchaftlicher Erkenntnisse in künstlerische Darbietungen verstehen. Die Illustrationen zu gelehrten Werken, die Schaustücke der sog. rissenschaftlichen Theater, die Memorialverse der lateinischen rammatik gehören ebenso zur Didaktik wie die wissenschaftlichen Romane eines Jules Verne oder die Fabeln Aesops. Während die Aesthetik Künstlerisches erkennbar zu machen hat, will die Didaktik Wissenschaftliches geniessbar machen; insbesondere die Dichtkunst at seit Lucrez zur „geschickten Anwendung der Wahrheit" — wie Bodmer sagt — gedient und allen möglichen Lehrfächern ewusst ihre Stoffe entnommen; der spekulative Aesthetiker Ast ezeichnete die Lehrdichtung als den Höhepunkt der Poesie. Solche Ueberschätzungen haben uns zu einer gleichfalls ungerechten Unterschätzung der Didaktik geführt. Indessen, wir wollen diesen zweiten Fall der bewussten Verbindung hier nicht prüfen, vielmehr werden wir weiterhin festzustellen versuchen, wieviel von Wissenschaft in der Kunst und wieviel von Kunst in der Wissenschaft ohne unsere Absicht enthalten ist; den Abschluss der ganzen Gedankenreihe wird eine Abhandlung über die Seelenkenntnis des Dichters bilden.

Jahresbericht

über die

cheinungen auf dem Gebiete der systematischen Philosophie

in Gemeinschaft mit

Bernat Alexander, Roberto Ardigò, Georg von Barteneff,
ust Baur, Bernard Bosanquet, Victor Brochard, Benno Erdmann,
aardus Heymans, Harald Höffding, Edmund Husserl, Friedrich Jodl,
urt Lasswitz, Theodor Lipps, Josiah Royce, Rudolf Stammler,
Ferdinand Tönnies, Theobald Ziegler

herausgegeben

von

Paul Natorp

Dritter aesthetischer Literaturbericht

Von

Theodor Lipps in München

II.

Ungleich reichere Ausbeute, als die bisher erwähnten Schriften eten zwei Werke Volkelts, die ich jetzt zu erwähnen habe. Nur e eine:

HANNES VOLKELT, *Aesthetische Zeitfragen.* München 1895. VIII u. 258 S. 8⁰

hört noch in den Zusammenhang der Schriften allgemeineren ihaltes. Aber auch die andere fasst ihre Fragen allgemeiner. nd sie dient in einigen Punkten jener Schrift zur unmittelbaren rgänzung. Ich nenne sie darum gleichfalls schon hier:

HANNES VOLKELT, *Aesthetik des Tragischen.* München 1897. XVI u. 445 S. 8⁰.

Die „Zeitfragen" stellen sich dar als eine Folge von Vorträgen. ünf derselben wurden im Freien Deutschen Hochstift zu Frankrt a/M. gehalten. Wie man darnach erwarten wird, ist die Darellung populär, gelegentlich elementar. Die Schrift geht zugleich pecieller ein auf aktuelle Tagesfragen. Dies hindert doch nicht die nste Behandlung von Principienfragen. Die Ueberschriften der orträge lauten: Kunst und Moral; Kunst und Nachahmung der atur; Die Kunst als Schöpferin einer zweiten Welt; Die Stile i der Kunst; Der Naturalismus; Die gegenwärtigen Aufgaben der esthetik.

Tagesfragen berührt vor allem der fünfte Vortrag. Keinen ngen, sondern einen erfreulich weitherzigen Standpunkt nimmt ier der Verfasser ein gegenüber den neuesten Erscheinungen der itteratur und bildenden Kunst. Wohlberechtigt erscheint ihm as Grundgefühl, das die moderne Bewegung durchzieht, dass die

Kunst sich nicht davor scheuen dürfe, „das warme Leben der ı mittelbaren Gegenwart, die Wonnen und Schmerzen, die Hoffnun und Entsagungen des gegenwärtigen Menschen in ihre Formen giessen.“ Volkelt sieht und charakterisiert den in moderner Ku sich aussprechenden geschärften Wirklichkeitssinn, die „erhöhte I tonung des Stimmungscharakters der Empfindungen“, den gesteiger „Intimismus“, den ausgeprägten Sinn für das Charakteristische, die Bedeutung des „Milieu“, das freiere Heraustreten der dividualität des Künstlers, die Betonung des vom Künstler Erleb und Durchlebten, die grössere Freiheit des sittlichen Bewusstsei Er sieht aber nicht minder die Kehrseite, die Verirrungen u Grimassen, das Docieren neuster naturwissenschaftlicher Theor statt der Darbietung von Leben, die Philosophie des Sinn genusses, den öden Trivialismus, die Ueberanschaulichkeit, c Kultus des Hässlichen, den Aberglauben an die Allmacht Milieu, das sich spreizende „Aparte“, das als Individualität gel möchte, die Ueberschätzung der Technik, die Moral des „Immoral mus“, die Ausartungen der Gefühlsschwelgerei u. s. w.

Wie hier Volkelt dem Berechtigten sein Recht giebt, so kennt er im vorangehenden vierten Kapitel den eigenartigen W der einander entgegenstehenden Stilarten, vor allem des realistisc und des idealistischen Stiles, des potenzierenden Stiles, d. h. d jenigen der in eine nach irgend einer Richtung gesteige darum doch in sich wahre und glaubliche Welt hineinführt, u des Thatsachenstils, des typisierenden und des individualisierenc Stiles.

Solche Weitherzigkeit der Aesthetik ergiebt sich aus ih Aufgabe. Die Aesthetik ist eine psychologische Wissenschaft; Verfahren ist Analysieren. Sie schafft Verständnis. Aber je Analysieren ist zugleich ein Messen nach Wertmassstäben. I Aesthetik ist zugleich normativ. Sie ist es immer gewesen; ist es auch bei denen, die gegen ihren normativen Charak streiten. Schreibt man etwa dem Künstler schrankenlose Freih zu, so liegt in dem Worte „Künstler“ eine normative Aesthet Eben in der Natur der normativen Aesthetik aber, nämlich echten, wissenschaftlichen, liegt es, dass sie Einseitigkeit abwe Sie fordert vom Asthetiker, dass er „in allem was jemals in

ntwickelung der Menschheit von starker aesthetischer Wirkung wesen ist, nach dem positiv Wertvollen suche."

Mit allem dem kann ich nur von Herzen übereinstimmen. dem zuletzt angeführten Satze würde ich sogar das „starker" glassen. Nur Eines befremdet mich. Volkelt setzt die rmative Aesthetik neben die psychologische; er setzt der aesthehen Seite derselben die normative entgegen. Aber jene ertmassstäbe" sind doch auch psychologische Thatsachen. Ich sste zum mindesten nicht, was sie sonst sein sollten. Nicht ander ist die Frage, wie Kunstwerke, an diesen Massstäben messen, sich uns darstellen, eine psychologische Frage.

Noch mehr: Es ist eine höchst wichtige psychologische Frage, lche Wertmassstäbe objectiv giltig sind, und in welchem jectiv giltigen Rangverhältnis sie stehen, d. h. welche ertmassstäbe in uns entstehen oder entstehen müssen, und in lches Rangverhältnis sie treten, wenn wir alles was irgend thetischen Wert besitzt, d. h. aesthetisch zu wirken vermag, in s zu freier und vollkommener Wirkung gelangen lassen, und nn wir zugleich alle diese „Wertungen" in ein einheitliches, in h widerspruchsloses System der Wertungen vereinigen, oder zur nheit einer in sich einstimmigen klar bewusst wertenden Persönhkeit zusammenschliessen. Offenbar sind aber Wertmassstäbe issenschaftlich giltige nur in dem Masse, als sie in diesem ne des Wortes „objectiv giltige" sind. Und nur soweit wissenschaftlich giltige sind, können sie in einer wissenschafthen Aesthetik Platz finden. Darnach würde ich nicht sagen: Aesthetik ist psychologisch und normativ. Sondern: Sie ist ychologisch, eben weil sie normativ ist, und normativ, weil sie ychologisch ist. Wie hier, so ist überhaupt die Trennung des rmativen vom Psychologischen oder psychologisch Thatsächlichen e Verkennung der Eigenart der Psychologie. Gewiss sind rmen von naturwissenschaftlichen Thatsachen unterhieden. Aber sie sind es nur darum, weil Normen notwendig ychologische Thatsachen sind. Oder wo sollten Normen stehen als in uns?

Jene in sich einstimmige aesthetisch wertende Persönlichit ist aber notwendig zugleich in sich einstimmige ethisch oder

sittlich wertende Persönlichkeit. Das Aesthetische fällt mit dem Ethischen inhaltlich zusammen. Was sie beide scheidet, ist die Weise der Betrachtung. Hier ist ein Punkt, wo ich, wie mir scheint, zu Volkelt in scharfen Gegensatz trete.

Der Gegenstand, der Inhalt der Kunst, sagt Volkelt im ersten Vortrag, liege nicht im Moralischen, nicht im Guten. Ich meine, der Gegenstand, der Inhalt der Kunst, der Sinn alles Schönen überhaupt, und handle es sich auch um eine einfache geometrische Linie, sei allemal ein ethisch Wertvolles, ein Gutes.

Man sieht, ich sage nicht „moralisch“, sondern „ethisch wertvoll“. Das Moralische schmeckt nach der wechselnden „Moral“ der Zeiten, Völker, Individuen, an welcher Beschränktheit, Vorurteile, Egoismus, Machtgelüste auf der einen, physische und moralische Schwäche auf der anderen Seite so grossen Anteil haben. Diese geltende Moral meine ich nicht, wenn ich von ethischen Werten spreche, so wenig ich den irgendwo geltenden Aberglauben meine, wenn ich von Wahrheit rede. Sondern ich meine damit dasjenige, dessen Wert für alle menschliche Wertschätzung die Bedingung ist, also das unbedingt Wertvolle. Das ethisch Wertvolle oder das Gute in diesem Sinne ist für uns Menschen der Mensch, d. h. der volle Mensch, der Mensch, der alles Menschliche, damit zugleich die ganze Menschheit mit allen ihren möglichen Bedürfnissen, Strebungen, Freuden und Schmerzen in sich hegt, mit höchster Energie und in vollster Einstimmigkeit mit sich selbst. Und ein ethisch Wertvolles oder Gutes ist, an sich betrachtet, alles, was zu diesem Menschsein beiträgt, also alles Positive im Menschen, vor allem jede Kraft, jeder Reichtum, jede Einstimmigkeit eines Menschen mit sich.

Hiermit scheine ich nun freilich zunächst von Volkelt nicht allzu weit mich zu entfernen. Gegenstand der Kunst, so sagt Volkelt weiter, ist alles Menschlich-Bedeutungsvolle. Das könnte eben das „positiv Menschlische“ sein. Aber Volkelts Ausdruck ist zweideutig. Wofür bedeutungsvoll? Intellektuell oder gefühlsmässig? Ist das Menschlich-Bedeutungsvolle dasjenige, was uns über Menschen und menschliches Wesen belehrt, oder das, woran wir, indem wir es erfassen, es uns zu eigen machen, unmittelbar etwas haben, e

im *Gefühl* sich kundgebende Steigerung, Ausweitung, Erhöhung unseres eigenen Wesens?

Volkelt scheint das Erstere zu meinen. Die Kunst, so interpretirt Volkelt jenen Satz, führt uns „vor Augen", was es heisse Mensch sein, sie lässt uns in Sinn und Tiefe des Lebens, in sein schicksalvolles Gewebe, in seine charakteristischen Zusammenhänge „blicken". Volkelt motiviert die Aufnahme des „Unmoralischen" in die Kunst mit der Bemerkung, es gehöre nun einmal thatsächlich zum Gepräge des Menschendaseins, dass häufig edle Anlagen zerbröckeln etc. Was heisst dies alles, als dass die Kunst uns vom Menschendasein und Menschenleben Kenntnis giebt, uns darüber Aufschluss giebt, wie es beschaffen ist, also uns psychologisch belehrt? Freilich scheidet Volkelt ausdrücklich die Aufgabe der Psychologie von der der Kunst. Menschlich bedeutungsvoll soll in diesem Zusammenhange nur das, aber zugleich alles das heissen, „wodurch auf die Stellung von Freude und Leid, von Gut und Böse, von Vernunft und Unvernunft im Leben ein Licht fällt". Aber was heisst dies anders, als dass die Kunst nur einen Teil der Aufgabe der Psychologie zu lösen hat. Denn zweifellos hat doch die Psychologie auch auf die Stellung von Freude und Leid, von Gut und Böse, von Vernunft und Unvernunft im Leben ein Licht fallen zu lassen.

Dabei übersehe ich nicht, dass nach Volkelts weiteren Darlegungen die Kunst diese psychologische Belehrung in eigner Weise übt. Sich aesthetisch zur Welt verhalten, so sagt er später, im dritten Vortrag, heisst den Weltinhalt schauend in sich aufnehmen. Auch das lasse ich nicht unbeachtet, dass dies Schauen, wiederum nach Volkelt, eine starke Erregung des Gefühlslebens in sich schliesst, andererseits, weil es ein über dem Gegenstand schwebendes, freies, interesseloses Schauen ist, uns „entlastet", von dem individuellen Ich mit seinem Bleigewicht befreit, in die hemmungslosere, klarere, unpersönliche Sphäre des Allgemeinmenschlichen hinüberführt; dass es endlich, wie Volkelt meint, den Drang unserer Phantasie nach freier Gestaltung befriedigt. Ich ziehe dies alles hier nicht nur mit in Betracht, sondern ich lasse mir auch einstweilen die Versicherung gefallen, dass jene Belebung und Entlastung und diese Befriedigung

des Dranges der Phantasie uns „beglückt". Damit sind wir, wi mir scheint, über den Zweck der Belehrung aber nicht hinaus gekommen. Nur dass diese Belehrung immer noch auf dem Weg des Schauens sich vollzieht und aus den soeben bezeichnete Gründen „ergetzliche" Belehrung ist.

Angenommen aber, es verhielte sich so, wie Volkelt hie anzunehmen scheint, wohin käme die Kunst der Musik, der Archi tektur, des Ornamentes? Auch hier tritt uns Menschliches entgegei Aber fällt hier durch dies Menschliche ein „Licht" auf die „Stellung von Freude und Leid etc. „im Leben"? Haben wir hier nicl vielmehr einfach angesichts des Kunstwerkes Freude an dei Menschlichen, das sich darin spiegelt? Gewiss kann man nieman wehren, Kunst zu nennen, was er will. Aber der Leser vo Volkelts Buch muss doch zunächst annehmen, Volkelt wolle vo der Kunst im gewöhnlichen Sinne des Wortes reden, d. h. vo derjenigen, zu der Musik, Architektur, Ornamentik ebensowol gehören, wie die Poesie.

Es ist aber gar nicht nötig, dass ich hier speciell an die Künste erinnere. Auch wenn ich in Marmor dargestellt eine ed Jünglingsgestalt ruhig vor mir stehen sehe, erkenne ich nicht d „Stellung" von Freude und Leid im „Leben", sondern ich erfre mich des erfreulichen Lebens, das ich vor mir sehe. Welc Stellung diese Freude im Leben hat, davon sagt mir das Kun werk nichts, so gewiss ich unabhängig vom Kunstwerk darüb philosophieren mag. Und nicht anders verhält es sich, wenn i durch ein lebenslustiges Lied selbst in lebenslustige Stimmu hineingezogen werde. Nichts ist mir in solchem Falle gleichgiltig als was diese Lust im Leben bedeutet. Nach Volkelt ist aesthetische Schauen frei. Aber zu solcher Freiheit gehört au und vor allem, die Freiheit von solchen Reflexionen.

Aber ich bezweifle auch ganz und gar jene angebliche „ glückung". Die „Befriedigung des Dranges unserer Phantasie n freier Gestaltung", die an der beglückenden Wirkung des äst tischen Schauens mitbeteiligt sein soll, findet thatsächlich nicht statt. Wie ich oben bei Groos sagte, unsere Phantasie an das im Kunstwerk Dargestellte gebunden. Wir müssen m und können nicht darüber hinaus. Es giebt keinen Moment uns

Lebens, wo uns die freie Bethätigung unserer Phantasie vollkommener abgeschnitten würde, als in Momenten der vollen Versenkung in das Kunstwerk.

Und die „Entlastung"? Sind wir frei vom individuellen Ich, so sind wir frei von etwas, das uns interessieren könnte, und sonst jederzeit zu interessieren pflegt. Wir sind „uninteressiert". Wegfall eines Interesses ist aber an sich nie Beglückung, sondern eben — Wegfall eines Interesses.

Und endlich die starke Erregung des Gefühlslebens? Die kann nach Volkelt ebensowohl Belebung und Steigerung peinlicher, bedrückender, zermalmender Gefühle sein als das Gegenteil. — Kurz, ich sehe keinen Grund zur Beglückung in den Faktoren der aesthetischen Anschauung, auf die Volkelt das Beglückende dieser Anschauung zurückführt.

Aus alledem ziehe ich einen Schluss, ähnlich dem, den ich bei Lange ziehen musste: Volkelt kann, was er sagt, nicht genau so meinen, wie er es sagt. Volkelt setzt vielmehr überall, wo er vom Sinn und der Wirkung des Kunstwerkes spricht, einen Sinn und eine Wirkung anderer Art bereits voraus. Er setzt das voraus, worauf es eigentlich ankommt. Nur darum genügt ihm das, was er sagt.

Und welches ist dieser Punkt, auf den alles ankommt? Und wiefern setzt ihn Volkelt voraus?

Wir „erleben" das Menschliche in der Kunst, so sagt Volkelt einmal. Man merke wohl: Das Leben wird uns hier nicht nur „gezeigt", sondern wir erleben es. Volkelt redet ein ander Mal von der „Liebe, die wir dem Romeo und seiner Julie „nachfühlen", von dem Herrschaftsstreben, von dem wir mit Wallenstein oder Ottokar bewegt werden. Wir empfinden, so sagt er auch, Bangen und Furcht um den tragischen Helden.

Dies erinnert uns an den bei Groos festgesetzten Unterschied: Wir nehmen das eine Mal von dem, was in einer fremden Persönlichkeit vorgeht, „Notiz", erkennen es, als gleichgiltige oder widerwärtige Thatsache, an; ein ander Mal erleben wir es mit oder nach, machen es innerlich mit, nehmen oder haben daran Teil.

Natürlich ist in den citierten Wendungen Volkelts nicht jenes Notiznehmen, sondern dies Teilnehmen gemeint, nicht jenes

theoretische Anerkennen oder Anerkennen als objective Thatsache, sondern dies Aneignen als subjectiven Thatbestand, dies Haben des Fremden im eigenen Erleben.

Wir wissen nun aber auch schon, wodurch dies Letztere, dies Teilnehmen oder Miterleben bedingt ist. Ich kann nicht miterleben, was ich nicht selbst zu erleben fähig bin oder fähig wäre. Die Wurzel, aus welcher das fremde Erleben stammt, muss auch in mir triebkräftig vorhanden sein. Damit ist das Wesen dessen gegeben, was ich bereits als aesthetische Sympathie bezeichnet habe. Es ist das Zusammenstimmen, der erlebte Einklang des Eigenen und des Fremden, der Widerhall des Fremden in mir. Es ist die Thatsache, dass ich dessen, was in mir, vielleicht tief verborgen ruht, in einer fremden Persönlichkeit unmittelbar inne werde, in ihr und doch als eigenes, oder als eigenes, und doch als ein objectiv Gegebenes, finde und fühle. Das Gefühl der Sympathie ist eben dies Gefühl. Es ist Persönlichkeitsgefühl, Selbstgefühl, aber zugleich objectiviert, es ist objectiviertes Eigenwertgefühl, der Beschränkung auf mein Ich entkleidetes Menschenwertgefühl. Und dies Gefühl ist beglückend, ja das einzig und allein unbedingt Beglückende.

Dabei ist doch zugleich nicht zu vergessen die Eigenart der aesthetischen Betrachtung oder der „Darstellung“ im Kunstwerk. Volkelt erkennt an, und sagt sehr zutreffend, wir seien in der aesthetischen Betrachtung frei von unserem individuellen Ich, in die Sphäre des allgemein Menschlichen hinübergeführt. Dies muss noch gesteigert werden: Sind wir ganz im Kunstwerk, gehen wir in ihm auf, so wie wir sollen, so kommt zugleich innerhalb der aesthetischen Anschauung nur der Mensch in uns in Betracht, der und soweit er durch das Kunstwerk angesprochen wird. Dies heisst: wir werden durch das im Kunstwerk uns entgegentretende Menschliche nicht nur eines Menschlichen in uns selbst überhaupt inne, sondern wir sind von dem Erleben dieses Menschlichen erfüllt und einzig erfüllt. Dasselbe stellt sich uns demgemäss dar, als das, was es für sich ist und bedeutet, und es entfaltet in uns seine ganze Bedeutung und Wirkung.

Hiermit ist erst der Sinn jener von Volkelt betonten Freiheit vom eignen Ich bezeichnet. Wir sahen, diese Freiheit kann a

sich nicht beglücken. Wohl aber vermag sie als Freiheit der Wirkung eines an sich Beglückenden, d. h. als freies und concentriertes Innewerden und Fühlen meiner Persönlichkeit oder einer Seite derselben, das Glück dieses Beglückenden zur eigentlichen und vollen Geltung zu bringen. Indem wir die Liebe Romeo's und seiner Julie nachfühlen, sind wir nicht diese befangenen, unfreien, in die tausend Verwicklungen des Lebens verstrickten realen Menschen, sondern — Liebe und ganz Liebe, ganz Liebe dieses Romeo und seiner Julie. Wir gehen auf in dieser eigenartigen Kraft und Ausweitung unseres Wesens.

Damit komme ich zurück aufs Ethische. Ich sagte, alles positiv Menschliche sei an sich ein ethisch Wertvolles. Es ist, so kann ich statt dessen auch sagen, ein ethisch Wertvolles, sofern es Gegenstand ist einer reinen und freien, d. h. nur auf dies positiv Menschliche gerichteten, von Nebengedanken freien, einer in diesem Sinne abgesonderten Betrachtung. Eben die aber schafft uns das Kunstwerk. Wir gewinnen sie in der aesthetischen Betrachtung. Wir dürfen also sagen: Erleben wir in der aesthetischen Betrachtung des Kunstwerkes ein Menschliches nach, so ist, was wir im letzten Grunde erleben, ein sittlich Wertvolles. Es ist dies, weil es ein positiv Menschliches ist, ein constituierendes Element unseres allgemein menschlichen Wesens, dessen wir rein und frei inne werden. Zugleich erleben wir dies sittlich Wertvolle in einem besonders starken, weil concentrierten Erleben.

Betreffs des Letzteren muss noch ein Zusatz gemacht werden, der uns zum zweiten, und zugleich zu weiteren Darlegungen des dritten Vortrages Volkelts führt. Die Kunst, so wird hier, mit guten Gründen, betont, sei kein Abklatsch der Wirklichkeit, sondern die Umformung derselben und die Schöpferin einer zweiten Welt. Dennoch soll die Kunst „den Eindruck der Wirklichkeit hervorbringen", „den Schein erwecken, als ob uns Wirklichkeit entgegenträte".

Dies darf gewiss wiederum nicht wörtlich genommen werden. Nicht eine scheinbare Realität besitzt für uns, wie wir schon sahen, die im Kunstwerk dargestellte ideelle oder Scheinwelt, sondern eine echte, nämlich die aesthetische Realität. Sie ist eine echte, weil sie, obgleich Realität, die Thatsächlich-

keit des Scheins in keiner Weise antastet. Sie ist echt Sinne vollkommener Klarheit und Wahrheit. Wir „glaut nicht, die Scheinwelt sei eine wirkliche, sondern wir glauben die Scheinwelt als solche, ohne dass uns auch nur der Geda kommt, sie könne eine wirkliche sein.

Hieran knüpfen sich noch einige weitere Bemerkungen. Kunst", sagt Volkelt, „ist reine Form". „Es darf uns nich den Sinn kommen, dass dieser Apollo ein Marmorklotz Gewiss nicht. Wohl aber sollen wir wissen, dass das Kunst das den Apollo darstellt, ein geformter Marmorklotz ist. „marmorner Gott", steht vor uns; aber das Kunstwerk ist, w ist, nur als Marmorkunstwerk. Eine Uebersetzung in B würde daraus ein anderes Kunstwerk, mit anderem leben Inhalte machen. Nicht nur die Form eines Kunstwerkes eine Sprache; auch das Material trägt dazu bei. Es giebt der Sp eine eigene Betonung. Und man weiss, was bei der Sprach Ton macht. In gleicher Weise wirkt der Charakter der Te Der Holzschnitt etwa ist ein Kunstwerk von anderer lebe Eigenart seines Inhaltes als die Radierung, oder gar das Oelge Die Kunst des Holzschnittes ist, so darf wohl gesagt w auch hinsichtlich ihres Sinnes und Inhaltes eine eigene I gattung. U. s. w. Es geht natürlich nicht an, dies hier auszuf Aber der Künstler wird beistimmen. Volkelt wird diesen Fa des Kunstwerkes nicht gerecht.

Volkelt bestimmt den Satz, dass beim Marmorbildwe Marmor ein „Jenseits der Kunst" sei, genauer so: „Die masse erscheint uns einfach als ein Stück Aussenwelt, d lösen wir die Gestalt des Helden unwillkürlich als reine Obe von der Steinmasse ab." Hier stehen wir vor der so oft b teten Ablösung der Form oder auch des Scheines, mit der ic nie etwas anzufangen weiss. Jedenfalls ist der Ausdruck verständlich. Die in sinnlicher Realität vor uns stehende S des Apollo hat ihre, selbstverständlich gleichfalls si Realität sich erfreuende Form. Ebenso hat der ganz u nicht vor uns stehende, sondern einzig und allein in Phantasie gegenwärtige durch die Statue dargestellte seine, selbstverständlich nur in unserer Phantasie be

Form. Die Form des Apollo ist also von vornherein von der Form der Statue verschieden, nicht verschieden wie Blau und Grün, sondern verschieden in der Weise wie Reales und Ideelles verschieden sind. Zugleich ist doch Beides an einander gebunden. In der realen und leblosen Form des Marmorblockes, die ich mit meinen sinnlichen Augen sehe, sehe ich zugleich mit dem Auge meiner Phantasie die vorgestellte und mit Leben erfüllte Form des Apollo. Die Form ist für mich Beides zugleich, real und ideell.

So ist, soviel ich weiss, der wirkliche Sachverhalt. Zugleich ist aber für die Betrachtung des Kunstwerkes entscheidend, dass es dabei b l e i b t, d. h. dass gar nichts abgelöst oder losgelöst wird, sondern immer und immer wieder die reale Form die ideelle sammt ihrem Leben für meine Phantasie unmittelbar in sich schliesst. Es besteht in diesem Thatbestand geradezu der specifische Sinn der Darstellung durch Wiedergabe, wie sie in den bildenden Künsten, und in vollendetster Weise in der Schauspielkunst geübt wird. Die Darstellung in diesen Künsten ist repräsentative oder Rollendarstellung. Die Säule, das Standbild, das Gemälde, sie alle spielen eine Rolle in demselben Sinn wie der Schauspieler. Dass bei jeder Rollendarstellung die Welt der Rolle eine rein ideelle Welt, also für unsere Betrachtung von der Welt des sinnlich Gegenwärtigen durch eine absolute Kluft getrennt ist, dies ist es, was Volkelt schliesslich mit seinem „Ablösen“ meinen wird.

Das Hauptsächlichste, was ich im Vorstehenden gegen Volkelt einzuwenden hatte, ist dies, dass bei seiner Zergliederung des ästhetischen Genusses, ähnlich wie bei Groos und Lange, das fehlt, was genossen werden soll, der Inhalt oder Gegenstand des Genusses. Damit fehlt auch der Genuss. Der Inhalt oder Gegenstand des Genusses fehlt bei Volkelt, sofern er nicht eigens hervorgehoben ist. Er ist stillschweigend vorausgesetzt.

Aehnliches nun gilt auch von Volkelts „Aesthetik des Tragischen“. Auch hier ergiebt sich daraus eine grosse Lücke. Dies hindert nicht, dass das Buch einen reichen Inhalt bietet. Gestützt auf umfassende und tiefgehende Kenntnis der Erzeugnisse der tragischen Kunst unternimmt Volkelt eine eingehende Beschreibung und Zergliederung der Momente, die in die Tragik eingehen, eine weitgehende Unterscheidung der möglichen Stufen und Modi-

ficationen dieser Momente. Dem Reichtum der aesthetischen Formen gerecht zu werden, und die einseitige Heraushebung einzelner Momente, wie sie vor allem aus dem Abstrahieren von gewissen „autoritativen Beispielen“ sich ergiebt, zu vermeiden, daran vor allem ist Volkelt gelegen. Hierin liegt die Stärke, und der gewiss nicht geringe Wert des Buches.

Eben damit aber verbindet sich auch eine Gefahr; nämlich die Gefahr, dass die vielerlei Momente allzu sehr als gleichwertig betrachtet werden, dass über ihrer sorgfältigen Hervorhebung der eigentliche Kern der Sache, das eigentliche Problem zurücktritt dass in allen den Momenten und Wandlungen der Tragik die Tragik nicht zu ihrem Rechte kommt. Dieser Gefahr ist, wie ich meine, Volkelt nicht entgangen.

Ich betone nicht noch einmal die Scheidung der psychologischen und der normativen Methode, die uns hier wiederum begegnet Wichtiger ist mir, wie tief Volkelt an der Hand der psychologischen Methode in das Problem eindringt.

Wie schon gesagt, legt Volkelt Gewicht auf die vollständig Beschreibung der im Tragischen wirkenden oder möglicher Weis wirkenden Momente. Natürlich sind dies lauter psychologisch Momente Aber die tragische Wirkung ist doch nicht ein blosse Nebeneinander von Wirkungen. Die Wirkungen müssen unte einander zusammenhängen. Und es muss einen Unterschied gebe zwischen primären und sekundären Wirkungen, zwischen Zwecke und Mitteln, Voraussetzungen und Folgen. Demgemäss könnte etw die Bedeutung eines Momentes der Tragik, das niederdrückend wirk möglicher Weise nicht darin bestehen, dass es diese Wirkung ül und zu den Wirkungen anderer, etwa erhebender Momente hinzu fügt; sondern darin, dass nur unter Voraussetzung seines Daseii ein anderes Moment, wir wollen annehmen, ein erhebendes, fi uns dasein und seine Wirkung üben kann. Dann würde d Gesamtwirkung freilich das Niederdrückende und das Erhebenc in sich vereinigen, aber die erhebende Wirkung wäre das Wesen liche der Sache, das niederdrückende Moment nur die notwendi Voraussetzung.

Soviel ich nun sehe, ist Klarheit über solche Möglichkeiten n erreichbar unter Voraussetzung einer psychologischen Untersuchun

über die blosse Analyse der Momente der Tragik ziemlich weit ausgeht. Es wird nötig sein die Momente nicht nur für sich zu rachten, sondern zugleich in den Zusammenhang allgemeiner chologischer Gesetzmässigkeiten hineinzustellen. Nicht nur hier, m Problem der Tragik, sondern bei jeder aesthetischen Frage d es sich so verhalten. Recht elementare, vielleicht kleinlich l trivial aussehende Psychologie wird oft erforderlich sein, und r ernst genommen werden müssen.

Nun fehlt es ja gewiss in Volkelts Buch nicht an psylogischer Untersuchung. Ich denke vor allem an den Abschnitt r die subjective Wirkung des Tragischen. Da etwas tragisch heisst, weil es eine bestimmte subjective Wirkung übt, so errtet man hier die eigentliche psychologische Arbeit geleistet zu en. Aber gerade dieser Abschnitt ist auffallend kurz. Das eresse des Verfassers scheint von diesem Punkte wenig in Anuch genommen.

Dies ist bedauerlich. Ich weise speciell auf den Hauptpunkt. lkelt spricht von den Gefühlen, die für uns bei der Betrachtung Tragischen bestehen. Er scheidet sie in beseelende und ctionsgefühle. Jenes sind die Gefühle von Liebesglück und besweh, von Kränkung, Abscheu, Verzweiflung etc., die wir den stalten der Tragik l e i h e n oder in ihnen vorhanden denken. seien, so sagt Volket, nicht wirklich erlebte, sondern nur vortellte Gefühle.

Damit kommen wir von neuem auf den Punkt, auf den ich bei os und vorhin, bei Besprechung der „Aesthetischen Zeitfragen“ rungen habe. Der oben erwähnte Satz Volkelts ist richtig und h nicht richtig. Es bedarf in jedem Falle der Unterscheidung beiden Möglichkeiten w i e die beseelenden Gefühle für uns d a in können. An dem Unterschied dieser Möglichkeiten hängt die lbe Aesthetik. Wir sahen, dass Volkelt in den ästhetischen tfragen diesem Unterschied nicht nachging. Auch hier dringt er ht darauf.

Man erinnert sich was gemeint ist. Gefühle, innere Erregungen, wir den Gestalten der Kunst leihen, k ö n n e n lediglich vorgestellte fühle sein. Dann haben sie ästhetisch keine unmittelbare Bedeutung. ir können sie aber auch innerlich m i t m a c h e n. Dann sind sie das

Object oder der Grund des aesthetischen Genusses. Aesthe-tischer Genuss ist in ästhetischer Anschauung sich ergebende Genuss der Sympathie, des objectivierten Selbstes und Selbstwerte

Ich erläutere nicht noch einmal, was dies heisst, sonder verweise auf das oben Gesagte. Man erinnert sich dass ich au darauf bereits hinwies, wie Volkelt, indem er es unterlässt, di alles entscheidende Moment der aesthetischen Sympathie deutli herauszuheben und ausdrücklich in die Mitte der aesthetisch Betrachtung zu stellen, dasselbe doch überall voraussetzt. Di gilt, wie von den „Aesthetischen Zeitfragen“, so auch von d „Aesthetik des Tragischen“.

Ich will aber hier zunächst auf einen Punkt der „Aesthet des Tragischen“ aufmerksam machen, in welchem es schei Volkelt hätte müssen auf diese Sympathie und speciell auf c eigenartig tragische Sympathie gewaltsam gestossen werden. ist fast, als hätte Volkelt hier die Augen geflissentlich vor diese Kern der Sache verschlossen.

Volkelt betont unter anderem sehr stark, zur Tragik ei Geschehens gehöre die Grösse dessen der es erleidet. Unter die Grösse wird verstanden ein „fühlbares Ueberragen des mens lichen Mittelmasses nach irgend einer bedeutungsvollen wertvol Seite hin“. Ich betone hier das „wertvoll“ und die Art wie „bedeutungsvoll“ dem „wertvoll“ geichgesetzt oder durch dasse näher bestimmt scheint. Zweifellos nun fällt das Gefühl diesem über das Mittelmass hinausgehenden Bedeutungsvol oder Wertvollen unter den Begriff des Sympathiegefühles, dem von mir mehrfach genauer bestimmten Sinne. Es ist Gef der Erhabenheit; ja es ist das Gefühl der Erhabenheit. Und c Gefühl der Erhabenheit ist nichts anderes als eine Weise Sympathiegefühls. Es besagt, dass wir uns in einem And gross, über das gemeine Mass hinausgehoben fühlen. Alles Gef der Erhabenheit ist Gefühl eines solchen objectivierten Hina gehoben- oder Erhobenseins. Man müsste erwarten, dass Voll dieses Grosse, diese Erhabenheit, dieses Erhobensein in sei vollen Bedeutung für die Tragik anerkenne, dass er in jec Falle dieser Bedeutung nachspüre.

In der That weist Volkelt dem Grossen in der tragischen -sönlichkeit eine Bedeutung zu. Aber es ist nicht diejenige, man erwartet. Wir erfahren: der Gegensatz zwischen der isse, bezw. dem Anspruch, den der grosse Mensch hat, und n leidvollen Geschick, erzeuge ein Kontrastgefühl, und dies ntrastgefühl gehöre zur Tragik. Dabei versteht Volkelt unter n Kontrastgefühl nicht eigentlich ein Kontrastgefühl, d. h. ein fühl des Kontrastes, sondern ein Gefühl, das der Kontrast er-igt. Genauer sagt Volkelt: Durch den Kontrast zwischen n Leiden und dem Anspruch, den die Grösse hat, „bringt sich ; das Widersinnige, das Nichtseinsollende, das im Leiden liegt", it Nachdruck zum Bewusstsein". Das Leiden erhält „eine iwere, einen Stachel", wie er „entfernt nicht dem Leiden des rchschnittsmenschen zukommt".

Ich dringe nun hier nicht darauf, dass der Begriff des Kontrastes er der unglücklichsten psychologischen Begriffe ist, vielmehr ht ein Begriff, sondern ein Wort, das den verschiedenartigsten rgängen zur Bezeichnung dient; und dass Volkelt an anderen llen durch das Operieren mit diesem Begriff ohne Untersuchung nes jedesmaligen Sinnes sich viel verdirbt. Hier wenigstens ieint das Wort einen unmittelbar einleuchtenden Sinn zu ben. Wir erwarten, dass der Anspruch der Grösse sich verwirkliche, ss es dem Menschen vergönnt sei, was an ihm Grosses ist, aus-leben, und in der Bethätigung desselben glücklich zu sein. mehr wir dies erwarten, desto mehr wirkt auf uns sein widriges schick erschütternd.

Aber angenommen, es werde die Frage gestellt: Worin besteht e Bedeutung der Thatsache, dass es für uns neben dem vielen leinlichen und Beengenden, das wir erleben, auch Grosses giebt, osse Naturformen, erhabene Züge echter Menschlichkeit, hohe Ideale dergl., würde man dann antworten, der Sinn dieser Thatsache liege rin, dass uns im Vergleich mit jenem Grossen, Erhabenen, ohen, das Kleinliche und Beengende des Lebens doppelt klein nd beengend erscheine? Wäre nicht zum mindesten ebensowohl ie Meinung berechtigt, es solle uns im Vergleich mit dem Klein-chen und Beengenden jenes Grosse, Erhabene, Hohe erst recht

gross, hoch, erhaben erscheinen; der Sinn jener Thatsache liege der Aufforderung, sich von dem Kleinlichen und Beengenden nic klein machen und einengen zu lassen, sondern zu dem Gross sich zu erheben, darin zu leben und den Sinn des Lebens suchen, davon sich erheben zu lassen?

Man versteht, was ich meine. Jene Wirkung des Kontrast die Volkelt beschreibt, hat auch ihre Kehrseite. Gewiss scheint der Tragik das Leiden leidvoller, wenn es ein irgendwie Lieben und Achtungswertes trifft. Aber auch das Liebens- und Achtung werte erscheint, wenn es vom Leid getroffen wird, in höherem Gra in seinem Werte Es kann sich in unseren Augen zum Anbetung werten steigern. Und auch in der Tragik könnte der Sinn d Zusammen von Grösse und Leiden, von Menschenwert und üble Schicksal eben in dieser Thatsache liegen, er könnte darin suchen sein, dass wir durch das Leiden und die Härte des Schic sals dazu hingeführt und hingezwungen werden, das Grösste u Schönste, was es giebt, — nicht kennen zu lernen, sondern in u unmittelbar zu erleben, unmittelbarer und inniger als es so möglich ist.

Als Kehrseite jener von Volkelt hervorgehobenen „Kontra wirkung" habe ich diese Wirkung bezeichnet. In der That ist die eigentlich aesthetische Seite. Was ich soeben für möglich klärte, muss im echten Kunstwerk stattfinden. Je mehr das in ih dargestellte menschlich Grosse und Wertvolle in mir Wiederh findet, und mich erfüllt, desto mehr muss alles Leiden erschein als die Bedingung oder das Mittel für jene positive Wirku Dies heisst nicht, dass es in geringerem Masse als Leiden scheint, wohl aber dass seine Wirkung auf uns nicht mehr f sich besteht, sondern als ernster Grundton eingeht in den einhe lichen Klang oder Akkord einer erhebenden Gesamtwirkung.

Sind wir einmal zu dieser Einsicht gelangt, dann brauch wir auch gar nicht mehr so sehr, wie Volkelt thut, auf die „Grös der tragischen Persönlichkeit zu dringen. Was ist über Mittelmass hinausgehende Grösse? Gewiss lässt sich darüber streit Betonen wir sie darum nicht zu sehr. Schliesslich ist es ja das Menschsein immer eine grosse Sache. Ein armes, geistig u an starkem Wollen armes Menschenkind gehe durch Schläge

icksals zu Grunde, nicht bloss im eudämonistischen Sinne, sondern tig und sittlich; es werde in jeder Hinsicht zerrieben. Auch noch kann eine tragische Wirkung entstehen. Und sie entsteht : gewiss, wenn eben dies Zugrundegehen uns daran gemahnt, es doch auch ein Menschenkind ist, das hier zu Grunde geht, Mensch uns gleich, mit dem Lebens- und Glücksanspruch, wie der Mensch hat, aus keinem anderen Grunde als weil er isch ist; wenn wir durch den Untergang dieses Menschenkindes itigt werden, das Menschliche, das auch in ihm, in all der iut noch sich offenbart, in uns zu erleben und seinen Wert zu püren. Gewiss erscheint dann auch dies Menschenkind in isser Weise gross und erhaben, oder genauer: das Menschliche hm, das, was ihm jenen Lebens- und Glücksanspruch giebt, heint in solchem Lichte. Aber es erscheint so nicht an sich, iern vermöge des Unterganges. So kommt es überall nicht so- l darauf an, wie gross die tragische Persönlichkeit ist, als gross sie in der Tragik oder durch dieselbe wird. Je grösser wird, desto grösser ist die Tragik.

Wie Leiden und Untergang, physischer und moralischer ergang, in solcher Weise einem menschlichen Wesen Grösse n, und damit jenen einheitlichen erhebenden Klang oder ord erzeugen können, das haben wir bereits gesehen. Es ist so überaus trivial klingende Gesetz der psychischen Stauung, hier so grosse Dinge vorbringt.

Angenommen Volkelt hätte diesen letzten Kern aller Tragik lich erfasst und vollkommen gewürdigt; dann scheint mir, de er auch jenen Anschauungen vom Wesen der Tragik, die das eid oder das Rührende in den Mittelpunkt der Tragik stellen, in erem Grade gerecht geworden sein. Ich denke vor allem an sing und Schiller. Gewiss erschöpft sich der Sinn der Tragik t in Mitleid oder Rührung im gewöhnlichen Sinne des Wortes. r soviel ich sehe, hätte es nur eines scharfen Erfassens des- gen bedurft, was das eigentliche psychologische Wesen des eids oder der Rührung ausmacht, und es wäre von hier aus Wesen der Tragik einschliesslich seiner, gewiss unendlichen ifikationen, deutlicher geworden, als es nach meiner Auf- ang durch Volkelts umfassende Untersuchung geworden ist.

Oder sagen wir lieber: Volkelts Untersuchungen, zusan
mit dem, was in jenen Begriffen Wahres enthalten liegt, die:
uns die Tragik kennen gelehrt.

Auch wiefern ich ein Recht hatte in meiner Skizze
Streit um die Tragödie" die erhebende Wirkung der Tr
„einseitig" zu betonen, wäre unter jener Voraussetzung d
geworden. Ich kann nicht leugnen, diese „Einseitigkeit" er
mir auch jetzt noch als die selbstverständlichste Sache v
Welt, also als das Gegenteil der Einseitigkeit. Nicht blo
Tragik sondern alles Schöne oder aesthetisch Wertvolle
nicht, sondern giebt etwas. Wie ich schon sagte, wir erle
ihm eine Bereicherung, Steigerung, Ausweitung unserer
Darin besteht eben sein aesthetischer Wert. Und bei der
kann ich statt aller dieser Ausdrücke den einen setzen: Erh
Die aesthetische Frage lautet also gar nicht: ob die Tragik auf Er
abziele, sondern nur: durch welche Mittel sie dies Ziel er
und andererseits, wie diese Erhebung im einzelnen Falle g
sich bestimme.

Auch als Sieg des Guten bezeichnete ich den Sinn der
Dass nicht der äussere Sieg, gar der äusserliche Trium
Moral oder „Tugend" damit gemeint sei, habe ich deutl
verstehen gegeben. Gemeint war letzten Endes der S
Guten in unserer ästhetischen Betrachtung, unser Erl
von einem Menschlichen.

Ich habe im Vorstehenden einen Punkt hervorgehob
Volkelt an dem Kern der Tragik mit offenen Augen vorl
Ich sagte vorher schon, dass er dabei doch diesen Kern
voraussetze. In der That steckt derselbe überall, in allen m
Ausdrücken. Ueberall, wo Volkelt das tragische Gesc
herb oder hart bezeichnet, bekundet er Sympathie mit der
davon betroffen werden. Schon der Gebrauch der A
„Leid" oder „Wehe", statt des weniger respektvollen „U
oder „Unlust" deutet auf ein durch das Leid oder Wehe ges
Gefühl für den Wert dessen, was im Leiden negiert wir
deutlicher ist dies, wenn Volkelt uns von dem Wehe
schauert" werden lässt. In dem „Schauer" liegt eine
Erhebung. Je grösser die Tragik ist, um so mehr ersc

h nach Volkelts Wendungen als etwas Erhabenes, d. h. als as in dem wir uns, an der tragischen Persönlichkeit innerlich teil nehmend, über uns selbst hinausgehoben fühlen. Es ist kelt gar nicht möglich von der tragischen Gestalt auch nur zu en, ohne dass der Ton seiner Rede zeigt, wie das Gute oder itiv Menschliche, das jeder des tragischen Genusses Fähige in Tragik mitfühlend in sich erlebt, auch in ihm sein Recht und ne Uebermacht über alles, was sonst Wert beansprucht, geltend cht. So korrigiert, wie so oft, der aesthetisch fühlende Mensch i aesthetischen Theoretiker, die überall durchbrechende und den er so warm anmutende Kraft des Gefühles straft den vermeint- ı theoretisch geforderten Intellectualismus Lügen.

Schliesslich begegnen uns aber auch Wendungen, die direkt den hren Sinn der Tragik anzuerkennen scheinen. Man beachte etwa se: die Tragödie solle uns mit dem Eindruck entlassen, wir d in dem Bewusstsein, was es heisst ein Mensch zu sein, reicher worden. Hier brauche ich nur das „Bewusstsein" in seinem isten Sinne zu nehmen, nicht als verstandesmässiges Wissen, ndern als mächtiges inneres Erleben. In der That: die Tragödie ll uns mit dem Eindruck entlassen, dass wir reicher geworden nd in dem Erleben dessen, was es heisst Mensch zu sein, positiv nschliches in sich zu tragen. Freilich soll dies alle Kunst. er die Tragik hat dazu das wirkungsvollste Mittel, ein Gewalt- ittel, wenn man will, nämlich das angeschaute und miterlebte iden, schliesslich das Zugrundegehen.

Weil aber doch Volkelt diesen Kern der Sache nicht als den gentlichen Kern heraushebt und überall festhält, darum muss er m den Mangel durch eine Vielheit von Momenten ersetzen; auch rch ausseraesthetische Momente. Einmal durch das intellektua- stische, das wir schon in den „Aesthetischen Zeitfragen" kennen lernt haben. Wo Volkelt das erhebende Moment nicht erkennt, oder s, was ihm, seiner äusserlichen Auffassung des Erhebenden zufolge, s erhebend erscheint, zurücktritt, da finden wir die Motivierung: s wäre „eine schwachnervige oder gar feigherzige Schönfärberei, enn die unerfreulichen, abstossenden, zermalmenden Seiten des ebens aus der Kunst verbannt würden". In der That wäre es

so, aber doch nur darum, weil die Darstellung des Unerfreulic des Abstossenden, erst recht die des Zermalmenden, das wicht Mittel ist der aesthetischen, oder was dasselbe sagt, der schen Erhebung. Wird die Darstellung des Unerfreulichen ı aus diesem Grunde gefordert, so kann sie nur gefordert we weil das Unerfreuliche mit zum Bilde der Wirklichkeit ge Die Kunst hat dann die Aufgabe das Wirkliche darzustellen, es wirklich ist. Sie hat den Zweck der Belehrung. Natü müsste sie dann das Langweilige, das Leere, Oede, Nichtssag das gewiss ebenso zum Bilde des Lebens gehört, und darin l keine geringe, sondern eine gar grosse Bedeutung hat, al diesem intellektualistischen Sinne durchaus als ein „Mensc Bedeutungsvolles“ gelten muss, ebenso eifrig darzustellen, u seiner ganzen Langeweile, Oede, Leere zum Bewusstsein zu br bemüht sein.

An anderer Stelle lässt Volkelt den Genuss der Tragik reichen Zuzug erfahren von der künstlerischen Ausgestaltung Besonders das Tragische der niederdrückenden Art ist, w meint, „ohne dies Mitwirken der allgemeinen aesthetischen häufig unerträglich“. Was ist diese „allgemeine aesthetische I Soviel ich sehe: entweder Lust am Inhalte des Kunstwerkes ein Wort für eine Sache, die es nicht giebt und nie gegebe Künstlerische Ausgestaltung oder künstlerische Form ist die wie der Inhalt des Kunstwerkes uns dargeboten, der Inbegr Mittel, durch die uns eine leichte, sichere, klare, von mö intensiver Wirkung begleitete Auffassung dieses Inhaltes erm wird. Der Wert der „Form“ ist der Wert, den diese Darb des Inhaltes für uns hat, oder, was dasselbe sagt, es ist der den der Inhalt für uns besitzt, sofern er in solcher Weise, sicher, klar von uns erfasst wird, also möglichst vollständig c eigentümliche Wirkung übt. Oder welchen aesthetischen einer künstlerichen Form glaubt man aufzeigen zu k ausser diesem Wert des zur vollen Geltung gebrachten In Vorausgesetzt, dass man das Wort „künstlerische Form“ nic gebraucht, sondern seinen Sinn analysiert und im einzelne aufzeigt.

Nur einen anderen Sinn kann der Wert der „Form“ noch iben. Der Künstler schafft die Form; er verwendet die Kunstittel. Wert der Form oder der künstlerischen Gestaltung, dies nn heissen: Wert der Thätigkeit des Gestaltens. Freude an r Form kann heissen: Freude nicht am Kunstwerk, sondern an m, was im Künstler vorging, als er das Kunstwerk hervorachte.

Man könnte vermuten, dass Volkelt in der That an dergleichen nke. Wenigstens rechnet er, wiederum an einer anderen Stelle, m Kunstgenuss auch die Freude an der „kühnen originellen hantasie“ des Künstlers. Hier werden wir ausdrücklich vom unstwerk hinweg an den Künstler verwiesen. Gewiss ist ja, ie die künstlerisch gestaltende Thätigkeit, so auch die ihr zu runde liegende Phantasie des Künstlers für das Kunstwerk ichtig. Sie ist aber dafür wichtig nur so weit, als diese ünstlerische Phantasie“, d. h. die Gebilde derselben im unstwerk gegenwärtig sind, also soweit die „künstlerische Phantasie“ eichbedeutend ist mit dem Dasein eines wirksamen, eventuell ich durch seine Originalität wirksamen Inhaltes des Kunsterkes. Dagegen kann unmöglich zum Genuss am Kunstwerk die eude gerechnet werden, die wir haben, wenn wir unseren Blick m Kunstwerk hinweg zum Künstler wenden, und an diesem lerlei Erfreuliches, z. B. eine originelle Phantasie und künstrische Gestaltungskraft entdecken oder zu entdecken meinen.

Dies müssen wir noch steigern. Wir sahen: die innere Losöstheit des betrachtenden Subjectes von der Welt der Wirklichkeit t Bedingung, oder constitutiver Faktor der aesthetischen nschauung. Zu dieser Welt der Wirklichkeit, von der ich in r aesthetischen Betrachtung losgelöst bin, die also für mich, sorn ich mich aesthetisch betrachtend verhalte, gar nicht existiert, hore nun in erster Linie ich selbst, mit meiner ganzen Persönhkeit, ausser soweit sie im Kunstwerk vor mir steht. Dazu gehört er ebensowohl der Künstler, wiederum seine ganze Persönlichkeit, sser soweit sie im Kunstwerk von mir erlebt wird. Der Künstler ebt“ im Kunstwerk soweit im Kunstwerk Leben ist, das vom ünstler stammt und von mir genossen wird. Dies Leben ist er vom Künstler dargestellltes Leben. Nur dies dargestellte

Leben, nicht auch die reale Thatsache der künstlerischen Hervo bringung desselben, oder des dieser Hervorbringung zu Grunc liegenden künstlerischen Vermögens, wird von mir erlebt, wenn ic das Kunstwerk erlebe, und ganz darin lebe.

So muss es sein, so gewiss es eine aesthetische Realität od eine künstlerische Illusion giebt. Das aesthetisch Reale ist fi mich, als solches, ebenso wenig Erzeugnis der künstlerische wie meiner eigenen Phantasie. Die ideelle Welt des Kunstwerk ist für die aesthetische Betrachtung nicht ersonnen, nicht erdach weder vom Künstler noch von mir. Dies wäre das Gegenteil d aesthetischen Realität. Diese ideelle Welt ist überhaupt in kein Weise entstanden, sondern einfach da, wie ein Wunder. Im ei fachen Hinnehmen dieses Wunders, dem hingegebenen Glaube an dasselbe, besteht die äesthetische Betrachtung.

So pflege ich denn auch thatsächlich, wenn ich etwa vo Bühnenkunstwerk und der in ihm sich darstellenden ideell Welt erfüllt bin, nicht nur den Dichter, sondern auch den für d Bühnenkunstwerk als solches viel unmittelbarer in Betrac kommenden Theatermaschinisten, Theaterschneider und Theate friseur, sammt ihrer Phantasie und Gestaltungskraft, völlig zu ve gessen. Kein Wunder, da eben alle diese Personen einer ga anderen Welt angehören, als diejenige ist, in der ich jetzt leb Ich pflege mit einem Wort nicht so aus der Rolle zu falle Damit ist nicht ausgeschlossen, dass nachher, wenn ich nicht me im Kunstwerk lebe, sondern darüber reflektiere, auch alle diese dem Dasein des Kunstwerkes mitbeteiligten Personen mir in d Sinn kommen mögen. Aber auch dann ist der Genuss d Kunstwerkes dasjenige, wonach ich meine Wertschätzung d Personen und ihrer Fähigkeiten bemesse. Es ist also hier d Genuss des Kunstwerkes bereits vorausgesetzt.

Damit verbinde ich noch eine Bemerkung. Ich habe in jen Schrift: „Der Streit über die Tragödie" gesagt, der tragisc Dichter verkündige keine Weltanschauung. Habe er eine solc so thue er gut bei der Gestaltung der Tragödie sie zu Hause lassen. Diese Wendung tadelt Volkelt. Aber doch wohl n weil er sie missversteht. Bezeichnet man als Weltanschauu eines Dichters seine Welt- und Menschenkenntnis, und sein Gef

ir das, was in der Welt geschieht und Menschen bewegt, so darf er gewiss der Weltanschauung. Ich aber redete von der ptimistischen oder pessimistischen oder sonstwie gearteten Theorie, on dem philosophischen oder unphilosophischen System, von en Lehrmeinungen über die Welt. Dergleichen, meinte ich, habe it der Tragödie nichts zu thun. Wir sollen in der Tragödie icht über die Ansichten des Dichters belehrt werden, wir sollen ı ihr überhaupt nicht über irgend etwas belehrt werden, sondern was erleben. Und was wir da erleben, ist niemals die Welt, uf welche solche Weltanschauungen sich zu beziehen pflegen, ondern die ideelle Welt des Kunstwerkes, mit den ihr angehörigen ersonen und Schicksalen.

Hiermit bin ich wieder zurückgekehrt zu dem, was den eigentchen und letzen Gegensatz zwischen Volkelt und mir auszuachen scheint. Der Gegenstand der Kunst, so sagt Volkelt, liege icht im „Guten", sondern im Menschlich-Bedeutungsvollen. Und enschlich-bedeutungsvoll sei „alles, wodurch auf die Stellung von reude und Leid, von Gut und Böse, von Vernunft und Unvernunft n Leben ein Licht fällt". Ich dagegen sage: Die Kunst verbreitet icht das kühle „Licht" des Verstandes, sondern die Wärme nerer Anteilnahme; ihr Zweck ist nicht mir Einsicht zu schaffen, ndern mich, sei es auch nur für den Augenblick, gross, weit, ei zu machen, irgendwie mich über mich selbst zu erheben. ie will mir nicht etwas „zeigen", sondern mich etwas mitfühlend leben lassen. Und was sie mich erleben lässt, ist immer ein ositiv Menschliches, d. h. ein an sich Gutes. Sie vergegenwärtigt ir dies Gute nicht in seiner „Stellung im Leben", sondern lässt ich desselben inne werden in der Bedeutung, die es für mich at, wenn ich nicht dem „Leben" meinen Blick zuwende, sondern anz und gar in der jederzeit begrenzten ideellen Welt des Kunsterkes aufgehe. Sie stellt dies Gute so dar, dass ich den Wert, en es an sich hat oder innerhalb der ideellen Welt des Kunsterkes besitzt, rein und frei, auch frei von allen Reflexionen über eine Stellung im Leben. geniessen kann.

Vielleicht giebt es eine Kunst, die solche Zwecke hat, wie sie olkelt der Kunst zuzuschreiben scheint. Dann giebt es „Kunst"

in doppeltem Sinne des Wortes, und Volkelt redet von der Kunst einen, ich von der Kunst im anderen Sinne. Aber freilich, a was Volkelt Kunst nennt und als Kunst anerkennt, erscheint a mir als Kunst. Ich würde in einigen Punkten sogar noch w herziger sein als er es ist. So wird Volkelt doch wohl unter Ku dasselbe verstehen, wie ich.

Neben der Tragik steht unmittelbar der Humor. Der K beider „Modifikationen des Schönen" ist derselbe: Miterleben e an sich Guten. Nur die Mittel uns dies Miterleben zu gewäh sind entgegengesetzte. Sie bestehen, wie schon bei Groos ge beide Male in einer Negation, einem Nichtseinsollenden. In Tragik ist das Nichtseinsollende ein Schmerzliches, im Humor Komisches. Volkelt verheisst eine Aesthetik des Humors. gebe mich der sichren Hoffnung hin, dass in ihr jener Kern Sache reiner und sichtbarer zu Tage treten wird.

Einstweilen habe ich über einige andere Versuche, Humor gerecht zu werden, zu berichten. Ich erwähne zun eine Schrift, deren Verfasser der ehrlichen Meinung scheint, Theorie der Komik sei nicht nur eine ernsthafte Theorie Komik, sondern damit zugleich eine Theorie des Humors. dieser ehrlichen Meinung und dem rührenden Fleiss, den Verfasser aufgewendet hat, besteht hier der „Humor" der S

Die Schrift, die ich meine, nämlich

Karl Überhorst, *Das Komische.* Band I. *Das Wirklich-Kom* Leipzig 1896. 8°. VIII u. 562 S.

versteht unter dem Wirklich-Komischen das wirklich Kom im Gegensatz zu dem, auf das nur der Schein der Komik Beides wird unterschieden vom Witz. Dieser letztere ist Überhorst einfacher oder sarkastischer Witz. Damit fällt fü Verfasser der Unterschied zwischen einfachem und sarkasti Humor zusammen. Dies hindert nicht, dass für ihn späte das Wirklich-Komische mit dem Humor zusammenfällt, soda Buch auch als ein Buch über den Humor hätte bezeichnet können.

„Von der Unzweckmässigkeit, weil Unproduktivität de fahrens überzeugt, zunächst die von anderer Seite vers

isungen des Problems einer Besprechung zu unterziehen, gehe h ohne Weiteres zu unserer Aufgabe selbst über". Diesem Enthluss gemäss definiert Überhorst „ohne Weiteres" das wirklich omische in dem Satz: „Komisch erscheint uns ein Zeichen einer hlechten Eigenschaft einer anderen Person, wenn uns an uns lbst keines eben derselben schlechten Eigenschaften zum Bewusstin kommt, und das keine heftigen unangenehmen Gefühle in uns rvorruft". „Keines ebenderselben schlechte Eigenschaften" imit ist offenbar gemeint: kein Zeichen ebenderselben schlechten igenschaften. Sonst müsste es „keine" heissen. Und die beiden orte „und das" stehen offenbar statt: „und wenn dasselbe" nämch das Zeichen der schlechten Eigenschaften eines Anderen. Im ebrigen ist die Definition klar.

Der Aufgabe, das Recht dieser Definiton zu erweisen, unterzieht ch Überhorst in der Weise, dass er Beispiele aufzählt, in denen hlechte, aber nicht eben in hohem Maasse verletzende Eigenhaften Anderer von uns verlacht werden. Um der Theorie sysmatische Vollständigkeit zu geben, geht Überhorst dann dazu er, auf etwa 200 Seiten alle ihm bekannten guten und schlechten genschaften der Menschen aufzuzählen und zu beschreiben, und gleich Beispiele zu geben von der Art wie sie sich äussern. ie Zahl der guten Eigenschaften ist 70, oder genauer gerechnet l. Die Zahl der schlechten ist natürlich ebenso gross. Es folgt rauf, auf 320 Seiten, ein Lesebuch der Komik, d. h. eine Sammng von 278 Beispielen des Komischen in der Literatur. Zur chereren Orientierung ist die in Frage kommende schlechte Eigenhaft jedesmal darüber geschrieben.

Nachdem in solcher Weise „durch die Fülle der angeführten eispiele" das erreicht ist, „dass niemand mehr an der Wahrheit es konstitutiven Faktors unserer Definition zu zweifeln im Stande t", erübrigt noch der Nachweis, dass uns, wenn die Komik zu tande kommen soll, an uns selbst kein Zeichen der nämlichen hlechten Eigenschaft bewusst sein darf, und zweitens der achweis, dass das Zeichen der schlechten Eigenschaft in uns n heftigen Unlustgefühlen frei sein muss. Jenes wie dieses ngt Überhorst wiederum durch Beispiele. Der Buckelige lacht cht über den Buckeligen etc. Zugleich unterlässt es Überhorst

nicht, die heftigen Unlustgefühle aufzuzählen. Es sind : Ganzen 12. Besonderes Gewicht wird in diesem Abschnitt nc darauf gelegt, dass wir uns in der Regel unserer schlechten Eig(schaften nicht bewusst sind, und darum so vieles komisch find Von dieser Regel ausgenommen sind nur „sehr wenige bescheide vor allem weibliche Personen“. Man sieht, auch die Galant(verträgt sich mit der Philosophie.

Aber auch Überhorst selbst erweist sich hier als bescheic Er meint mit dem bisher Gesagten nur die bekannte Definit des Aristoteles, mit Beseitigung der ihr noch anhaftenden Mär und Unvollkommenheiten durchgeführt zu haben.

Hiermit ist dann der Punkt erreicht, wo die Frage gesl werden kann, worin die Ursache des Lachens über das Komi: bestehe. Die Antwort lautet: „Aus der Wahrnehmung Zeichens der schlechten Eigenschaft des Anderen ziehen wir, dem wir uns an uns selbst keines solchen bewusst sind, den bewussten Schluss, dass wir selbst von jener schlechten Eigens(frei sind und vielmehr die entgegengesetzte gute an uns ha und die Erkenntniss dieser (vielleicht nur eingebildeten) Volll menheit ist es dann, deren wir uns in durchaus harmloser V freuen“.

Und warum freuen wir uns darüber? — Weil die V schätzung, die uns andere entgegen bringen, und die natü für uns erfreulich ist, von unseren Leistungen für sie abh: ist. „Um solche Leistungen zu vollbringen, dazu bedarf es des Besitzes guter Eigenschaften.“ Bei dieser Gelegenheit ı Überhorst, es von neuem nicht unterlassen zu dürfen, wied auf solche hinzuweisen, die schon vor ihm Aehnliches gesagt h Er nennt „einen der ältesten Vertreter der physiologischen chologie“, Hagen, ausserdem Zimmermann und Hecker. Ein deutliches Zeugnis, wie wenig die Ueberzeugtheit des Verf von der „Unzweckmässigkeit, weil Unproduktivität“ der B chung anderer Theorien eine Kenntnis dieser Theorien aussch

Was endlich den physiologischen Vorgang des Lachens b so ist Überhorst „der Ansicht, — eine Meinung, die man haupt als die eines Jeden bezeichnen kann, der nicht dur Reflexion irre gemacht ist — dass alles Lachen überhaupt

nderes ist. als eine rein physiologische Wirkung heftiger Lust“. lan sieht hier, wie gut es ist, wenn man nicht „durch die Reexion irre gemacht ist“.

Den Schluss des Buches bilden zwei kurze Kapitel, in denen er Verfasser zum Überfluss doch noch einige Kritik übt. Er übt e an der „eine weite Verbreitung gefunden habenden falschen rweiterung des Begriffes der Komik“, die darin besteht, dass man uch schlechte Eigenschaften von Tieren komisch nennt; anererseits an der „vermeintlichen Kontrastnatur des Komischen.“ Vas jene „falsche Erweiterung“ betrifft, so erledigt sich dielbe durch die Einsicht, dass das Lachen über die Tiere auf inem völlig anderen Grunde beruht, nämlich auf der „Freude über nsere Kenntnis des Normalen, bezw. des gewöhnlich Vorkomenden.“ Und die Kontrasttheorie wird „überwunden“ durch die insicht, „dass da, wo man von einem im Komischen enthaltenen ontrast reden kann, eine bestimmte Art des Kontrastes vorliegt, ämlich eine solche einer bei einer Person zu Tage tretenden hlechten Eigenschaft zu einer guten.“ In diesem Satze geht das eine solche“ offenbar auf „Art“.

In der Vorrede zu dem hier besprochenen Buche erklärt Überorst die Meinung, er sei katholisch geworden, für eine irrige. In er That findet, soweit ich gefunden habe, diese böswillige Anahme nirgends in dem Buche eine Stütze.

Nicht mehr blos von der Komik, sondern vom Humor handelt oseph Müller, *Das Wesen des Humors.* München 1896. 8°. 39 S.

Der Verfasser der Schrift erklärt, dass er sich an die von uno Fischer und an die von mir in den Philosophischen Monatseften der Jahre 1888 und 1889 veröffentlichte „Psychologie der omik“ anschliesse. In der letzteren Arbeit, meint er, sei „die uintessenz dessen geliefert, was vom gegenwärtigen Standpunkt er Wissenschaft über dies Thema zu sagen ist“. Was er geben ill, ist ein weiterer Ausbau. „Denn an der Psychologie der Komik ehlt es noch bedeutend“.

In der That kann über den Humor mehr psychologisch Wichiges gesagt werden, als an den bezeichneten Orten gesagt ist. lber Müller hat nicht mehr, sondern sehr viel weniger gesagt. Und

er hat Einiges verschoben. Der Humor, sagt er, sei Stimmung und zwar 1) optimistische oder lebensfrohe und 2) eine sittlich edle Gemütsstimmung. „Diese Gesinnungen auszudrücken bedient er sich des Mittels der Komik“.

Dies ist alles zu viel und zu wenig gesagt. Und es wird von Müller durchaus nicht psychologisch, sondern in sehr allgemeinen Wendungen näher ausgeführt. Der Humor ist mitunter herzlich wenig lebensfreudig; und die sittlich edle Gesinnung scheint bei einem Falstaff auch unserm Autor zufolge etwas „bedenklich“. Dass endlich beim Humor die Komik Ausdrucksmittel sei für die Lebensfreude und sittlich edle Gemütsstimmung, ist zum mindesten ein sehr unbestimmter Ausdruck. Gewiss hat Müller recht, wenn er meint, der Humor sei einfach. Aber so einfach abthun lässt er sich darum nicht. Der Humor ist nicht nur einfach, sondern auch vielgestaltig. Den Hinweis hierauf scheint Müller bei seiner Kenntnisnahme meiner oben erwähnten Arbeit übersehen zu haben. In jedem Falle setzt die Meinung Müllers, es sei mit seinen dürftigen Bemerkungen „das Wesen und die psychologische Wirkung des Humors wohl erschöpfend dargelegt“, wenn nicht Humor, so doch wenigstens das erste Müllersche Ingrediens desselben, die optimistische Gemütsstimmung, in hohem Grade voraus. Ich bedaure, den Anspruch, dass ich für Müllers „Wesen des Humors“ das Fundament geliefert habe, sehr bestimmt ablehnen zu müssen.

Auf festerem Boden stehen wir in den aesthetischen Abschnitten der letzten in diesem Zusammenhang anzuführenden Schrift

Heinrich Schneegans, *Geschichte der grotesken Satire.* Mit 2[illegible] Abbildungen. Strassburg 1894. 8°, XV u. 523 S.

Nur die Einleitung dieses Buches kommt hier in Betracht. Der Verfasser stellt da die Frage nach den charakteristischen Merkmalen des Grotesk-Komischen, vor allem im Vergleich zum Burlesken und Possenhaften. Schneegans erklärt: Grotesk ist das Komische, in welchem etwas Phantastisches, Ungeheuerliches zum Ausdruck kommt. Burlesk dagegen nennt er dasjenige Komische, bei dem Erhabenes parodierend oder travestierend herabgezogen wird. Possenhaft endlich ist ihm das Komische der Streiche, d

er Dummheit oder dem Ungeschick gespielt werden. Hiermit önnen wir uns sehr wohl einverstanden erklären.

Dagegen ist Schneegans' Bezeichnung des Grundes der Komik ı diesen drei Arten des Komischen unzutreffend. Hier verfällt chneegans der Hecker'schen Theorie. Die Meinung Heckers zwar, ass in der Komik Lust und Unlust sich die Wage halten, weist r zurück. Er beruft sich dabei auf die Gegenbemerkungen, die :h an oben angeführter Stelle gemacht habe. Dagegen scheint chneegans keine Kenntnis genommen zu haben von den Gründen, ie ich unmittelbar nachher gegen die weiteren Ausführungen leckers vorbringe. Ich denke speciell an Heckers Erklärung des iefühls der Komik aus dem Zusammenprall von Lust und Unlust. liese Theorie ist psychologisch unmöglich, was freilich dem Physiologen Hecker entgehen konnte. Sie widerspricht zugleich den hatsachen. Alles Mögliche müsste unter Voraussetzung ihrer lichtigkeit komisch sein, das von Komik weit entfernt ist. Dies indert nicht, dass Schneegans Heckers Theorie wie eine feststehende Thatsache hinnimmt.

Was ich am angeführten Orte an die Stelle der Heckerschen heorie setze, ist kurz gesagt dies: Das Gefühl der Komik, so ihre ich aus, entsteht immer dann, und nur dann, wenn ein elativ Grosses oder als gross sich Geberdendes, die Rolle des irossen Spielendes, zugleich als dieser Grösse baar, also als ein elativ Kleines sich darstellt. Dabei ist unter dem „Grossen" oder ls gross sich Geberdenden alles dasjenige verstanden, das überaupt oder unter den gegebenen Umständen die Aufmerksamkeit uf sich zieht, an sich oder vermöge der Beleuchtung, in der es rscheint, unsere Auffassungskraft, die ‚psychische Kraft' in gerissem Masse in Anspruch nimmt; unter dem „Kleinen" dasjenige, as seiner Natur nach, oder vermöge der Beleuchtung, die ihm zu eil wird, keinen solchen Anspruch erheben kann. Natürlich kann in und dasselbe Object ein Grosses und ein Kleines, in dem hier ezeichneten psychologischen Sinne, nur sein in successiven lomenten. Das Object wird komisch, wenn diese Momente sich nmittelbar folgen, wenn das Grosse blitzschnell in ein Kleines ich verwandelt oder in meinen Augen die Besonderheit einbüsst der die Art der Beleuchtung verliert, durch welche es für mich

zu einem Grossen wurde. Das Kleine ist dann in dem Momei wo es zu einem Kleinen wird oder in sich zusammenschrum noch Gegenstand der Aufmerksamkeit, oder es steht ihm noch psychische Kraft zur Verfügung, die sich ihm zur Verfüg stellte, als es im Lichte eines Grossen erschien. Es steht i also ein grösseres Maass der psychischen Kraft zur Verfügung, es seiner Natur nach beanspruchen kann. Es wird demnach beson spielend aufgefasst oder geistig bewältigt. Und damit ist, n dem allgemeinsten psychologischen Gesetz der Lust, der Gr gegeben für das positive Element im Gefühl der Komik, d. h. die komische Lustigkeit. Gleichzeitig ist das negative Mon desselben gegeben in der mit dem Processe verbundenen l täuschung. Das unvermeidliche Hin- und Hergehen zwischen beiden Stadien des Processes d. h. die Rückkehr zum Eindruck Grösse, das Wiederzergehen der Grösse u. s. w. vollendet das der komischen Vorstellungsbewegung.

Wie meine Gründe gegen Heckers Theorie, so scheint a diese Beschreibung des Vorganges der Komik Schneegans gangen zu sein. Demgemäss sucht er auch beim Grotesken, Burles Possenhaften nur jenen angeblichen Zusammenprall von Lust Unlust, und verfehlt damit den eigentlichen Sinn dieser A der Komik.

Es ist aber leicht zu sehen, wiefern auch die groteske, burl possenhafte Komik sich jener Beschreibung fügt. Ein Bei des Burlesken wird von Schneegans genauer betrachtet. Es is Geschichte vom Harlequin und dem Stotterer. Dieser kann ein mit keiner Gewalt herausbringen, bis der Harlequin ihm mit Kopf gegen den Bauch rennt, und dadurch bewirkt, dass mit e Male das gesuchte Wort zum Munde herausfliegt. Hier vollb der Harlequin eine Leistung, die um so grösser erscheint, je glaublicher sie ist, d. h. je unheilbarer der Stotterer erschie seltsamer die Heilmethode ist, und je unmittelbarer und sic die Heilung eintritt. Zugleich erscheint doch diese Leistur ein völliges Nichts, als eine Dummheit, als das denkbar unz mässigste Gebahren. Analog verhält es sich mit den andere Schneegans angeführten Fällen.

Wir können hinzufügen: So unzweckmässig wie der Zusammen-
l des Kopfes des Harlequin mit dem Bauche des Stotterers zur
ung des Stotterers, so unzweckmässig ist der Heckersche und
ıeegans'sche Zusammenprall von Lust und Unlust zur Er-
ung oder Erklärung der Komik. Jene Heilung ist eine
icinische, diese eine psychologische Ungeheuerlichkeit. Ein
ntlicher Unterschied liegt darin, dass der Zusammenprall von
und Unlust schon an sich, abgesehen von seiner angeblichen
ɩung, unter die psychologischen Ungeheuerlichkeiten gerechnet
en muss.

Der Begriffsbestimmung des Grotesken folgt bei Schneegans
Geschichte des Grotesk-Komischen, die in drei Teilen die Zeit
Rabelais, dann Rabelais, endlich die Zeit nach Rabelais
ndelt. Hier liegt für den Aesthetiker interessantestes Material.

Philosophy in the United Kingdom in 1897

Von

B. Bosanquet in Caterham.

Mr. Bradley's "Appearance and Reality" [1]), the first edition which was noticed in the report for 1893, reached its secor edition in 1897. The author has added to it a defence of h position against criticisms from many quarters: so that in i present form his work affords a conspectus of English metaphysic tendencies as they assert themselves today.

In the same year Professor Andrew Seth [2]) has published collection of essays which refer in part to Mr. Bradley's treati and are referred to in its later edition; while Dr. Mellone [3]) h dealt with the position of Idealism from a point of view resembli that of Professor Seth.

A link between the above mentioned works and the study ancient philosophy, which has of late years become a real cent of metaphysical influence in England, is furnished by the volum which represent what could be gathered for publication from tl lectures and writings of R. L. Nettleship [4]) a famous Oxford tut

---

1) "Appearance and Reality" by F. H. Bradley, second edition revis with an Appendix. London, Sonnenschein, New York, the Macmillan C 1897. pp. XXIV, 628.

2) "Man's Place in the Cosmos and other Essays" by Andrew Seth, M. Professor of Logic and Metaphysics in the University of Edinburgh. Blac wood, Edinburgh 1897. pp. VIII, 308.

3) "Studies in Philosophical Criticism and Construction" by Sydney Herb Mellone, M.A., Lond. D. Sc. Edinburgh. Blakwood, Edinburgh 1897. p XXII, 426.

4) "Philosophical Lectures and Remains of Richard Lewis Nettlesh Fellow and Tutor of Balliol College, Oxford" edited with a biographical sket by A. C. Bradley, Professor of English Literature in the University of Glasg

and very remarkable personality, who had published before his death in 1892 only the life of T. H. Green and the remarkable essay in "Hellenica" on the theory of education in Plato's Republic. Besides the studies of Plato which form part of Nettleship's remains, the same year has seen in England the publication of M. Lutoslawski's [1]) treatise on Plato's Logic, and of Mr. Bury's edition of the Philebus [2]); both of these dealing directly with Plato's metaphysic.

Lastly, it should be mentioned that Mr. McTaggart, author of Studies in Hegelian Dialectic (see report for 1896) has contributed to "Mind" in 1897 two articles on "Hegel's treatment of the Categories of the Subjective Notion", which he will no doubt complete by a discussion of the Objective Notion, to which his second article points forward.

If we attempt to sketch briefly the outline of the English philosophical world in 1897, as the above-mentioned works reveal it to us, we shall arrive at something like the following result. It is a well known anecdote of T. H. Green that he observed, with reference to the post-Kantian idealistic movement "It must all be done over again." In a review written in 1880 he insisted that at least any "thought" with which reality could be identified must be quite different from the discursive activity of our minds, which involves determinations inappropriate to absolute reality, and excludes Will and Feeling. Mr. Bradley's work has had the effect of concentrating attention on the problem thus bequeathed to Idealism; and the form now taken by systematic philosophy in England consists of attempts to answer the question "what components of experience are most capable of giving a clue to the nature

---

and G. R. Benson of Balliol College Oxford. London, Macmillan 1897. 2 vols. pp. LVI, 394 and VI, 364.

1) "The Origin and Growth of Plato's Logic with an account of Plato's style and of the Chronology of his Writings" by Wincenty Lutoslawski. London, Longmans, 1897. pp. XVIII, 547.

2) "The Philebus of Plato." Edited with Introduction Notes and Appendices by Robert Gregg Bury, M.A., formerly Scholar of Trinity College Cambridge and late Bishop Berkeley, fellow of the Owen's College Manchester. Cambridge Press 1897. pp. LXXVII, 224.

of absolute reality, and how far, in aspiring to such a place, d they incur a destructive criticism?"

The prevalent tendencies in dealing with this question seen to be as follows. The "Intellectualist" tendency ascribed to Hegel and among English writers to Green and Caird, now presents itsel chiefly as an object for criticism. No one maintains that discursiv thought or the process of philosophising as commonly understoo can be an adequate type of the Absolute. It may be that though meant for Hegel, and ought to mean, something quite differen from this, but if so, the meaning has got to be made clear Mr. Muirhead's discussion in Mind for 1897, entitled "The Goa of Knowledge", may be taken as an attempt in this direction. O the other hand there are those who find a deeper revelation o reality in activity — the activity of a self — and in feeling. This is point of view which commends itself very strongly to Professo Seth, and to Dr. Mellone, who in many respects is a follower o Professor Seth. The reduction of activity to what is shown i knowledge or in any sequence of presentations is the view whic Professor Seth controverts with his whole force in an essay o Münsterberg in which he treats him as, for this purpose, on th same side with Spinoza.

A result of the emphasis thus laid on activity and feeling i to be seen in the reluctance of Professor Seth and Dr. Mellone t accept a destructive criticism of the self, and so of the strictl ethical point of view, considered as elements of the Absolut Prof. Seth is indeed fully persuaded that ultimately there can b only one individual. But in his detailed criticism of Mr. Bradley treatise he emphatically protests against the criticism according which the finite self, and with it morality and the good, a such, are made to disappear in the Absolute. On the claim Knowledge Prof. Seth takes the middle stand. The pretention Knowledge to be the sole nature of reality, or clue to th nature, is abhorrent to him, as is plain from what has been sa above. But he resists on the other hand the criticism by whi Mr. Bradley aims at exhibiting the inherent incapacity of Kno ledge to stand as even an element in a complete reality, on t ground that it aspires to identification with an "other", in i

identification with which the form of knowledge as such must disappear.

A further point, connected with the above, on which Professor Seth and Dr. Mellone agree in their criticism of Mr. Bradley, relates to the objection which he brings against such conjunctions of predicates as are found in the "things" of common sense, or in the self as given in self-consciousness. He appears to them to be furbishing up the old weapons of Greek sophistry, which depended upon the logic of abstract identity, and by their help to be assaulting the best established forms of experience, such as the consciousness that I am myself. And finally, the whole of Mr. Bradley's argument seems to Professor Seth to be permeated by two antagonistic points of view; one the Spinozistic or Schellingian, according to which all appearances are void of reality and simply vanish in the Absolute, leaving nothing behind, so that the Absolute is little better than an Unknowable; and another, the more truly Hegelian, in which every appearance has value in its place and degree and contributes something to the character of the reality. We will refer to Mr. Bradley's answer on these points below.

Professor Seth would probably not object to the statement that he himself ascribes a value which is all but ultimate to the individual finite self, to will, and to morality. He says for example, in his preface that "every idealistic theory of the world has for its ultimate premiss a logically unsupported judgment of value." This is one type of the tendencies by which the so-called Hegelian "Intellectualism" is being remodelled. It leads, as the author explains, to a certain Agnosticism as regards the "Absolute-for-itself" and to a falling back on our own experience of morality and religion, or on the poetic insight. Dr. Mellone occupies much the same ground on the general question as Professor Seth. It is noticeable that he is anxious to save the truth of the Individual Judgment as compared with the Universal, and that he has certain leanings towards Libertarianism. His view of self-knowledge as contrasted with so-called introspection, and his condemnation of the doctrine that "all introspection is retrospection", are points of interest in his work, and he definitely joins

issue with Mr. McTaggart's argument which infers, from th function of the "This" in knowledge, the inadequacy of know ledge as such, however complete, to the nature of reality. I seems possible that, as Green indicated, in the passage referre to above, a further inquiry will become necessary into th question how far discursive thinking is the only true type o thought.

Mr. Bradley — to continue our consideration of the tendencie which are operating to modify Hegel's ideas as at first understoo in England — was one of the first English Idealists who decisi vely protested against Intellectualism (in his Principles of Logi 1883). Knowledge and Thought for him are relational; an the relational form cannot be the form of reality. His protes against Intellectualism is strongly endorsed by Professor Set and those who think with him. And in a certain sense Mı Bradley is at one with thinkers of this type in the recognitio that Will and Feeling must be attended to in any theory of th nature of Ultimate Reality. Thus he has, to begin with, replace the defining term „thought", current among the older writer by the wider term "experience". This "identification of Bein or Reality with experience or with sentience in its wide meaning" meets with almost unanimous approval among Englis Idealists. But when Mr. Bradley proceeds to employ the element of this wider experience — e. g. will and feeling — as sug gestions for a destructive criticism of the relational form (consciousness, but without proposing to accept these element themselves, as they stand, for revelations of the real, the he parts company with those who, like Professor Seth, pı their primary faith in activity and the self. His view on th relation of Thought to the Real is briefly restated and enfoı ced in the Appendix to the second edition of "Appearance an Reality".

In the same appendix Mr. Bradley recurs to the problei of the Self, partly, no doubt, with reference to the criticism of Professor Seth. He recognises that a self or a system (selves "is the highest thing that we have". But when it proposed to carry out such an idea to the point of termin

the Absolute "self" he considers that the amount of modification and reconstruction necessitated by such carrying out would take the idea of "self" beyond its proper application. The Absolute, for him, has a character which though very abstract, is yet knowable. Unless this character definitely accepts the idea of self, it is idle or worse to ascribe the idea to it. It is one thing to use the idea of self "in advancing to a positive result beyond it", another simply to take it, as it stands, for ultimate reality.

With regard to the Activity in a Self, the original chapter in Mr. Bradley's work might well have been written in view of Professor Seth's Essay on the New Psychology, though apparently, from the respective dates, it was not so written. In brief, the experience of activity in a self is for him a secondary product and not an original experience, and, as it stands, contains no special revelation as to Reality. It is like other experience, a fact to be criticised, and, as given, full of contradictions which prove it to be an Appearance only.

Mr. Bradley, then, while he has broken, as we said, with commonplace Intellectualism, retains from it that habit of thoroughgoing criticism which is most easily formed and practised on intellectual ground. And this habit separates him from the simple believers in volition and the self as much as from the pure Intellectualists. It is worth while to note his replies to objections in his second edition, so far as they refer to this characteristic of his views.

The suggestion that his criticism of Things and the Self and indeed of the Relational consciousness in general is motived by a relapse into the Logic of Abstract Identity has drawn from him an important rejoinder in the form of a note on Contradiction and the Contrary (previously published in Mind). He explains, in fact, that here as elsewhere he has been supposed to acquiesce in something below relational thought when he was really pointing out the necessity of something above it. It is vain, he urges, to offer a given unity in diversity, qua fact of consciousness, as a principle of unity in diversity. The question is not what is given, but what thought can accept. And differents are contra-

dictories for thought in so far as they are predicated of the sam thing without an internal ground of connection and distinctio Thought demands to be able to go from one aspect to another b a self-evident transition, such that the one aspect is in fact transition to the other. But what we find are mere conjunctio of predicates thrown together, without any internal diversity i the things to form a ground of their distinction. Therefo diversity in unity, as given in our experience, cannot be ultimat But this does not mean that the ideal of thought is "A is A", rather means that the ideal of thought is a closer connection transition between differences than the unaccountable conjunctio A is B.

Much has also been made, as we saw, of the "two points view" which are involved in such a criticism as Mr. Bradl offers. On the one side the criticism appears destructive a purely negative, on the other it is a matter of degree and positive estimate of proximity to the character of the Absolut This double standpoint, expressed by the phrases "mere appe rance" and "appearance of the absolute", Mr. Bradley accepts a justifies. From one standpoint, all degrees short of perfection a simply not perfect; from another they stand towards perfecti as various positive approximations to perfection. The difficul with which a thorough criticism finds acceptance, owing the necessity of maintaining this twofold point of view, noteworthy.

And finally, owing to Mr. Bradley's mode of *using* experien while not *accepting* it, his Absolute has been treated as lit better than an Unknowable, being admittedly beyond any act experience of man, and yet involving an imputation of imp fection upon all such experience. His answer to this criticism important for the whole drift of modern Idealism. He concei that according to the doctrine of his work, we know enough affirm that what is highest to us is most real in and to the U verse; and is not, as in Materialism or mere Ignorance, a second and precarious result. And the observation that his ideas fail satisfy our nature's demands he meets with the question " I to understand that somehow we are to have all that we w

and to have it just as we want it?" This embodies the fundamental problem whether a genuine criticism of given experience, including our wishes and aspirations, is to be the method of Idealism or not, and this appears to be a main issue to-day. Mr. Bradley's appendix also contains an important defence of the principle of real Identity, a psychological discussion of activity, and other elucidations of his views. It will be seen from the above sketch that efforts are being made from many sides to ascertain exactly where modern Idealism stands, and to deal plainly with its difficulties.

The fragmentary writings of the late Mr. Nettleship, his essay on "Plato's conception of Goodness and the Good", and his lectures on Logic and on the Republic, contain, though in an unfinished form, much of the highest and truest philosophical inspiration. His observations upon Personality, Immortality, and Individuality are of value from that point of view of a thorough criticism which we have seen to be all important at the present time. His treatment of the distinction between Perception and Conception is also valuable. In it he points out that conception as a fuller form of experience than perception is one thing, while as a faded relic of sense it is another. But the former is the true meaning, and in fact all reasoning and philosophy is of value only as it means fuller and deeper experience of its object matter. This is relevant to the above mentioned problem of the true meaning of thought as a factor of reality. His treatment of Plato, as would be expected by those who know the Hellenica essay, is of very remarkable thoroughness and directness. Nettleship's mind had a natural leaning to the mode of thinking of Plato and Spinoza, and thus his appreciation of the unity and comprehensiveness of Plato's study of reality is perfectly simple and direct, free from the fallacies which attach to an "ethical" interest in the narrower sense on the one hand, or a "scientific" interest on the other. His account of the Philebus, for example, is an important contribution to the criticism which must be the instrument of conceiving Reality as a whole.

It is enough to mention M. Lutoslawski's work, which on the side of its stylometric investigations does not belong to our sub-

ject. It at least embodies the conception that Plato's Logic an Metaphysic deserve study for their own sake, and must be expecte to have a natural development; and that the so-called self-existen Ideas are at any rate not the substance of Plato's metaphysic i the time of his maturity, when, as now seems obvious, the grea logical and metaphysical dialogues were written. Mr. Bury' Philebus is a fruit of the Platonic study for which the Universit of Cambridge has long been noted. It is a real attempt t approach the philosophic content of the dialogue, which is extra ordinarily analogous to the subject-matter of discussion upon th Absolute to-day, and which Mr. Bury has elucidated from tha point of view. It is instructive to compare his treatment wit that of Mr. Nettleship. Perhaps Mr. Bury hardly appreciates th subtle modifications which the idea of limit or measure undergoe in the different contexts in which it appears. Mr. Bury's carefu account of the views which have been taken as to the relatio between the Platonic Ideas and the Four Classes of the Philebu seems, though unintentionally, to amount to a reductio a absurdum of the search for the Ideas as, so to speak, a Kin of objects. The fact that they have been assigned to three out c the four classes by different authors and that Mr. Bury is unabl to assign them to any, surely pleads for a much more free and le literal treatment of Plato's Metaphysic and one which would brin it more closely into touch with the permanent needs and natur of reason. It seems plain that the traditional treatment of th "doctrine of Ideas" will be altogether remodelled, when it comes t be seriously handled by philosophical students.

Zeitschriften

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 111, H. 1. Volkelt, J., Das Recht des Individualismus. — Busse, L., Die Bedeutung der Metaphysik für die Philosophie und Theologie. — Lülmann, C., Leibniz Anschauung vom Christentum. — Pfennigsdorf, E., Bewusstsein und Erkenntnis. — Golling, J., L. Campbell über Platons Sprachgebrauch im Sophistes und Politicus. — Recensionen. — Heft 2. Falckenberg, R., Aus H. Lotzes Briefen an Th. und A. Fechner. — Stock, O., Psychologische und erkenntnistheoretische Begründung der Ethik. — Busse, L., Jahresbericht über Erscheinungen der angloamerikanischen Litteratur der Jahre 1893/94. — Vorländer, K., S. Kierkegaard und sein „Angriff auf das Christentum". — Döring, A., Ein Wort pro domo in Bezug auf H. Diels „Parmenides Lehrgedicht". — Mekler, S., L. Campbell über die Stelle des Soph., Pol. und Phileb. in der Reihenfolge der platonischen Dialoge etc. übersetzt. — Nagel, F., Ueber den Begriff der Ursache bei Spinoza und Schopenhauers Kritik desselben. — Recensionen. — Bd. 112, H. 1. Volkelt, J., Die tragische Entladung der Affekte. — Mekler, S., L. Campbell über die Stelle des Parmenides in der chronologischen Reihe der platonischen Dialoge. — Lutoslawski, W., Stylometrisches. — Schmidt, Walter, F. Bacos Theorie der Induktion. — Sommerlad, F., Aus dem Leben Ph. Mainländers. — Heft 2. Eucken, R., Die Stellung der Philosophie zur religiösen Bewegung der Gegenwart. — Siebeck, H., Die Willenslehre bei Duns Scotus und seinen Nachfolgern. Volkelt, J., Beiträge zur Analyse des Bewusstseins. — Glasenapp, G. v, Duplicität in dem Ursprung der Moral.

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 22. Jahrg., H. 1—3. Groos, K., Ueber Hör-Spiele. — Carstanjen, Fr., Der Empiriokritizismus. — Riehl, A., Bemerkungen zu dem Problem der Form in der Dichtkunst (Fts.). — Barth, P., Zum 100. Geburtstage A. Comte's. — Reich, E., Schubert-Soldern über die soziale Frage.

Philosophische Studien. Bd. 14, H. 1—3. Wundt, W., Zur Theorie der räumlichen Gesichtswahrnehmungen. — Richter, Raoul, Der Willensbegriff in der Lehre Spinozas. — Lipps, G. F., Untersuchungen über die Grundlagen der Mathematik. — Bruns, H., Zur Collectiv-Masslehre. — Marbe, K., Die stroboskopischen Erscheinungen. — Müller, Rob., Ueber Raumwahrnehmung beim monocularen indirecten Sehen. — Schulze, Rud., Ueber Klanganalyse.

Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik. 5. Jahrg., H. 5. 6. Lobsien, M., Zur Urgeschichte der elementaren Sprachmittel. — Rossner, A., Die Allgem. ev. Kirchenzeitung und der moderne Lehrer. — Sachse, L., Das Kind und die Zahl. — Flügel, O., R. Rothe als spekulativer Theologe.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. Bd. 18, H. 1—6 Schumann, F., Zur Schätzung leerer, von einfachen Schalleindrücken begrenzter Zeiten. — Wirth, W., Vorstellungs- und Gefühlscontrast. —

Zehender, W. v., Ueber die Entstehung des Raumbegriffs. — Ebhardt, K., Zwei Beiträge zur Psychologie des Rhythmus und des Tempo. — Abraham, O., und Brühl, L. J., Wahrnehmung kürzester Töne und Geräusche. — Deffner, K., Die Aehnlichkeitsassociation. — Vöste, H., Messende Versuche über die Qualitätsänderungen der Spectralfarben in Folge von Ermüdung der Netzhaut. — Schoute, G. J., Abnorme Augenstellung bei excentrisch gelegener Pupille. — Meyer, Max, Nachtrag zu der Abhandlung „Ueber Tonverschmelzung und die Theorie der Consonanz" (ZPs XVII 401). — Stumpf, C., Erwiderung. — Stumpf, C., und Meyer, M., Massbestimmungen über die Reinheit consonanter Intervalle. — Lipps, Th, Raumästhetik und geometrisch-optische Täuschungen.

Philosophisches Jahrbuch. Bd. 11, H. 1—4. Gutberlet, C., Die Krisis in der Psychologie — Geyser, J., Der Begriff der Körpermasse (Schluss). Pfeifer, F. X., Ueber den Begriff der Auslösung und dessen Anwendbarkeit auf Vorgänge der Erkenntnis (Schluss). — Dentler, E., Der Νοῦς nach Anaxagoras. — Bach, J., Zur Geschichte der Schätzung der lebendigen Kräfte (Fts.) — Seitz, A., Zusammenhang des Leibnizschen Monadensystems mit dem Determinismus. — Baeumker, Cl., Herr F. G. Feldner und mein „Problem der Materie in der griech. Philosophie". — Švorčik, C., Uebersichtliche Darstellung und Prüfung der philos. Beweise für die Geistigkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele. — Seitz, A., Die Freiheitslehre der lutherischen Kirche in ihrer Beziehung zum Leibniz-Wolff'schen Determinismus. — Gutberlet, C., Der psychophysische Parallelismus. — Kaufmann, N., Die Methode des mechanischen Monismus. — Seeland, N. v., Zur Frage vom Wesen des Raumes.

Jahrbuch für Philosophie und speculative Philosophie. Bd. 12, H. 2–4. Feldner, G., Der Urstoff oder die erste Materie. — Glossner, M. Aus Theologie und Philosophie. — Dörholt, B., Der hl. Bonaventura und die thomistisch-molinistische Controverse. — Dimmler, H., Kritische Bemerkungen über den Begriff der sog. „conditionate futura". — Glossner, M., Ein kritischer Anhänger Hegels in England. — Gredt, J., Das Erkennen. — Holtum, Gr. v., Philosophisch-theologische Aphorismen — A Leonissa, J., Areopagitica — Jansen, J. L., De ordine caritatis mutuae.

Mind. A Quarterly Review of Psychology and Philosophy. Vol. 7, N. 28 Ritchie, D. G., The One and the Many. — Shand, A. F., Feeling and Thought. — Baillie, J. B., Truth and History. — Discussions Washburn, M., The Psychology of Deductive Logic.

The Philosophical Review. Vol. 7, N. 6. Seth, J., Scottish Moral Philosophy — Robins, E. P., Modern Theories of Judgment. — Logan, J. D. Psychology and the Argument from Design. — Stanley, H. M., Space and Science. — Discussions: Baldwin, J. M., and Dewey, J., Social Interpretations.

The Psychological Review, Vol. 5, N. 5. Calkins, M. W., Short Studies in Memory and in Association from the Wellesley College Laboratory. — MacDougal, R., Music Imagery. A Confession of Experiment. — Kennedy, F., On the Experimental Investigation of Memory. — Discussion and Reports: Münsterberg, H., Psychology and Education. — Franklin, C. L., The New Cases of Total Color Blindness. — Dearborn, G. V., The Criteria of Mental Abnormality. — French, F. C The Place of Experimental Psychology in the Undergraduate Course. — N. 6. Patrick, G. T. W., Some Peculiarities of the Secondary Personality. - Studies from the Psychological Laboratory of the University of Chicago: Angell, J. R., Spray, J. N., Mahood, E. W., An Invest

gation of certain Factors affecting the Relations of Dermal and Optical Space. — Ashley, M. L., Concerning the Significance of Intensity of Light in Visual Estimates of Depht. — Sumner, F. B., A Statistical Study of Belief. — Stratton, G. M., A Mirror Pseudoscope and the Limit of Visible Depth. — Discussions and Reports: Münsterberg, H., The Psychology of the Will. — Thorndike, E., What is a Psychical Fact? — Armstrong, A. C., jr., Consciousness and the Unconscious — Slosson, E. E., A Case of Retarded Paramnesia. — Kirkpatrick, E. A., Memory and Association. — Cattell, J. McKeen, The Psychological Laboratory.

The American Journal of Psychology. Vol. 10, N. 1. Kline, L., The Migratory Impulse vs. Love of Home. — Gamble, E. A. McCulloch, The Applicability of Weber's Law to Smell. — Major, D. R., Minor Studies from the Psychological Laboratory of Cornell University.

International Journal of Ethics. Vol. 9, N. 1. Adler, F., The Parting of the Ways in the Foreign Policy of the United States. — Bosanquet, B., A Moral from Athenian History. — Cabot, R. C., Belligerent Discussion and Truth-seeking. — Davidson, John, Luxury and Extravagance. — Kellor, F. A., Sex in Crime.

The Monist. A Quarterly Magazine Devoted to the Philosophy of Science. Vol. 8, N. 3. Dewey, J., Evolution and Ethics. — Hutchinson, W., „Lebenslust". — Jones, E. E. C., An Aspect of Attention. — Lombroso, C., Regressive Phenomena in Evolution. — Hüppe, F., The Causes of Infectious Diseases. — Carus, P., The Unmateriality of Soul and God. In Reply of the Criticism of the Hon. Judge Chas. H. Chase. — N. 4. Morgan, C. L., The Philosophy of Evolution. — Carus, P., Gnosticism in Its Relation to Christianity. — Loeb, J., Assimilation and Heredity. — Topinard, P., The Social Problem. — Low, C. G. J., God in Science and Religion. — Vol. 9, N. 1. Poincaré, H., On the Foundations of Geometry. — Schröder, Ernst, On Pasigraphy. — Topinard, P., The Social Problem. — Coffin, C. P., An Illustration. — Carus, P., God. With Discussion.

Revue philosophique de la France et de l'étranger. 23e année, N. 10. Tarde, G., Qu'est-ce que le crime? — Le Dantec, F., Mimétisme et imitation. — Andrade, J., Les idées directrices de la mécanique. — Tannery, P., Sur la paramnésie dans le rêve. — Dépersonnalisation et fausse mémoire. — Bertrand, A., L'enseignement intégral. — Revue générale: Tannery, P., Théorie de la connaissance mathématique d'après des travaux récents. — N. 11. Murisier, E., Le sentiment religieux dans l'extase. — Evellin, F. et Z., Philosophie et mathématique: L'infini nouveau. — Goblot, E., Sur la théorie physiologique de l'association. — Revue générale: Blum, E., Le mouvement pédologique et pédagogique. — Tannery, P., L'exégèse platonicienne. — N. 12. Paulhan, F., Le développement de l'invention. — Murisier, Le sentiment religieux dans l'extase (fin). — Lévy-Bruhl, A. Comte et Stuart Mill, d'après leur correspondance. — Revue générale: Richard, G., La philosophie du droit et la sociologie juridique.

Revue de Métaphysique et de Morale. 6e année, N. 4. Brunschvicg, L., De quelques préjugés contre la philosophie. — Couturat, L., Sur les rapports du nombre et de la grandeur. — Chartier, E., Commentaire aux fragments de Jules Lagneau. — Études critiques: Weber, L., La modalité du jugement par M. Léon Brunschvicg. — Questions pratiques: Belot, G., La restauration de l'autorité. — N. 5. Chartier, E., Commentaire aux fragments de Jules Lagneau. — Lalande, A., Le langage philosophique et l'unité de la philosophie. — Halévie, E., Quelques

remarques sur la notion d'intensité en psychologie. — Simiand, F. L'année sociologique 1897. — Parodi, D., La question de l'enseignement secondaire. — N. 6. Vailati, G., La méthode déductive comme instrument de recherche. — Lamennais, Un fragment inédit de l'„Esquisse d'une philosophie" publié par Chr. Marechal. — Blondel, M., L'illusion d'idéaliste. — Lechalas, G., L'axiome de libre mobilité, d'après M. Russell. — Russell, B., Les axiomes propres à Euclide sont-ils empiriques? — Lacombe, P., Le vote libre.

Revue Néo-scolastique. 5e année, N. 3. 4. Besse, C., L Ollé-Laprune (suite et fin). — Pasquier, E., Les hypothèses cosmogoniques (fin). — De Wulf, M., Qu'est-ce que la philosophie scolastique? Les notions fausses et incomplètes (fin.) — Thiéry, A., Qu'est-ce que l'art? — Ferreira-Deusdado, La philosophie thomiste en Portugal. — La terminologie française de la scolastique. — Huys, J., La notion de substance dans la philosophie contemporaine et dans la philosophie scolastique. — Nys, D., La nature du composé chimique (fin). — St.-George-Mivart, L'utilité explique-t-elle les caractères spécifiques? — De Craene, G., La croyance au monde extérieur.

Rivista Italiana di Filosofia. Anno XIII, Vol. I Marzo-Aprile. Chiappelli, A., e Stein, L., Una recente scoperta fatta presso Pompei d'un Musaico rappresentante „La Scuola d'Atene". — Benini, V., La memoria e la durata dei sogni. — Codara, A., Seneca filosofo e S. Paolo. — Ardy, L. F., Dante e la moderna filosofia sociale. — Passamonti, E., G. B. Benedetti. — Marchesini, G., Oggetti e soggetto della sensazione. — Maggio-Giugno Andres, A., La interpretazione meccanica della vita. — Vidari, G., Le scuole secondarie e la società presente. — Ardy, L. F., Dante e la moderna filosofia sociale. — Passamonti, E., G. B. Benedetti (fine). — Vol. II. Luglio-Agosto. Velardita, A., Evoluzione e Dogma. — Bartolomei, A., I principi fondamentali dell' Etica di R. Ardigò e le dottrine della filosofia scientifica. — Sett.-Ott. Cantoni, Carlo, Lettera al Prof. A. Guesotto. — Fornelli, N., Dopo la morte del Comte. Littré ed i Comtisti. — Bianchi, R., Il Naturalismo e la filosofia di Diderot. — Bartolomei, A., I principi fondamentali dell' Etica di R. Ardigò etc. — Nov.-Dic. De Sarlo F., Il Socialismo come concezione filosofica. — Labanca, B., La „Scienza nuova" di Vico al lume della Bibbia in un raro libro del secolo XVIII. — Ambrosi, S., I principi della Conoscenza e la loro prima radice. — Codara, A., Seneca filosofo e San Paolo. — Grasso, D., Studio sull' attenzione.

Il nuovo Risorgimento V. VIII, fasc. 6. 7. Calzi, C., Rosmini nella presente questione sociale (cont.). — Gerini, G. B., Le idee educative di G. B. Vico. — Calza, G., Rettificazione di alcune opinioni inesatte che corrono in certe scuole. — Billia, L. M., Agostino Moglia. — Billia, L. M., Di alcune contraddizioni del neo-tomismo (cont.). — Uttini, C., L'operosità indirizzata all' educazione della persona.

Archiv für Philosophie.

II. Abtheilung.

Archiv für systematische Philosophie

in Gemeinschaft mit

Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann, Christoph Sigwart
Ludwig Stein und Eduard Zeller

herausgegeben
von

Paul Natorp.

Neue Folge
der
Philosophischen Monatshefte.
V. Band.
Heft 2.

Ausgegeben am 2. Mai.



Berlin,
S.W. Anhaltstrasse 12.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1899.

Jährlich ein Band von 4 Heften Preis M. 12.— Einzelne Hefte M. 3.—.

Inhalt.

Das „Archiv für systematische Philosophie“ erscheint vierteljährlich, und zwar am 15. November, 15. Februar, 15. Mai und 15. August.

Abhandelnde Beiträge sind an Prof. Dr. **Benno Erdmann,** Halle a. S. Reichardtstrasse 20, alle übrigen für die Redaktion bestimmten Sendungen an Prof. Dr. **Paul Natorp,** Marburg i. H. Gisselbergerstrasse 19, zu richten.

Da das Archiv einen möglichst **vollständigen Jahresbericht über alle Gebiete der systematischen Philosophie** einschliesslich der Grenzgebiete (Philosophie der Mathematik, Naturwissenschaft, Socialwissenschaft und Geschichte, Rechts-, Religionsphilosophie etc.) zu liefern beabsichtigt, so werden die Herren Autoren resp. Verleger höflichst ersucht, **alle** bezüglichen Veröffentlichungen: **Bücher, Dissertationen, Programme, Sonderabdrücke, Gelegenheitsschriften, Zeitungsaufsätze** u. s. w. bald nach ihrem Erscheinen entweder an den Verleger des Archiv, Herrn **Georg Reimer,** Berlin SW, Anhaltischestrasse 12, oder an den Redakteur Prof. Dr. **Paul Natorp,** Marburg i. H., gelangen zu lassen.

Archiv für Philosophie.

II. Abtheilung:

Archiv für systematische Philosophie.

Neue Folge. V. Band 2. Heft.

IV.

Raum und Zeit.

Von

B. Tschitscherin.

Was sind Raum und Zeit? Welche Eigenschaften kommen denselben zu? Sind es nur subjective Bestimmungen der menschlichen Vernunft, wie Kant meint, oder stellen sie Abtractionen der aus der Erfahrung gewonnenen objectiven Bestimmungen der Dinge dar, wie die Empiriker glauben? Oder sind es zugleich subjective und objective, das heisst, absolute Bestimmungen? Und was sind sie in letzterem Falle? Sind sie Substanzen oder Merkmale, selbständige Wesenheiten oder Eigenschaften von etwas? Entspricht ihre subjective Form den objectiven Bestimmungen oder sind die subjectiven Vorstellungen und die objectiven Bestimmungen zwei verschiedene Formen einer und derselben Wesenheit? Diese Fragen entstehen unvermeidlich in jedem denkenden Verstande. Es ist unmöglich sie zu umgehen, denn der Raum und die Zeit sind die zwei notwendigen Formen jeder Erkentnis der Wirklichkeit. Ohne sie beantwortet zu haben, können wir weder die Eigenschaften unseres Erkenntnisvermögens, noch die wahren Eigenschaften der Dinge, die wir zu erkennen streben, bestimmen. Die Antwort, die wir geben, ist von der grössten Bedeutung für unsere ganze Weltanschauung; von ihr hängt unsere Auffassung des Verhältnisses der menschlichen Vernunft zu der äusseren Welt und zu dem absoluten Sein ab. Sie erscheint daher als die erste Forderung jedes philosophischen Denkens.

Dem Anschein nach ist die Lösung der obigen Fragen nicht mit unüberwindlichen Schwierigkeiten verknüpft. Wir betreten hier nicht ein Gebiet, welches unseren Blicken verborgen ist, über welches wir nur indirect urteilen können, nach umfangreichen Untersuchungen der Thatsachen und auf Grund oft trügerischer Schlussfolgerungen. Diese Bestimmungen begleiten jede Thätigkeit unserer Vernunft; wir können sie nicht bei der Erkenntnis irgend welches einzelnen Gegenstandes entbehren. Dabei sind es Bestimmungen, die allen Menschen gemeinsam sind, welche von allen gleich aufgefasst werden, ohne den geringsten Zweifel. In der Geometrie und Mechanik haben wir Wissenschaften, welche diese Principien mit voller Zuverlässigkeit anwenden. Darum sollte nichts einfacher scheinen, als zu erörtern, was eigentlich in ihnen enthalten ist und was ihnen in den Erscheinungen entspricht. Durch genaue logische Verbindung der Begriffe müssten sich dann die nötigen Schlüsse daraus ziehen lassen. Das soll hier versucht werden. Wir beginnen mit der Zeit, die uns näher liegt, denn sie bestimmt nicht nur die Erkenntniss der äusseren Erscheinungen, sondern auch die unserer inneren Welt und unseres eigenen Denkens.

Also, erstens, was ist die Zeit?

Unter dem Namen der Zeit verstehen wir die reine Form der Folge unabhängig davon, was in ihr geschieht. Die Folge aber ist das Aufhören eines Seins bei dem Erscheinen eines anderen. Als reine Form der Folge, erscheint die Zeit als aus Teilen bestehend, die nach einander erscheinen und verschwinden. Diese Teile heissen Momente oder Augenblicke. Sie unterscheiden sich von einander durch ihr Verhältnis zum Sein: die verschwundenen Momente, das heisst, diejenigen, die aus dem Sein in das Nichtsein übergegangen sind, bilden die Vergangenheit; die Momente, die aus dem Nichtsein in das Sein übergegangen sind, bilden die Gegenwart, endlich diejenigen, welche in das Sein treten werden, wenn die Gegenwart verschwunden sein wird, bilden die Zukunft. Auf diese Weise bildet die Zeit eine Reihe erscheinender und verschwindender Momente, welche in ihrer Gesammtheit die Gegenwart, die Vergangenheit und die Zukunft bilden.

Die Eigenschaften dieser Reihe sind:

1) Die Continuität. Sobald ein Augenblick verschwunden ist, erscheint unmittelbar nach ihm ein anderer. Die in der Zeit erfolgende Handlung kann sprungweise geschehen; die Zeit aber fliesst continuierlich. Es giebt keinen Augenblick, wo nicht Gegenwart ist, und diese Gegenwart folgt unmittelbar auf die Vergangenheit und geht der Zukunft voraus.

2) Die Gleichmässigkeit. Die in der Zeit erfolgende Handlung kann von grösserer oder kleinerer Dauer sein; ein Teil derselben kann schnell erfolgen, ein anderer langsam; in solchem Falle ist die Handlung ungleichmässig. Die Zeit aber kennt keine grössere oder geringere Schnelligkeit, denn alle Momente sind gleich und ihr ganzes Wesen besteht darin, dass der eine verschwindet, wenn der andere erscheint. Darum wird die Gleichmässigkeit oder die Ungleichmässigkeit der Handlung nach der Dauer der Zeit bestimmt, in welcher die Handlung vollzogen wird.

3) Die Teilbarkeit. Da die Zeit aus Teilen besteht, so ist sie teilbar. Darum kann es grössere und kleinere Zeiträume geben. Aber diese Teilung ist für sie eine äussere. Die in ihr erfolgenden Handlungen können einen grösseren oder kleineren Zeitraum einnehmen; die Zeit selbst fliesst ununterbrochen und gleichmässig. Jeder Zeitraum geht unmittelbar in den anderen über.

4) Die Unendlichkeit. Das Wesen der Folge besteht darin, dass jedem Momente ein anderer folgt. Folglich hat jeder gegenwärtige Moment einen vergangenen hinter sich: einen Anfang giebt es nicht; und andererseits folgt auf das Verschwinden eines Moments stets die Erscheinung eines anderen, und darum giebt es kein Ende. Auf diese Weise hat die Zeit, als reine Form der Folge, weder Anfang noch Ende; sie ist ewig. Wenn die Vernunft zu dem Anfange aller Dinge aufsteigt, so kann sie sich einen Zustand vorstellen, in dem es keine Folge gab, sondern nur das Eine, absolute, unveränderliche und unbewegliche Sein. Aber im Verhältnis zur Gegenwart erscheint dieser Zustand als ein vergangener, folglich bildet er einen Teil der ewigen Zeit.

5) Die Einheit. Die Zeit ist Eine; die verschiedenen Zeiten sind nur Teile der Einen Zeit. Der gegenwärtige Moment ist derselbe für alles Seiende; er schliesst in sich ein bestimmtes Ver-

hältnis der Dinge. Der folgende Moment schliesst, infolge ei standener Veränderungen, ein anderes Verhältnis in sich, das al wieder für alle dasselbe ist.

6) Aus der Einheit und aus der Unendlichkeit folgt c Universalität. Jede in der Welt geschehende Handlung, je in der Welt vorkommende Veränderung geschieht in der Zeit. I Zeit, als die reine Form der Folge, ohne Anfang und ohne En umfasst Alles.

Mit diesen Bestimmungen erscheint der Begriff der Zeit in menschlichen Vernunft. So haben sie alle Menschen immer griffen, so begreifen sie dieselbe jetzt, und unter dieser Form s die Erscheinungen stets erkannt worden. Weder in der Geschic noch im Leben finden wir etwas Anderes.

Dieser Begriff ist aber nicht für Alle gleich klar, obgleich A sich desselben bedienen. Das kommt daher, dass die Zeit unserem Denken in zwei Formen auftritt: als Vorstellung und Begriff. Die Vorstellung der Zeit ist allen Menschen gemeins Sie ist eine der Vernunft immer eigene Form, unter welcher alle Erscheinungen der Welt auffasst. Aber dieser Vorstellung l ein Begriff zu Grunde, welcher für das Bewusstsein aufgel werden muss; dies aber ist nicht möglich, ohne eine beson geistige Arbeit, zu welcher nicht Alle fähig sind. Man muss Vorstellung der Zeit logisch analysieren, alle ihre Elemente stimmen und dieselben zu einer Einheit verbinden. Auf d Weise ist der Begriff in der Vorstellung eingeschlossen, und a als ihr bestimmendes Princip. Das zeigt sich an denjenigen Ei schaften der Zeit, die nicht vorstellbar, sondern nur denkbar s So z. B. an der Unendlichkeit. Die Vorstellung ist, ihrem W nach begrenzt und ebenso ist es ihre Form. Die Unendlicl aber ist eine Bestimmung des Gedankens, der aus der Erwäg dass jedem Momente ein anderer vorausgeht und jedem ein an folgt, schliesst, dass die Zeit, als solche, keinen Anfang und Ende hat. Der Begriff und die Vorstellung verhalten sich zu ander, wie das Allgemeine und das Besondere. Das Allgemeir dem Besonderen immer immanent; doch, wenn es im Beson erscheint, wird es nicht immer als Allgemeines erkannt. Abe

Wesen beider ist dasselbe. Sie sind eine Bestimmung in zwei verschiedenen intellectuellen Formen.

Woher haben wir nun diese Bestimmung? Ist sie eine uns angeborene Form des Denkens, oder giebt sie uns die Erfahrung, zugleich mit dem Inhalte unserer ganzen Erkenntnis?

Die Empiriker, wie z. B. Bain, folgern den Begriff der Zeit aus der Empfindung der Dauer. Aber die Empfindung der Dauer, als solche, existiert nicht. Jede Empfindung ist gegenwärtig, sowohl der Eindruck, den auf uns Erscheinungen machen, als die Ermüdung, welche mitunter eine lang dauernde Erscheinung verursacht. Die sogenannte Empfindung der Dauer ist nichts anderes als die Vereinigung der gegenwärtigen Empfindung mit der Erinnerung an die vergangene. Die Erinnerung aber ist keine Empfindung; sie ist eine Vorstellung des Vergangenen, welche das Bewusstsein der Zeit voraussetzt. Dieses Bewusstsein ist in jeder Erinnerung enthalten, als ihre nothwendige Eigenschaft. Jedes Bild wird deshalb als Erinnerung vorgestellt, weil es auf die Vergangenheit bezogen wird. Wenn also ein Wesen Gedächtnis hat, so hat es auch die mit dieser Fähigkeit unlöslich verbundene angeborene Vorstellung der Zeit; sie kommt nicht von aussen, sondern von innen.

Noch weniger kann uns die gegenwärtige Empfindung eine Vorstellung der Zukunft geben. Dazu bedarf es der Einbildungskraft, die über die Grenzen der Gegenwart hinausgeht, das heisst also, über die Grenzen der Empfindungen. Mit Einbildungskraft ist jedes Wesen begabt, das sich Zwecke setzt und in der Gegenwart noch nicht existierende Erscheinungen erwartet. Das Eine, wie das Andere, ist mit dem Bewusstsein der Zukunft unlöslich verbunden, das aus keiner Erscheinung gewonnen werden kann, sondern als dem handelnden Subjecte angeboren aufgefasst werden muss.

Demnach ist die Zeit eine angeborene apriorische Form der Vorstellungen. In dieser Hinsicht hatte Kant vollkommen Recht. Hatte er aber Recht, wenn er dieser Bestimmung eine rein subjective Bedeutung beilegte und ihr jede Objectivität absprach? Auf diese Frage müssen wir negativ antworten.

Durch die Zeit werden die Erscheinungen bestimmt; die Er-

scheinungen aber sind nicht rein subjective Empfindungen, den nichts in der realen Welt entspricht. Die Erscheinung ist ei Wechselwirkung des Subjects mit dem Objecte. Wenn in dies Wechselwirkung ein subjectives Element ist, so ist darin auch e objectives Element, das von dem Subjecte unabhängig ist und d Dingen selbst angehört. Unter diesen objectiven Bestimmung sind auch solche Eigenschaften der Dinge, die sich direct auf c Zeit beziehen. Dahin gehört die objective Folge der Begebe heiten. Die Zeit ist die reine Form der Folge und eine solc Folge bemerken wir an den Erscheinungen, und darum bezieh wir auf sie die Vorstellung der Zeit, indem wir sagen, dass sie der Zeit geschehen.

Diese Folge können wir nicht der rein subjectiven Empfindu zuschreiben, denn hier findet sich etwas, das von dem Subje ganz unabhängig ist. Diese oder jene Reihe der Empfindung wird nicht durch die eigene Thätigkeit der Vernunft hervorgeruf sondern durch die Veränderungen, welche in den Erscheinung selbst vorgehen, gleichviel welcher Art diese Erscheinungen a sein mögen. Selbst wenn wir diese Erscheinungen für reine Sinn täuschungen halten, so sind diese Täuschungen doch etwas V änderliches, dessen Ursache ausser uns liegt. Die Erscheinung sind, ihrem Wesen nach, etwas Veränderliches und Vorübergehend Jede Veränderung enthält aber eine Folge: das Eine verschwin und das Andere erscheint an seiner Stelle. Hier aber haben es nicht allein mit Sinnestäuschungen zu thun. Das praktis Leben und die aus der Erfahrung erworbenen Kenntnisse leh uns, dass sich in den Erscheinungen die Eigenschaften der Di enthüllen. Die empirischen Wissenschaften geben uns die wandelbaren Gesetze, welche die äussere Welt regieren, völlig abhängig von dem Subjecte. Folglich müssen wir die von ih bestimmte Folge nicht nur als eine Eigenschaft unserer subjecti Zustände, sondern auch der Erscheinungen der objectiven Welt sehen.

Sie ist die notwendige Eigenschaft jeder Handlung. Handlung besteht eben in der Veränderung, in dem Ueberga von dem einen zum anderen. In der objectiven Welt lassen s

alle Handlungen mehr oder weniger auf die Bewegung zurückführen, und jede Bewegung ist eine Thätigkeit, ein beständiger Uebergang von einem Orte zum anderen. In der subjectiven Welt, andererseits, können wir alles auf innere Veränderungen des Bewusstseins zurückführen, in denen das Subject ebenso thätig erscheint. Selbst die Empfänglichkeit wird immer von der Gegenwirkung begleitet. Ihrem Wesen nach ist die Folge jeder Handlung eigen, als ihre nothwendige Eigenschaft, oder als ihr Attribut.

Die in den Erscheinungen zu Tage tretende Folge ist aber nicht nur eine Eigenschaft jeder einzelnen Handlung. Sie hat Eigenschaften, welche auf ein einheitliches Princip hinweisen, das ihr zu Grunde liegt. Diese Eigenschaften sind:

1) Die Dauer. Eine Handlung beginnt oder endet früher als die andere; davon hängen ihre realen Verhältnisse ab. Wenn z. B. zwei Handlungen einander im Gleichgewichte halten und die eine früher als die andere endet, so erhält letztere das Uebergewicht. Wenn zu einer gewissen Leistung die gleichzeitige Thätigkeit zweier Kräfte nötig ist und die eine früher oder später als die andere zu wirken aufhört, so wird sich ein anderes Resultat ergeben.

2) Die Geschwindigkeit. Eine und dieselbe Handlung, z. B. die Durchwanderung eines gewissen Raumes, kann in verschiedenen Zeiträumen erfolgen und ebenso können in demselben Zeitraume verschiedene Entfernungen durchmessen werden. Dadurch werden wiederum die gegenseitigen Verhältnisse der Dinge bestimmt. Gegenstände, die sich in derselben Richtung mit verschiedener Schnelligkeit bewegen, entfernen sich mit der Zeit immer mehr von einander. Und da die Ursache der Vergrösserung der Entfernung darin liegt, dass in derselben Zeit verschiedene Räume durchmessen werden, so ist es klar, dass die Zeit für alle dieselbe ist, obgleich die Folge der Bewegung im Verhältnisse zum Raume verschieden sein kann.

3) Die Gleichmässigkeit. Wir haben gesehen, dass die Zeit, als reine Form der Folge, gleichmässig fliesst; die Handlung aber kann gleichmässig oder ungleichmässig geschehen. Nicht nur verschiedene Handlungen können mit verschiedener Geschwindigkeit erfolgen, sondern auch eine und dieselbe Hand-

lung kann in ihren verschiedenen Teilen mit einer grösseren oder geringeren Schnelligkeit ausgeführt werden: sie kann allmählich beschleunigt oder verlangsamt werden; die Beschleunigung selbst kann gleichmässig oder ungleichmässig erfolgen, das heisst, in gleichen Zeiträumen kann ein gleiches oder ungleiches Maass von Schnelligkeit hinzugefügt oder abgezogen werden. Um das Verhältnis der Handlung zu der Zeit zu bestimmen, müssen daher die ungleichmässigen Handlungen in gleichmässige umgesetzt werden, denn diese allein können den Maassstab für jene abgeben. Diese Umsetzung vollzieht die Mechanik für die Bewegung. Doch, um dieses Verhältnis zu bestimmen, genügt die Gleichmässigkeit allein nicht, auch die Grösse der Zwischenräume muss bestimmt werden. Diesem Zwecke dient:

4) Die Periodicität der Erscheinungen. Es giebt periodische Thätigkeiten, das heisst, solche, die einen Kreislauf beschreiben und, nach einem bestimmten Zeitraum, zum Anfang zurückkehren. Dahin gehören besonders die astronomischen Erscheinungen, wie die Bewegung der Erde um ihre Achse, die Bewegung des Mondes um die Erde und der Planeten um die Sonne. Diese Erscheinungen bilden einen Maassstab für viele andere, die eine solche Periodicität nicht kennen. Aber auch diese Erscheinungen, die als Maassstab für andere dienen, müssen gemessen werden, weil uns nichts dafür bürgt, dass sie gleichmässig, immer in gleichen Zeiträumen, erfolgen. Zu dem Zwecke stellt der Mensch verschiedene gleichmässige Bewegungen her, wie z. B. die Bewegung des Pendels, oder den Uhrmechanismus. Aber auch die Bewegung des Pendels ist auf verschiedenen Breiten und unter verschiedenen Bedingungen verschieden; die Chronometer können verderben und bedürfen daher ihrerseits der Prüfung. Ein mehr oder weniger genaues Resultat können wir nur durch Vergleichung verschiedener Bewegungen mit einander erreichen und müssen uns schliesslich doch mit annähernder Genauigkeit begnügen. Die absolute Genauigkeit könnten wir nur in dem Falle erreichen, wenn wir die absolute Bewegung kennen würden, an der alle anderen gemessen werden könnten. Aber diese absolute Bewegung bieten uns die Erscheinungen nicht, welche unserer Erfahrung zugänglich sind.

Daraus folgt, dass unsere Messung der Zeit immer mehr oder weniger relativ und willkürlich ist, denn wir können als Einheit einen beliebigen Zeitraum setzen und mit ihm die übrigen vergleichen. Es folgt aber daraus nicht, das die Zeit selbst, objectiv genommen, nur ein Verhältnis der in der Welt geschehenden Handlungen darstellt. Alle oben angegebenen Bestimmungen: die Folge, die Dauer, die Geschwindigkeit, die Gleichmässigkeit, die Periodicität, sind offenbar Eigenschaften von objectiven Handlungen, die von dem Subjecte unabhängig sind; aber diese Eigenschaften kommen ihnen nicht nur im Verhältnisse zu einander zu, sondern auch im Verhältnisse zu einem für alle einheitlichen Princip, welches sie bestimmt. Jedes Verhältnis setzt etwas allen Dingen, die im Verhältnisse stehen, gemeinsames voraus, das sie durch ein allgemeines Gesetz verbindet. So setzt das Verhältnis im Raume ein gemeinsames Medium voraus, welches seine eigenen Gesetze hat und durch diese Gesetze die Lage der in ihm befindlichen Dinge bestimmt. Das Verhältnis der Wechselwirkung setzt eine gemeinsame Thätigkeit voraus, die auch durch ein allgemeines Gesetz bestimmt wird. Dieses allgemeine Princip kann entweder die Eigenschaft der Dinge selbst, oder etwas sein, was sie umfasst und sie in sich einschliesst. Zu welcher Kategorie gehört nun die Zeit?

Offenbar zu der letzteren. Die auf die Zeit bezüglichen Eigenschaften der Dinge sind mannigfaltig und veränderlich; die Zeit aber, die ihnen als gemeinsamer Maassstab dient, ist einheitlich, unendlich und immer gleich. Die Eigenschaften der Dinge werden durch ihr Verhältnis zu der Zeit bestimmt, als zu etwas von ihnen unabhängigem, ebenso, wie die räumlichen Eigenschaften der Dinge durch das Verhältnis zu dem Raume, als zu dem gemeinsamen sie einschliessenden Medium, bestimmt werden. Endlich, abgesehen von ihren Eigenschaften, verteilen sich alle Handlungen in der Zeit in einer gewissen Folge. Sie können zeitlich zusammenfallen oder nicht, können auf einander folgen oder durch Zwischenräume getrennt sein; davon hängen ihre realen Verhältnisse ab. Darum sagen wir, dass alle Handlungen in der Zeit geschehen. Mit diesem Ausdruck, der in allen Sprachen existiert, wird das notwendige

Verhältnis bezeichnet, das aus der Natur der Dinge hervorgeht, das heisst also, ein Naturgesetz.

Nur dadurch lässt sich die vollständige Uebereinstimmung unseres subjectiven Begriffes von der Zeit mit den objectiven Bestimmungen, die uns von den Erscheinungen gegeben sind, erklären. Subjectiv ist die Zeit, als reine Form der Folge, etwas, das von irgend welchen Bedingungen ganz unabhängig ist; es ist die unbedingte oder absolute Folge. Diesen Begriff legen wir unserer ganzen Weltanschauung zu Grunde, wir führen ihn in unsere mathematischen Berechnungen ein; wir begründen darauf die mechanischen Gesetze, die wir aufstellen, und es erweist sich, dass die von uns in dieser Weise abgeleiteten Gesetze vollständig der Wirklichkeit entsprechen. Es zeigt sich hier die Grundidentität des subjectiven und des objectiven Seins. Die Gesetze der Vernunft und die Gesetze der äusseren Welt sind dieselben: was in der Vernunft notwendig ist, ist auch in der Natur notwendig. Da aber durch die Gesetze die in der Welt wirkenden Principien bestimmt werden, so existieren Principien, die beiden gemeinsam sind. Zu diesen Principien gehört die Zeit, welche in gleicher Weise die subjective und die objective Welt bestimmt, und beide auf das zu Grunde liegende Absolute zurückführt.

Aber wenn die Zeit, als absolutes Princip, nicht nur eine abstracte Vorstellung des Subjects ist, sondern auch etwas objectives, das jede Handlung bestimmt, was ist dann dies Princip an und für sich?

Kant, indem er beweist, dass Raum und Zeit rein subjective Formen der Anschauung sind, sagt, dass die Vertreter ihrer objectiven Existenz eins von beiden wählen müssen: entweder sie als blosse Verhältnisse der Dinge anzusehen, was ihren speculativen Eigenschaften und der unbedingten Zuverlässigkeit der mathematischen Constructionen widerspricht, oder zwei ewige und unendliche, selbst seiende reine Undinge anzuerkennen, die, ohne in sich etwas Wirkliches zu haben, nur zu dem Zweck existieren, um in sich Alles einzuschliessen[1]).

---

[1]) Kritik der reinen Vernunft. Transscend. Aesthetik. § 7.

Wenn wirklich nur dies Dilemma für die Auffassung von Raum und Zeit möglich wäre, so bliebe uns natürlich nur übrig, sie als rein subjective Formen unserer Vernunft anzusehen, und zugleich auch alle auf ihnen begründeten Naturgesetze als reine Erzeugnisse unserer Speculation, welchen in der realen Welt nichts entspricht. Aber es giebt ausser diesem Dilemma noch einen dritten Ausweg, welcher aus dem Wesen der Sache hervorgeht und zu welchem wir, mit logischer Notwendigkeit, unvermeidlich gelangen müssen.

Was ist die Zeit? Indem wir ihre Bestimmungen analysieren, finden wir, dass sie die reine Form der Folge ist. Aber es ist einleuchtend, dass eine reine Form der Folge an und für sich nicht existieren kann. Die Folge ist immer die Folge von etwas. Wir haben gesehen, dass sie ein notwendiges Attribut jeder Handlung ist. Die reine oder absolute Folge ist folglich das Attribut der absoluten Handlung. Wenn es eine Zeit giebt, so giebt es in der Welt auch eine absolute Handlung, welche alle besonderen Handlungen umfasst und ihnen das Gesetz vorschreibt. Was ist das für eine Handlung?

Sie kann die Handlung des absoluten Subjectes oder des absoluten Objects sein, oder endlich, des absoluten Subject-Objects, das heisst, des Absoluten in der Fülle seiner Bestimmungen.

Wenn die Zeit eine objective Bedeutung hat, so kann sie nicht ein Attribut des reinen Subjects sein. Aber ebenso wenig kann sie ein Attribut des reinen Objects sein, das heisst, des unbewussten Weltprocesses. Der Weltprocess ist die Gesammtheit aller in der Welt geschehenden Handlungen. Da die Zeit nicht nur ein Verhältnis der besonderen Handlungen, sondern etwas Einheitliches ist, das immer gleich ist und alle besonderen Handlungen umfasst, so kann sie nicht ein Attribut dieses Processes sein. Selbst wenn wir uns den Weltprocess als die Wirkung einer einheitlichen, alles umfassenden Kraft, die, selbst von allen in ihr eingeschlossenen, besonderen Kräften unabhängig bleibend, ihnen das Gesetz giebt, vorstellen, könnten wir auch in diesem Falle die Zeit nicht für ihr Attribut ansehen, da die Zeit in sich die Gegenwart, die Vergangenheit und die Zukunft einschliesst, der rein ob-

jective Process aber ganz in der Gegenwart verläuft; die Vergangenheit und die Zukunft existieren nur in dem Bewusstsein des Subjects. Folglich kann die Zeit nur ein Attribut des absoluten Subject-Objects sein, als der ewig wirkenden Kraft, die alle besonderen Handlungen umfasst und ihnen das Gesetz vorschreibt. Das absolute, ewig wirkende Subject-Object nennen wir den Geist. Die Zeit ist ein Attribut des absoluten Geistes. Wenn die Zeit ist, so ist auch der absolute Geist.

Dies ist die logisch notwendige Folgerung, zu der uns die Anerkennung der objectiven Existenz der Zeit führt. Das Dilemma Kants müssen wir auf andere Weise ausdrücken: entweder müssen wir die Zeit als eine rein subjective Vorstellung ansehen, und zugleich die objective Bedeutung aller Naturgesetze, in welchen die Zeit als bestimmendes Princip eine Rolle spielt, leugnen; oder wir müssen die Zeit für ein Attribut des absoluten Geistes halten. Ein drittes giebt es nicht. Da wir an der objectiven Bedeutung der Naturgesetze nicht zweifeln dürfen, so ist das letztere das allein richtige.

Wie bekannt, begreift der Idealismus das Absolute als den ewig wirkenden Geist, der aus sich die Gegensätze ausscheidet und diese Gegensätze wieder zu einer Einheit zusammenführt. Darin gipfelt die Anschauung von Schelling und Hegel. Denselben Gedanken hat Goethe in dem bekannten Worte ausgedrückt: Im Anfang war die That.

Das objective Sein der Zeit beweist die Richtigkeit dieser Ansicht. Und doch erscheint sie einseitig, weil sie nicht alle Bestimmungen des Absoluten umfasst. Ausser der ewigen Thätigkeit giebt es etwas unbewegliches, unveränderliches, von der Zeit unabhängiges, das aber, ebenso wie die Zeit, Alles in sich einschliesst und Allem das Gesetz giebt. Diese Eigenschaften hat der Raum.

Was ist der Raum?

Wir müssen wiederum seine Bestimmungen analysieren, in der Form, wie sie sich beständig und notwendig der menschlichen Vernunft darbieten, und dann versuchen, sein Wesen zu bestimmen.

Der Raum, wie ihn alle Menschen sich vorstellen, ist ein leeres Medium, das alle Dinge in sich einschliesst. Die materiellen Gegenstände, ebenso wie die einzelnen denkenden Subjecte, befinden sich im Raume. An und für sich, unabhängig von den in ihm eingeschlossenen Dingen, stellt dieses Medium nur die reine Form der Ausdehnung dar, das heisst, des quantitativen Seins, dessen Teile neben und ausser einander existieren.

Wenn wir unter Ausdehnung überhaupt jedes quantitative Sein verstehen, dessen Teile ausser einander existieren, so haben wir zwei Formen der Ausdehnung: das Nach- und das Nebeneinander. Jenes besteht darin, dass ein Teil des Seins den anderen ablöst, indem der eine erscheint, wenn der andere verschwindet; dieses darin, dass die Teile neben einander bestehen und einander ausschliessen. Jene Ausdehnung ist die Zeit, diese der Raum. Beide sind reine Formen, das heisst, reine Ausdehnungen, von jedem Inhalt unabhängig. So wird der Raum durch die menschliche Vernunft aufgefasst, und diese Vorstellung allen Constructionen und Schlüssen der Geometrie zu Grunde gelegt. Die absolute Richtigkeit dieser Schlüsse beweist, dass sie vollständig der Wirklichkeit entspricht.

Die Grundeigenschaften dieses Nebeneinanderseins sind dieselben, wie die Eigenschaften der Zeit, mit Ausnahme derjenigen, die ihren Unterschied bildet.

Diese Eigenschaften sind:

1) Die Continuität. Zwischen den Dingen, die sich im Raume befinden, kann ein Zwischenraum sein, das heisst, ein Raum, der sie trennt, aber der Zwischenraum zwischen zwei Teilen des Raumes ist wieder Raum; folglich geht jeder Teil des Raumes unmittelbar in einen anderen über und sie bilden zusammen ein ununterbrochenes Ganzes.

2) Die Gleichmässigkeit. Da der Raum die reine Form der Ausdehnung ist, so giebt es zwischen seinen Teilen keinen qualitativen Unterschied. Ihre einzige Bestimmung besteht darin, dass sie ausser einander liegen, und darum dehnt sich der Raum nach allen Seiten vollständig gleichmässig aus.

3) Die Teilbarkeit. Da der Raum aus Teilen besteht,

so ist er ebenso, wie die Zeit, teilbar; aber auch für ihn ist diese Teilbarkeit eine äussere. Die in ihm enthaltenen Dinge können einen grösseren, oder kleineren Raum einnehmen, sich in grösserer oder kleinerer Entfernung von einander befinden; dadurch werden im Raume die Grenzen gesetzt. Diese Grenzen aber sind die Grenzen der Dinge und nicht des Raumes, der ununterbrochen ist. Im Raume ist jede Grenze nur als Möglichkeit enthalten, die zur Wirklichkeit nur durch die Wirkung der in ihm eingeschlossenen Dinge wird. Mit der Veränderung dieser Wirkung, das heisst, mit der Veränderung der Lage, wird sie wieder zur Möglichkeit. Infolge dieser Uebergänge von der Möglichkeit in die Wirklichkeit und von der Wirklichkeit in die Möglichkeit erscheint die Grenze im Raume als eine ihrem Wesen nach veränderliche; und da sie durch eine äussere Wirkung gesetzt und wieder aufgehoben wird, so erscheint sie auch als eine völlig willkürliche. Trotzdem sind die Grenzen, da sie im Raume gesetzt sind, aller Bestimmungen desselben teilhaft und folgen dessen Gesetzen. Darauf beruhen alle Schlüsse der Geometrie. Ihre Quelle liegt in dem, was im Gegensatze zu der veränderlichen Grenze dem Raume als solchem eigen ist.

4) Die Unbeweglichkeit und die Unveränderlichkeit. Die in ihm gesetzten Grenzen verändern sich zwar, der Raum selbst aber bleibt immer ein und derselbe. Darum beherrscht er alle Veränderungen durch unwandelbare Gesetze. Aus diesem Verhältnisse des Raumes zu der Grenze folgt:

5) Seine Unendlichkeit. Die Grenzen sind im Raume als Möglichkeiten enthalten; der Raum selbst aber geht über jede Grenze hinaus. Wenn wir uns irgend einen beschränkten Raum vorstellen, so haben wir jenseits seiner Grenze einen neuen Raum, denn die Grenze, die zwei Gegenstände trennt, ist ihnen beiden gemeinsam, und hat darum die Eigenschaften von beiden. Und da die Grenze, die einen gewissen Raum begrenzt, selbst Ausdehnung hat, so muss auch das ausser ihr Seiende ausgedehnt sein, das heisst, die Eigenschaften des Raumes haben. Die Unendlichkeit des Raumes folgt, ebenso wie die Unendlichkeit der Zeit, aus seinem Begriffe, als der reinen Form der Ausdehnung, oder der

neben einander bestehenden Aeusserlichkeit. Alles, was irgend einen Raum begrenzt, befindet sich ausser ihm, und Alles, was ausser einem anderen ist, hat eine räumliche Bestimmung, das heisst, nimmt einen Raum ein. Die im Raume befindlichen Dinge können einander begrenzen; der Raum selbst aber, als reine Form der Aeusserlichkeit, wird durch nichts begrenzt. Die Grenze liegt in ihm und nicht ausser ihm. Daraus folgt:

6) Seine Einheit. Der Raum ist einer; es kann nicht zwei Räume geben. Der andere würde entweder innerhalb oder ausserhalb des ersten sein. Aber jeder Raum, der innerhalb eines anderen ist, bildet einen Teil desselben; und ausserhalb des Raumes kann es nichts geben, da der Raum unendlich ist. Das folgt aus seinem Begriffe. Die reine Form der Ausdehnung kann nur eine sein, da ihr keine quantitative Grenze gesetzt, und jeder qualitative Unterschied ausgeschlossen ist.

Nichtsdestoweniger halten viele von den neueren Mathematikern und sogar solche, die zu den bedeutendsten gezählt werden, das Vorhandensein mehrerer Räume für möglich. Man spricht von dem Euklidischen Raume, das heisst, von dem ebenen Raume, auf dem die Planimetrie beruht, von dem sphärischen und von dem pseudosphärischen Raume. Von dem Satze ausgehend, dass wir die Vorstellung von dem Raume aus der Erfahrung haben, behauptet man, dass wir, nach den speciellen Eigenschaften unserer Vernunft, nur den Raum mit drei Dimensionen begreifen können, in welchem wir leben, ebenso wie, wenn es Wesen gäbe, die in einem Raume mit zwei oder nur einer Dimension lebten, diese nur solche Räume würden vorstellen können. Es giebt aber keinen Grund für die Annahme, dass es keine Räume mit vier oder mehr Dimensionen giebt. Auf dieser Grundlage stellen die Mathematiker sogar analytische Formeln auf und unternehmen hypermathematische Berechnungen.

Alle diese Anschauungen beruhen auf einer Unklarheit der Begriffe. Es werden zwei verschiedene Bestimmungen verwechselt: das Unbegrenzte und die Grenze. Jenes ist der Raum und er ist immer ein und derselbe in allen seinen Teilen. Die Grenze aber kann verschieden sein, woraus die verschiedenen Verhältnisse der

Teile hervorgehen. Die Ebene ist kein Raum, sondern eine gewisse Oberfläche, das heisst, eine Grenze, ebenso wie die Sphäre und die Pseudosphäre. Von den verschiedenen Eigenschaften dieser Grenzen hängt es ab, dass die Summe der Winkel in einem Dreiecke auf der Ebene zwei rechten Winkeln gleich ist, auf der Sphäre aber grösser, und auf der Pseudosphäre kleiner. Die Ursache dafür besteht darin, dass auf der Ebene die Linien, die ein Dreieck begrenzen, gerade, auf der Sphäre aber konvex, und auf der Pseudosphäre konkav sind. Aber alle diese Unterschiede sind in einem und demselben Raume eingeschlossen und werden nach seinen unwandelbaren Gesetzen bestimmt. Irgend ein specieller Raum findet sich hier nicht.

Noch weniger berechtigt ist die Vermutung, dass es Wesen geben kann, die in zwei oder in einer Dimension leben. Die Ausdehnung mit zwei Dimensionen ist eine Fläche, das heisst, eine Grenze; die Ausdehnung mit einer Dimension ist eine Linie, das heisst, wieder eine Grenze. Aber in einer reinen Grenze kann kein Wesen leben. Die reine Grenze ist nichts anderes als eine abstracte Vorstellung unserer Vernunft und in einer Abstraction kann kein reales Wesen leben. Nicht nur die Menschen, sondern alle Wesen, welche in der Welt vorkommen, haben immer gelebt, leben jetzt und werden immer in demselben Raume leben, denn es giebt keinen anderen und kann auch keinen geben.

Zur Aufhellung dieser Frage ist es nötig zu bestimmen, was man die Dimensionen des Raumes nennt. Eine Dimension oder Messung im allgemeinen Sinne kann jede Bestimmung eines quantitativen Verhältnisses zu einer willkürlichen Einheit, oder die Anlegung eines Maasses, genannt werden; aber in Bezug auf den Raum ist die Dimension überhaupt die Bestimmung der Entfernung. Geometrisch wird sie durch Linien bestimmt, die von Punkten ausgehen. Die Linie heisst eine gerade, wenn sie in eine Richtung verläuft, das heisst, wenn sie ausschliesslich durch zwei Punkte bestimmt wird: durch den Ausgangspunkt und durch den Punkt, auf welchen sie gerichtet ist. Deswegen ist nur eine Linie zwischen zwei Punkten möglich, denn wenn es mehrere gäbe, so würden sie unter einander verschieden sein und zur Bestimmung

des Unterschiedes würden andere Punkte erforderlich sein. Die gerade Linie ist auch die kürzeste von allen, denn jede neue Bestimmung fügt ein neues räumliches Verhältnis hinzu und vergrössert folglich ihre Länge. Darum ist die gerade Linie der Maassstab für alle anderen. Aber von einem Punkte können unendlich viele Linien ausgehen; und in diesem Sinne kann es unendlich viele Dimensionen des Raumes geben. Doch von allen diesen Linien stehen drei mit einander in einem ganz speciellen Verhältnisse: sie sind zu einander perpendikulär. Solcher Systeme perpendikulärer Linien kann es wiederum unendlich viele geben, denn jede durch einen Punkt hindurchführende Linie ist zu zwei anderen perpendikulär, die sich ebenso zu einander verhalten. Aber jedes solche System besteht nothwendig aus drei Perpendikeln. Diese Bestimmung ergiebt sich aus dem Wesen des Perpendikels, der in einem gegebenen Punkte im Verhältnis zu einer gegebenen Linie oder Fläche immer nur einer sein kann, und diese Eigenschaft des Perpendikels folgt wiederum daraus, dass er gleiche Winkel bildet, und es nur eine Gleichheit zwischen einer unendlichen Zahl von Ungleichheiten giebt. Darum können auf einer gegebenen Ebene durch einen gegebenen Punkt nur zwei Linien, die zu einander perpendikulär sind, hindurchgehen. Sodann kann in demselben Punkte nur noch eine Linie zu der Ebene selbst und folglich zu allen in ihr liegenden Linien perpendikulär sein. Jede Abweichung von diesen Linien ist eine Abweichung von der Gleichheit der Winkel; folglich ist mindestens ein Winkel nicht perpendikulär zu den anderen.

Diese drei Linien genügen vollständig, um die Lage eines jeden Punktes in dem Raume zu bestimmen. Darum heissen sie speciell die Dimensionen des Raumes. Wenn sie diesem Zwecke angepasst werden, erhalten sie in der Mathematik den Namen von Coordinaten. Demselben Zwecke können auch alle anderen Linien oder die zwischen den Linien eingeschlossenen Winkel dienen, aber diese complicierten Coordinaten können immer auf die einfach rechtwinkligen zurückgeführt werden, die den Typus für die anderen hergeben. In jedem Falle sind für einen vollständigen Raum drei Bestimmungen erforderlich, aber auch hinreichend, was

beweist, dass durch dieselben Alles erschöpfend bestimmt wird. Wenn unsere Vorstellung von dem Raum mit der Wirklichkeit nicht übereinstimmte, so könnte durch die drei Coordinaten nicht jeder wirkliche Punkt bestimmt werden.

Worauf beruht nun diese Zahl der Coordinaten? Sie wird durch die Natur der in dem Raume enthaltenen Grenzen bestimmt. Die Dimension ist eine Bestimmung der Entfernung, und die Entfernung wird immer von einer Grenze an genommen; folglich muss es so viele Dimensionen geben, als es Arten von Grenzen giebt.

Wir haben gesehen, dass der Raum durch die Oberfläche begrenzt wird. Durch sie wird ein gewisser Teil des Raumes von den übrigen abgeteilt. Für den in ihr eingeschlossenen Teil des Raumes ist diese Grenze eine äussere. Aber es giebt auch eine innere Grenze, welche die Schranke der Teilung bildet. Solche ist der Punkt, der keine Ausdehnung hat und darum unteilbar ist. Der reine Punkt ist eine ideelle Bestimmung, die für die äusseren Sinne unzugänglich ist, welche uns immer nur etwas ausgedehntes vorstellen. Nichtsdestoweniger ist diese Bestimmung logisch notwendig und liegt allen geometrischen Gesetzen zu Grunde. Zwischen der äusseren und der inneren Grenze giebt es ein räumliches Verhältnis, das seinerseits durch eine Grenze bestimmt wird, nämlich durch die Linie: sie bestimmt die Entfernung des Punktes von der Oberfläche.

Das sind die drei Formen der Grenze; andere giebt es nicht und kann es nicht geben, denn durch diese drei wird der ganze Inhalt erschöpft. Der Raum wird durch die Oberfläche begrenzt; die Oberfläche ist ausgedehnt, folglich teilbar, und wird durch die Linie begrenzt; die Linie ihrerseits wird durch den Punkt begrenzt. Der Punkt aber wird durch nichts begrenzt, denn er ist die reine Grenze und daher nicht teilbar.

Dem entsprechend giebt es drei Dimensionen des Raumes. Die erste Dimension ist die Entfernung von dem Punkte — die Länge; die zweite ist die Entfernung von der Linie — die Breite; die dritte ist die Entfernung von der Oberfläche — die Tiefe oder die Höhe. Dasselbe ergiebt sich an den drei sich in einem Punkte kreuzenden Perpendikeln. Die erste Linie giebt die Entfernung von

dem Punkte — die Länge; der Perpendikel zu ihr giebt die Entfernung von der Linie — die Breite; endlich der auf beiden errichtete Perpendikel giebt die Entfernung von der Ebene — die Tiefe. Mehr kann es nicht geben; die vierte Dimension wäre eine Entfernung von dem Raum, was ein Unsinn ist, denn der Raum hat keine Grenze, sondern ist unbegrenzt. Die Entfernung von einem begrenzten Raume ist eine Entfernung von der Oberfläche, die ihm als Grenze dient, das heisst, wieder die dritte und nicht eine vierte Dimension. Diejenigen, welche die Möglichkeit solcher Wesen setzen, die in einer oder in zwei Dimensionen leben, erwägen nicht, dass auch nach dieser Hypothese die zweite oder die dritte Dimension darum diesen Wesen unzugänglich ist, weil sie ausserhalb des Raumes liegt, den sie sich vorstellen; folglich muss die vierte Dimension ausserhalb des Raumes sein, den wir begreifen und uns vorstellen. Der Raum ist aber, wie wir ihn begreifen, die absolute Form der Aeusserlichkeit, ausserhalb welcher nichts sein kann. Die Annahme, dass etwas ausserhalb der unendlichen Ausdehnung sein kann, ist ein logischer Widerspruch und beweist nur eine vollständige Verwirrung der Begriffe.

Also kann es nur einen Raum geben. Und hier, wie hinsichtlich der Zeit, erscheint diese Bestimmung in zwei Formen: als Vorstellung und als Begriff. Die Vorstellung des Raumes ist allen Menschen gleich eigen. Darauf beruhen die Axiome der Geometrie, welche für jeden Verstand klar sind und eine unumstössliche, objective Gültigkeit haben. Aber auch hier liegt der Vorstellung ein Begriff zu Grunde, der lange nicht allen klar wird. Darin liegt die Quelle aller jener Verirrungen über den Begriff vom Raume, von denen eben die Rede war. Die Mathematiker, welche die vierte Dimension anerkennen, sprechen von einer Sache, welche, nach ihrem eigenen Geständnis, niemand sich vorstellen kann, welche auf einem Gebiete liegt, das der menschlichen Vernunft ganz unzugänglich ist. Aus der Sphäre der allen gemeinsamen Vorstellungen streben sie in das Gebiet der reinen Begriffe, welchen keine Vorstellungen entsprechen; aber hier genügt die Mathematik allein nicht: hier bedarf man des philosophischen Gedankens, der allein die erregbare Phantasie zu zügeln vermag.

In dem Begriffe hat der Mensch eine logische Form, die als ein allgemeines Princip, welches sich über das Besondere erhebt, als Maassstab und Prüfung der Vorstellungen dient. Es wird nicht nur aus dem Besonderen gewonnen, wie die Empiriker meinen, sondern giebt selbst dem ihm unterworfenen Besonderen das Gesetz. So giebt uns in den Bestimmungen des Raumes die Vorstellung weder das unendlich Grosse, noch das unendlich Kleine, weder die absolute Ausdehnung, die über alle Grenzen hinausreicht, noch den Punkt, als absolute Grenze der Teilbarkeit. Sie giebt uns nicht die reine Oberfläche mit zwei, nicht die reine Linie mit einer Dimension. Alles das sind Begriffe, die unsere Vorstellungen erweitern und ihnen jene Genauigkeit und jene unerschütterliche Festigkeit geben, welche die Geometrie zum Muster aller Wissenschaften machen. Daher stammt auch die unbedingte Notwendigkeit aller ihrer Behauptungen, die keine Erfahrung geben kann. Aus der Erfahrung haben wir nur Thatsachen, welche in sich keine Notwendigkeit einschliessen und aus welchen wir daher keinen logischen Schluss ziehen können.

Hieraus folgt, dass wir die Vorstellung des Raumes nicht aus der Erfahrung schöpfen, sondern dass sie der menschlichen Vernunft angeboren ist. Sie ist jedem Wesen angeboren, das in der äusseren Welt thätig sein soll, denn ohne sie könnte es nicht existieren. Das Beispiel vieler Tiere, die gleich nach ihrer Geburt sich frei bewegen und das Futter ergreifen, ist eine unwiderlegbare Thatsache, welche die ganze Theorie der Empiriker zerstört. Sie wird auch nicht widerlegt durch die Annahme der Vererbung einer durch die Vorfahren erworbenen Fähigkeit, denn die Annahme der Vererbung ist zugleich die Anerkennung, dass diese Vorstellung allen gegenwärtig existierenden Individuen, die beobachtet werden, angeboren ist; von der Erwerbung dieser Vorstellung durch vermeintliche Vorfahren wissen wir aber nichts. Das sind Phantasien, für die in der Wissenschaft kein Raum ist.

Die Tiere haben mit den Menschen auch die mit der Vorstellung vom Raume zusammenhängende Fähigkeit gemein, eine Projection zu machen, das heisst ausser sich die Gegenstände zu sehen, die sich auf der Netzhaut des Auges abspiegeln. Auch diese Fähig-

keit lässt sich nicht erwerben, wenn sie nicht angeboren ist. Es ist nur eine mehr oder weniger lange Zeit nötig, um sie der Wirklichkeit anzupassen. Bei den Tieren geschieht die Anpassung auf einmal, instinktmässig; der Mensch braucht einige Zeit der Uebung.

Wenn aber der Mensch in dieser Hinsicht den Tieren nachsteht, so ist er ihnen in anderer Beziehung unendlich überlegen. Der Raum bleibt ihm nicht auf der Stufe einer angeborenen Vorstellung, sondern wird zum Begriffe erhoben. Und dieser Begriff wird, wie schon erklärt, nicht nur aus der Vorstellung abgeleitet, sondern liegt letzterer, als leitendes und ergänzendes Princip, zu Grunde. Dieser Begriff zeigt uns den Raum als ein allumfassendes Medium, das unendlich, unbeweglich, unveränderlich ist, das durch unwandelbare Gesetze bestimmt wird und allem, was in ihm enthalten ist, das Gesetz giebt, das heisst, als etwas Absolutes. So einen Begriff können wir nicht aus der Erfahrung haben, da die Erfahrung uns nur besondere, beschränkte, veränderliche und bedingte Erscheinungen giebt und nicht das absolute Medium, welches diese Erscheinungen umfasst. Dieser Begriff kann nur a priori gewonnen werden und daraus erklären sich alle apriorischen Ableitungen der Geometrie, welche uns notwendige und unwandelbare Gesetze aufzeigt, ohne irgend welche empirische Untersuchungen, sondern ausschliesslich auf Grund logischer Constructionen und Schlüsse. Wenn die Empiriker behaupten, dass die geometrischen Axiome und Bestimmungen aus der Erfahrung stammen, so ist das einer ihrer unbegründeten Sätze, die ihre falsche Theorie stützen sollen, aber durch nichts bewiesen werden können. Die Axiome sind Behauptungen, die augenscheinlich richtig sind und keines Beweises bedürfen; niemand bezweifelt sie, weil es unmöglich ist, sie nicht anzuerkennen, obgleich nicht Alle sich über ihre Grundlagen und Entstehung klar sind. So sind auch die Grundbestimmungen der Geometrie, wie schon gesagt, rein apriorisch. Die Erfahrung kann uns weder das unendlich Kleine, das die Grenze jeder Teilung bildet, noch das unendlich Grosse, das über jede Vorstellung hinausgeht, geben und ebenso wenig räumliche Bestimmungen mit einer oder mit zwei Dimensionen. Alles das sind

rein apriorische Bestimmungen, und doch werden auf Grund derselben ganz genaue und unumstössliche Gesetze aufgestellt, die uns keine Erfahrung im Stande ist zu lehren.

Wenn nun der Raum, wie wir ihn uns vorstellen und begreifen, eine apriorische Bestimmung der menschlichen Vernunft ist, was entspricht ihm dann in der Wirklichkeit? Denn dass ihm etwas entspricht, daran können wir nicht zweifeln, indem die Gesetze, welche wir a priori aufstellen, ihre vollkommene Anwendung in der Erfahrung finden. Um auf diese Frage zu antworten, müssen wir jene räumlichen Bestimmungen untersuchen, welche wir aus der Erfahrung bekommen.

Die Erfahrung, einerseits die innere, andererseits die äussere, lehrt uns zwei Arten von Gegenständen, die sich im Raume befinden, kennen: die materiellen Dinge und die denkenden Wesen. Wir müssen nun das Verhältnis untersuchen, in dem diese und jene zum Raume stehen.

(Fortsetzung im nächsten Heft.)



V.

Ueber Ernst Mach's und Heinrich Hertz' principielle Auffassung der Physik.

Von

Hans Kleinpeter in Prossnitz.

Machs philosophische Ansichten sind erst vor kurzem in diesen Blättern Gegenstand einer Besprechung gewesen, Hertz' grundlegendes Werk über die Principien der Mechanik erfuhr eine solche durch Cohen in der Einleitung zur 5. Auflage zu Lange's Geschichte des Materialismus. Beide Physiker haben wenigstens im Princip dieselbe Grundanschauung über das Wesen der physikalischen Wissenschaft; das sagt Hertz selbst, das wird jeder bestätigt finden, der zum mindesten Hertz' Einleitung in die Mechanik und Mach's „Principen der Mechanik, historisch-kritisch entwickelt“ gelesen hat. Die Beurteilung, welche beide Physiker von Seiten obgenannter Kritiker erfahren haben, ist indess keineswegs eine übereinstimmende und in der That ist sowohl Hertz von Cohen, als Mach von Baumann missverstanden worden. Allerdings hat Mach keine systematische Darstellung seiner Ansichten gegeben und Hertz war es nicht mehr vergönnt, die Drucklegung seines Werkes zu erleben, woraus sich wohl manche Schwierigkeiten der Vergleichung ergeben; im ganzen und grossen kann man aber ruhig behaupten, dass die Ansichten beider Physiker mit einander gut harmonieren, sich zum Theil gegenseitig ergänzen, und andererseits in principieller Hinsicht sowohl von den herkömmlichen An-

sichten in der Physik als auch in der Philosophie grundverschieden sind, sodass sie allerdings ein vorurteilsfreies Entgegenkommen erfordern.

Die um die Mitte dieses Jahrhunderts in der Physik allgemein übliche Anschauungsweise, an die sich noch heute ein grosser Teil des physikalischen Publikums hält, wird am besten durch die Wiedergabe der Worte von Helmholtz aus seiner berühmten Abhandlung „Ueber die Erhaltung der Kraft“ charakterisiert. Es heisst dort:

„Der theoretische Teil der physikalischen Wissenschaft sucht die unbekannten Ursachen der Vorgänge aus ihren sichtbaren Wirkungen zu finden; er sucht dieselben zu begreifen nach dem Gesetze der Causalität. Wir werden genötigt und berechtigt zu diesem Geschäfte durch den Grundsatz, dass jede Veränderung in der Natur eine zureichende Ursache haben müsse. Die nächsten Ursachen, welche wir den Naturerscheinungen unterlegen, können selbst unveränderlich sein oder veränderlich; im letzteren Falle nötigt uns derselbe Grundsatz, nach anderen Ursachen wiederum dieser Veränderungen zu suchen, und so fort, bis wir zuletzt zu letzten Ursachen gekommen sind, welche nach einem unveränderlichen Gesetz wirken, welche folglich zu jeder Zeit unter denselben äusseren Verhältnissen dieselbe Wirkung hervorbringen. Das endliche Ziel der theoretischen Wissenschaften ist also, die letzten unveränderlichen Ursachen der Vorgänge in der Natur aufzufinden.“ Indem nun v. Helmholtz das „Vermögen Wirkungen auszuüben“ mit dem Worte „Kraft“ bezeichnet, kommt er zu dem Schlusse: „dass als letzte Ursachen der Zeit nach unveränderliche Kräfte gefunden werden sollen“. Und weil „die Materie an sich keine andere Veränderung eingehen kann, als eine räumliche, d. h. „Bewegung“, „weil wir uns das Weltall zerlegt denken in Elemente mit unveränderlichen Qualitäten, so sind die einzigen noch möglichen Aenderungen in einem solchen Systeme räumliche, d. h. Bewegungen, und die äusseren Verhältnisse, durch welche die Wirkung der Kräfte modificiert wird, können nur noch räumliche sein, also die Kräfte nur Bewegungskräfte, abhängig in ihrer Wirkung nur von den räumlichen Verhältnissen.“

„Also näher bestimmt: Die Naturerscheinungen sollen zurückgeführt werden auf Bewegungen von Materien mit unveränderlichen Bewegungskräften, welche nur von den räumlichen Verhältnissen abhängig sind.“

„Bewegung ist Aenderung der räumlichen Verhältnisse. Räumliche Verhältnisse sind nur möglich gegen abgegrenzte Raumgrössen, nicht gegen den unterschiedlosen leeren Raum. Bewegung kann deshalb in der Erfahrung nur vorkommen als Aenderung der räumlichen Verhältnisse wenigstens zweier materieller Körper gegen einander, Bewegungskraft als ihre Ursache also auch immer nur erschlossen werden für das Verhältnis mindestens zweier Körper gegen einander, sie ist also zu definieren als das Bestreben zweier Massen, ihre gegenseitige Lage zu wechseln. Die Kraft aber, welche zwei ganze Massen gegen einander ausüben, muss aufgelöst werden in die Kräfte all ihrer Teile gegen einander; die Mechanik geht deshalb zurück auf die Kräfte der materiellen Punkte d. h. der Punkte des mit Materie gefüllten Raums. Punkte haben aber keine räumliche Beziehung gegen einander als ihre Entfernung, denn die Richtung ihrer Verbindungslinie kann nur im Verhältnis gegen mindestens noch zwei andere Punkte bestimmt werden. Eine Bewegungskraft, welche sie gegen einander ausüben, kann deshalb auch nur Ursache zur Aenderung ihrer Entfernung sein d. h. eine anziehende oder abstossende. Dies folgt auch sogleich aus dem Satze vom zureichenden Grunde. Die Kräfte, welche zwei Massen gegen einander ausüben, müssen notwendig ihrer Grösse und Richtung nach bestimmt sein, sobald die Lage der Massen vollständig gegeben ist. Durch zwei Punkte ist aber nur eine einzige Richtung vollständig gegeben, nämlich die ihrer Verbindungslinie; folglich müssen die Kräfte, welche sie gegen einander ausüben, nach dieser Linie gerichtet sein, und ihre Intensität kann nur von der Entfernung abhängen.“

„Es bestimmt sich also endlich die Aufgabe der physikalischen Naturwissenschaften dahin, die Naturerscheinungen zurückzuführen auf unveränderliche, anziehende und abstossende Kräfte, deren Intensität von der Entfernung abhängt. Die Lösbarkeit dieser Aufgabe ist zugleich die Bedingung der vollständigen Begreiflichkeit der Natur.“

„. . . . . Ihr Geschäft wird vollendet sein, wenn einmal die Zurückleitung der Erscheinungen auf einfache Kräfte vollendet ist, und zugleich nachgewiesen werden kann, dass die gegebene die einzig mögliche Zurückleitung sei, welche die Erscheinungen zulassen. Dann wäre dieselbe als die notwendige Begriffsform der Naturauffassung erwiesen, es würde derselben alsdann also auch objective Wahrheit zuzuschreiben sein."

Hören wir dagegen, wie Mach[1]) über eine derartige Auffassung der Physik spottet:

„Den Denkmitteln der Physik, den Begriffen Masse, Kraft, Atom, welche keine andere Aufgabe haben, als ökonomisch geordnete Erfahrung wach zu rufen, wird von den meisten Naturforschern eine Realität ausserhalb des Denkens zugesprochen, ja man meint, dass die Kraft und Masse das eigentlich zu Erforschende seien, und wenn diese einmal bekannt wären, dann würde alles aus dem Gewichte und der Bewegung dieser Massen sich von selbst ergeben. Wenn jemand die Welt nur durch das Theater kennen würde und nun hinter die mechanischen Einrichtungen der Bühne käme, so würde er wohl meinen, dass die wirkliche Welt eines Schnürbodens bedürfe, und dass alles gewonnen wäre, wenn nur dieser einmal erforscht wäre. So dürfen wir die intellectuellen Hilfsmittel, die wir zur Aufführung der Welt auf unserer Gedankenbühne gebrauchen, nicht für Grundlagen der wirklichen Welt halten."

Und wie diese unsere Denkmittel zu Stande kommen, darüber erzählt Mach an derselben Stelle:

„Der Naturmensch fasst zunächst gewisse Complexe heraus, die mit einer relativen Stabilität auftreten und die für ihn wichtig sind. Die ersten und ältesten Worte sind Namen für „Dinge". Hierin liegt schon ein Absehen von der Umgebung der Dinge, von den fortwährenden kleinen Veränderungen, welche diese Complexe erfahren und welche als weniger wichtig nicht beachtet werden. Es giebt in der Natur kein unveränderliches Ding. Das Ding ist eine Abstraction, ein Name, ein Symbol für einen Complex von

[1]) Principien der Mechanik.

Elementen, von deren Veränderung wir absehen. Dass wir den ganzen Complex durch ein Wort, durch ein Symbol bezeichnen, geschieht, weil wir ein Bedürfnis haben, alle zusammengehörigen Eindrücke auf einmal wachzurufen. Sobald wir auf einer höheren Stufe auf diese Veränderungen achten, können wir natürlich nicht zugleich die Unveränderlichkeit festhalten, wenn wir nicht zum Ding an sich und ähnlichen widerspruchsvollen Vorstellungen gelangen wollen. Die Empfindungen sind auch keine Symbole der Dinge. Vielmehr ist das Ding ein Gedankensymbol für einen Complex von relativer Stabilität."

Folgen wir dem Gedankengange v. Helmholtz', so stossen wir auf folgende Grundannahmen:

1) Es giebt Gegenstände der Aussenwelt.
2) Eine Veränderung derselben ist undenkbar ohne Einwirkung einer (real gedachten) Ursache.
3) „Ursache ist seiner ursprünglichen Wortbedeutung nach das hinter dem Wechsel der Erscheinungen unveränderlich Bleibende oder Seiende, nämlich der Stoff und das Gesetz seines Wirkens, die Kraft."
4) Es ist möglich, alle Erscheinungen aus den Ursachen logisch streng und eindeutig abzuleiten.
5) Die Erreichung dieses Zieles ist gleichbedeutend mit dem Besitze objectiver Wahrheit, deren Erlangung somit als denkbar erscheint.

Diese Aufstellungen haben in ihren Consequenzen zu einer Reihe unlösbarer Verwicklungen und Probleme geführt. Wie kann man sich z. B. die Einwirkung eines Realen auf ein zweites denken oder vorstellen, die v. Helmholtz als das Selbstverständlichste betrachtet; wie kann ein Ding Ursache eines zweiten sein, wie kann Kraft Ursache sein? Wie kann man oder soll man sich denn das Dasein von Kraft und Materie überhaupt denken? Es hält wohl schwer, sich hiervon eine exacte Vorstellung zu bilden und v. Helmholtz selbst scheint diese Schwierigkeit gefühlt zu haben, indem er bei Besprechung dieser Frage Redewendungen gebraucht, die einigermassen an die rein begriffliche Auffassung dieser Worte von Seiten Mach's erinnert, hingegen wieder mit andern Aeusse-

rungen v. Helmholtz' in Widerspruch stehen. Und dann: wer fühlt sich befriedigt durch die Zurückführung der Erscheinungen auf constante Fernkräfte? Erscheint uns die Lösung dieser Aufgabe — gesetzt den Fall, sie wäre gelungen — wirklich als eine Erklärung der Natur? Gewiss wird ein Gefühl des Unbehagens, des Unbefriedigtseins in uns zurückbleiben.

Nun, es ist nicht schwer, die Quelle desselben aufzuspüren, wenn wir uns Mach's so schöne und klare Worte vergegenwärtigen. Die falsche Auffassung der Worte Masse, Kraft etc. ist es, an der die ganze Ableitung von Helmholtz' krankt. Das sind ja nur Begriffe, Gebilde unserer Phantasie, aber keine ausserhalb des Denkens existierenden Realitäten. Wir sind ja gar nicht im Stande, so etwas zu erkennen. Aus den Beobachtungen unserer Sinne sind wir wegen ihrer Unvollständigkeit überhaupt nicht im Stande, auch nur einen eindeutigen Rückschluss zu ziehen. Niemals können wir behaupten, dass wir z. B. durch Ablesen einer Scala eine bestimmte Zahl gewinnen, stets sind ihrer — zwischen bestimmten Grenzen — unendlich viele vorhanden, die gleich gut mit dem Thatbestand der Beobachtung übereinstimmen. Und gar etwas ausser uns liegendes Reales zu erkennen — dazu fehlt uns jede Möglichkeit. Gesetzt aber den Fall, es wäre möglich und wir hätten Realitäten erkannt; dann dürften wir wieder nicht die Gesetze der Logik auf sie anwenden, die ja u n s e r e Gesetze sind und nur auf u n s e r e Begriffe, u n s e r e Denkprodukte sich anwenden lassen. Zwischen Thatsachen giebt es keinen logischen Zusammenhang, sondern nur einfache Aufeinanderfolge; es sind da keine apodiktischen Urteile denkbar. Es ist also falsch, zu sagen, dass eine Thatsache die Ursache einer andern ist, und damit fällt die ganze auf diesem Begriffe aufgebaute Deduction von v. Helmholtz. Unmöglich ist schliesslich die Erreichung einer objectiven, d. h. unabhängig von jedem Subject bestehenden Wahrheit, nicht allein wegen der Beschaffenheit unserer Sinne, sondern weil wir als Menschen überhaupt niemals eine Ahnung davon erhalten können, was ganz unabhängig von uns existiert.

Alle diese Schwierigkeiten fallen hingegen fort, wenn wir Mach folgend unter Kraft, Masse u. s. w. eben nichts anderes ver-

stehen als Begriffe, Denkmittel, die wir uns selbst zu unserem Gebrauche geschaffen haben. Wir können sie so definieren, wie es uns passt, von einer „Erforschung" ihres Wesens, von „Auffindung" von Kräften, Massen u. s. f., etwa durch Beobachtung, kann logischerweise nicht die Rede sein. Andererseits können wir mit diesen Begriffen logisch operieren, eben weil es Begriffe sind, Schöpfungen unseres Geistes und dessen Gesetzen unterthan. „Ist ein Begriff eine verschwommene, aber doch immer noch anschauliche Vorstellung? Nein![2]) Nur in den einfachsten Fällen wird sich diese als Begleiterscheinung einstellen. Man denke etwa an den „Selbsinductionscoefficient" und suche nach der anschaulichen Vorstellung. . . . . . Wir dürfen nicht denken, dass die Empfindung ein rein passiver Vorgang ist. Die niedersten Organismen antworten auf dieselbe mit einer einfachen Reflexbewegung, indem sie die herankommende Beute verschlingen. Bei höheren Organismen findet der centripetale Reiz im Nervensystem Hemmungen und Förderungen, welche den centrifigulen Process modificieren. Bei noch höheren Organismen kann — bei Prüfung und Verfolgung der Beute — der berührte Process eine ganze Reihe von Cirkelbewegungen durchlaufen, bevor derselbe zu einem relativen Stillstand gelangt. Auch unser Leben spielt sich in analogen Processen ab, und Alles, was wir Wissenschaft nennen, können wir als Teile, als Zwischenglieder solcher Processe ansehen."

„Es wird nun nicht mehr befremden, wenn ich sage: Die Definition eines Begriffs, und, falls sie geläufig ist, schon der Name des Begriffs ist ein Impuls zu einer genau bestimmten, oft complicierten, prüfenden, vergleichenden oder construierenden Thätigkeit, deren meist sinnliches Ergebniss ein Glied des Begriffsumfangs ist. . . . . Der Begriff ist für den Naturforscher, was die Note für den Klavierspieler . . . . Wohlgeübte Thätigkeiten, die sich aus der Notwendigkeit der Vergleichung und Darstellung der Thatsachen durch einander ergeben haben, sind also der Kern der Begriffe."

---

[2]) Rede Mach's auf dem Wiener Naturforschertag 1894 „Ueber das Princip der Vergleichung in der Physik".

Man muss sich demnach vorstellen, dass das Subject bei der Empfindung eine bestimmte Thätigkeit ausübt und dass es ebenfalls eine bestimmte Thätigkeit ausübt, um sich einen Begriff zu denken, der dazu bestimmt ist, directe Erfahrung zu ersetzen. Einen Begriff denken heisst also so viel, als gewisse Operationen im Geiste ausführen; und auf diese Weise erklärt es sich leicht, wieso ein Begriff mehrere „Merkmale“ „besitzen“ kann; er ist nicht aus Merkmalen zusammengesetzt, wie etwa eine chemische Verbindung aus Atomen zusammengesetzt gedacht wird, sondern zu seinem Wesen gehört die Ausführung einer Reihe von Operationen im Geiste, die wir eben als Merkmale zu bezeichnen pflegen.

Ebenso wird es jetzt klar, wieso ein Ding mehrere Eigenschaften besitzen kann und die Frage nach der Möglichkeit der Inhärenz entfällt. „Ding“ ist nämlich stets ein Begriff. Ueberhaupt kann man von den meisten „Problemen“ dieser Art sagen, dass die Schwierigkeit im Denken durch eine reale Auffassung des Begriffes hervorgerufen wird und somit verschwindet, sobald diese vermieden wird. Das Sophisma von der Unmöglichkeit der Veränderung gehört z. B. auch hierher. Früher hiess es: „Ein Reales kann sich nicht verändern“ oder aber „das Reale bestehe gerade in der Veränderung“; jetzt müssen wir sagen: Der menschliche Geist kann Begriffe denken, die in dem Festhalten eines Unveränderlichen bestehen: Substanzbegriffe, aber auch solche, die eine Veränderung ausdrücken: Zahl- und Verbalbegriffe.

Mit diesen Begriffen operieren wir nach den Regeln der Logik und Mathematik; die Logik ist die Wissenschaft des Substanz-, die Mathematik des Zahlbegriffes.

Es konnte demnach Mach die naturwissenschaftliche Thätigkeit vergleichen mit der theatralischen; auf unserer Gedankenbühne führen wir durch unsere Begriffe, d. h. durch eine bestimmte Aufeinanderfolge bestimmter Geistesthätigkeiten ein Drama auf, das möglichst analog ist jenem, das in unmittelbarem Anschluss an die Thätigkeit unserer Sinne sich in uns abspielt. „Die Mitteilung ist im wesentlichen eine Anweisung zur Nachbildung der Thatsachen in Gedanken.“

So weit geht Mach unzweifelhaft in seinen Aeusserungen über

das Wesen der Begriffe, d. h. der Bausteine, aus denen unsere wissenschaftlichen Systeme sich aufbauen.

Hertz bekundet dieselbe subjectivistische Auffassung vom Wesen unserer Begriffe, geht jedoch noch ein wenig weiter ein auf die Beschreibung ihrer Eigenschaften. In wahrhaft classischer Weise charakterisiert er das Wesen der Physik mit den Worten:

„Wir machen uns innere Scheinbilder oder Symbole der äusseren Gegenstände und zwar machen wir sie von solcher Art, dass die denknotwendigen Folgen der Bilder stets wieder die Bilder seien von den naturnotwendigen Folgen der abgebildeten Gegenstände."

Kaum scheint es, als bedürften diese Worte noch eines Commentars, deutlich drücken sie aus, dass die physikalische Wissenschaft ein Bild, d. h. ein System von Begriffen ist, von uns selbst verfertigt zu dem Zwecke, um eben ein Abbild der Aussenwelt herzustellen.

Und Hertz selbst erklärt sich noch bestimmter: „Die Bilder, von denen wir reden, sind unsere Vorstellungen von den Dingen; sie haben mit den Dingen die eine wesentliche Uebereinstimmung, welche in der Erfüllung der genannten Forderung liegt, aber es ist für ihren Zweck nicht nötig, dass sie irgend eine weitere Uebereinstimmung mit den Dingen haben. In der That wissen wir auch nicht, und haben auch kein Mittel, zu erfahren, ob unsere Vorstellungen von den Dingen mit jenen in irgend etwas anderem übereinstimmen als allein in eben jener einen fundamentalen Beziehung."

„Können wir das Wesen irgend eines Dinges durch unsere Vorstellungen, durch unsere Worte erschöpfend wiedergeben? Gewiss nicht."

Hier zeigt sich also dieselbe Auffassung vom Wesen des Begriffes wie bei Mach, und man wird wohl nicht fehl gehen, wenn man sie auf seinen Einfluss zurückführt; sagt ja doch Hertz selbst von sich: „In allgemeiner Hinsicht verdanke ich sehr viel dem schönen Buche über die Entwickelung der Mechanik von Mach." Hertz geht nun aber einen Schritt weiter ein auf die Beschreibung der Beschaffenheit unserer Bilder, indem er deren notwendige

Eigenschaften aufzählt. Zuvor sagt er noch, im schroffen Gegensatze zu der ihm von Cohen beigelegten Ansicht:

„Eindeutig sind die Bilder, welche wir uns von den Dingen machen wollen, noch nicht bestimmt durch die Forderung, dass die Folgen der Bilder wieder die Bilder der Folgen seien. Verschiedene Bilder derselben Gegenstände sind möglich und diese Bilder können sich nach verschiedenen Richtungen unterscheiden."

Das heisst also: Von einem und demselben Thatsachengebiet lassen sich mehrere physikalische Beschreibungen, mehrere Theorien geben, von denen keine falsch zu sein braucht, eine jede nach einigen Richtungen besondere Vorteile zu bieten vermag. Die Aufgabe der Physik ist somit nicht eindeutig, sondern lässt mehrere Lösungen zu.

Gewisse Eigenschaften müssen indess alle Bilder haben. Als solche notwendige Eigenschaften zählt Hertz drei auf: Die Bilder müssen 1) logisch zulässig sein, d. h. sie „dürfen keinen Widerspruch gegen die Gesetze unseres Denkens in sich tragen; 2) müssen sie richtig sein, d. h. ihre wesentlichen Beziehungen dürfen nicht den Beziehungen der äusseren Dinge widersprechen", sie müssen „jener ersten Grundforderung" Genüge leisten; 3) müssen die Bilder zweckmässig sein.

Es heisst dann weiter wörtlich:

„Ob ein Bild zulässig ist oder nicht, können wir eindeutig mit ja und nein entscheiden und zwar mit Gültigkeit unserer Entscheidung für alle Zeiten. Ob ein Bild richtig ist oder nicht, kann ebenfalls eindeutig mit ja oder nein entschieden werden, aber nur nach dem Stande unserer gegenwärtigen Erfahrung und unter Zulassung der Berufung an spätere reifere Erfahrung. Ob ein Bild zweckmässig sei oder nicht, dafür giebt es überhaupt keine eindeutige Entscheidung, sondern es können Meinungsverschiedenheiten bestehen. Das eine Bild kann nach der einen, das andere nach der andern Richtung Vorteile bieten, und nur durch allmähliches Prüfen vieler Bilder werden im Laufe der Zeit schliesslich die zweckmässigsten gewonnen."

Nachdem Hertz noch hervorgehoben, dass es Sache der Darstellung ist, „uns klar zum Bewusstsein zu führen, welche Eigen-

schaften den Bildern zugelegt seien um der Zulässigkeit willen, welche um der Richtigkeit willen, welche um der Zweckmässigkeit willen, kann er zusammenfassend sagen:

„Dies sind die Gesichtspunkte, nach welchen man, wie mir scheint, den Wert physikalischer Theorien und den Wert der Darstellung physikalischer Theorien zu beurteilen hat.“

Hertz geht nun speciell auf die Untersuchung der drei Bilder der Mechanik ein, die bisher von der Wissenschaft entworfen worden sind und betrachtet jedes dieser Bilder in Bezug auf die drei angeführten Eigenschaften. Dabei fällt noch der bemerkenswerte Ausspruch: „Den Bildern, welche wir uns von der Natur machen, können wir als unseren eigenen Schöpfungen Vorschriften machen.“ In diesen Worten liegt die Anerkennung der Freiheit des menschlichen Denkens im Gegensatz zu der vielfach verbreiteten Anschauung, dass der Process des Denkens ein eindeutiger sei und sich nach Analogie der Vorgänge in der unbelebten Natur in rein mechanischer Weise vollziehe, bestimmt etwa durch „Vorstellungen“, gleichwie die Bewegung eines Punktes durch Kräfte bestimmt ist.

Auch Mach hat sich in ähnlichem Sinne, wenn auch nicht so bestimmt wie Hertz, ausgesprochen.

Gemeinsam ist somit beiden Männern die Auffassung der physikalischen Begriffe als Erzeugnisse unseres Geistes; beide erkennen an, dass die Thätigkeit desselben keine eindeutig bestimmte ist. „Verschiedene Bilder derselben Gegenstände sind möglich“.

Deshalb ist es falsch, aus dem subjectiven Ursprung eines Begriffes auf seine unbedingte, notwendige und allgemeine Giltigkeit zu schliessen. Die Sätze der Physik stammen alle aus der Thätigkeit des Subjects, deswegen braucht aber nicht ein einziger richtig zu sein.

Haben sich Mach und Hertz nach der idealistischen Seite hin das Verdienst erworben, zu betonen, dass alle unsere Begriffe und deren Verknüpfung — nicht bloss einige — subjectiven Ursprungs sind, so haben sie sich nach der empiristischen Seite hin das nicht geringere Verdienst erworben, zu erkennen, dass es die Erfahrung ist, die über die Richtigkeit derselben als eine vom

Denken ganz unabhängige Instanz zu entscheiden hat. Es giebt keinen einzigen noch so allgemeinen Satz in der Physik, der nicht durch Erfahrung bekräftigt oder widerlegt werden könnte; es giebt keinen, der ohne Erfahrung bestehen könnte.

Mach entwickelt diese Ansicht schon in seinem ersten grösseren Werk erkenntnistheoretischer Richtung, der Entwicklung der Principien der Mechanik. Er fasst das Resultat seiner dort geführten Untersuchungen in den Worten zusammen:

„Das wichtigste Ergebnis unserer Betrachtungen ist aber, dass gerade die scheinbar einfachsten mechanischen Sätze sehr complicierter Natur sind, dass sie auf unabgeschlossenen, ja sogar auf vollständig nie abschliessbaren Erfahrungen beruhen, dass sie zwar praktisch hinlänglich gesichert sind, um mit Rücksicht auf die genügende Stabilität unserer Umgebung als Grundlage der mathematischen Deduction zu dienen, dass sie aber keineswegs selbst als mathematisch ausgemachte Wahrheiten angesehen werden dürfen, sondern vielmehr als Sätze, die einer fortgesetzten Erfahrungscontrolle nicht nur fähig, sondern auch bedürftig sind.“

In diesem Sinne thätig zu sein, hat Mach nie aufgehört.

Hertz zählt die Uebereinstimmung unserer Bilder mit der Erfahrung unter den notwendigen Eigenschaften derselben auf. Damit auf ihn aber auch nicht der Schatten eines Verdachtes komme, als hielte er ohne Erfahrung gewonnene physikalische Sätze für möglich, erklärt er in ganz unzweideutiger Weise:

„In der Meinung vieler Physiker erscheint es als einfach undenkbar, dass auch die späteste Erfahrung an den feststehenden Grundsätzen der Mechanik noch etwas zu ändern finden könne. Und doch kann das, was aus Erfahrung stammt, durch Erfahrung wieder vernichtet werden; jene allzu günstige Meinung von den Grundgesetzen kann also offenbar nur deshalb entstehen, weil in ihnen die Elemente der Erfahrung einigermassen versteckt und mit den unabänderlichen denknotwendigen Elementen verschmolzen sind. Die logische Unbestimmtheit der Darstellung, welche wir vorher

schlechtweg rügten, bietet also auch einen gewissen Vorteil; sie giebt den Fundamenten den Schein der Unabänderlichkeit; es war vielleicht in den Anfängen der Wissenschaft weise, sie einzuführen und eine Zeit lang bestehen zu lassen. Man stellte die Richtigkeit eines Bildes auf alle Fälle sicher dadurch, dass man sich vorbehielt, im Notfalle aus einer Erfahrungsthatsache eine Definition zu machen oder umgekehrt. In einer vollendeten Wissenschaft aber ist ein solches Tasten, ein solcher Schein der Sicherheit nicht erlaubt."

Diese Stelle und speciell die Bedeutung des Wortes „versteckt", ist von Cohen vollständig missverstanden worden. Offenbar sagt doch hier Hertz, dass die bisherigen Darstellungen der Mechanik den Fehler gehabt haben, nicht deutlich hervortreten zu lassen, was aus Erfahrung stammt und was ein blosses Gesetz unseres Denkens ist; eben deshalb schienen die Elemente der Erfahrung derart „versteckt" in jenen allgemeinen Sätzen, dass man sie gar nicht darin wiederzuerkennen vermochte. Daher entstand also der „Schein der Unabänderlichkeit"; keineswegs geht es somit an, wie Cohen es gethan, zu schliessen: „Wenn aber eine solche Verschmelzung der logischen Elemente mit denen der Erfahrung möglich ist, so beweist dies einen Zusammenhang der Denkelemente, dessen Intimität nicht genügend durch den Ausdruck „versteckt" bezeichnet wird." Denn diese „Möglichkeit" ist nur eine psychologische, konnte nur durch einen Irrtum zu Stande kommen, somit lässt sie keinen Schluss auf weitergehende „Intimität" zu; überhaupt bedeutet ja das Wort „versteckt" auch nicht den ersten Grad von „Intimität", sondern eben eine Nachlässigkeit in der Darstellung, noch dazu jene, auf deren Tadel durch Hertz Cohen einen so grossen Wert legte.

Wiewohl also sowohl Hertz wie Mach den subjectiven Ursprung nicht nur einiger, sondern aller Begriffe anerkennen, geben sie doch andererseits die volle Souveränität der Erfahrung zu, die als eine ganz unabhängige Instanz über Richtigkeit oder wenigstens über Unrichtigkeit unserer Begriffsbilder entscheidet. Eine physikalische Theorie kann z. B. mathematisch vollständig richtig durchgearbeitet sein, und doch den Thatsachen entweder gar nicht oder nur annäherungsweise entsprechen.

Diese vollständige Unabhängigkeit der Erfahrung ist für viele Denker ein Stein des Anstosses gewesen, und es verlohnt sich wohl, darauf noch etwas näher einzugehen. Zunächst muss bemerkt werden, dass „Erfahrung“ nicht zu verwechseln ist mit „Erfahrungswissen“, denn letzteres muss natürlich eine bestimmte Form besitzen, die ihm durch unser Denkorgan gegeben wird. Unter „Erfahrung“ hingegen versteht der Physiker das Eintreffen gewisser Empfindungen, in den bei weitem meisten Fällen, wie beim Ablesen einer Scala, das Eintreffen einer Lichtempfindung. Es handelt sich also darum: ist diese Empfindung von unserem Subjecte abhängig oder nicht? Abhängig ist sie ihrer Beschaffenheit nach: wir können nur eine bestimmte Reihe von Farben wahrnehmen, und was dem einen rot vorkommt, kann dem andern gelb erscheinen etc. Aber es giebt auch etwas, was vom Subjecte ganz unabhängig ist, nämlich das Eintreffen oder Nichteintreffen der Empfindung, und gerade darauf allein kommt es dem Physiker an. Ob eine Farbe rot oder gelb ist, wird nicht durch die Qualität der Empfindung, sondern durch die Bestimmung der Wellenlänge entschieden, und dieser Vorgang läuft schliesslich darauf hinaus zu entscheiden, ob das Gesichtsfeld eines Fernrohres hell oder dunkel zeigt. Alle Fragen, welche der Experimentator an die Natur stellt, geschehen derart, dass die Antwort in dem Eintreffen oder Nichteintreffen einer Empfindung zu erfolgen hat. Und das ist etwas, was sich völlig ohne unser Zuthun abspielt, worauf wir nicht den geringsten Einfluss zu üben im Stande sind.

Es hatte bereits Hume diesen charakterischen Unterschied gewisser „Vorstellungen“, wie er sich ausdrückt, herausgefühlt; seine Leugnung der Willensfreiheit hatte ihn jedoch nicht den wahren Unterscheidungsgrund finden lassen, der eben nicht in einer bloss graduellen Verschiedenheit einer und derselben Eigenschaft bestehen kann, sondern dadurch gegeben ist, dass zwar das Eintreten der einen Art von Vorstellung nach Belieben erfolgen **kann**, aber nicht das der anderen Art. Jeder Begriff, jede reproducierte, eingebildete Vorstellung kann nach unserem Belieben ins Bewusstsein gerufen oder aus demselben abkommandiert werden (was natürlich nicht ausschliesst, dass auch ohne einen Willensact derartige Vor-

stellungen sich einfinden können). Bei einem „Eindruck“ ist dies nicht möglich, wir können nicht eine Hand ins Feuer halten und dabei die Vorstellung „kalt“ haben, und so lange dies der Fall ist, müssen wir an die Existenz einer Aussenwelt glauben, d. h. die Annahme einer solchen ist eine notwendige Hypothese, um gewisse Erscheinungen unseres Seelenlebens begreiflich zu finden, die ohne Annahme einer solchen uns ganz unerklärlich wären. Es mag dabei bemerkt werden, dass auch der menschliche Körper zur Aussenwelt zählt und daher eventuell physiologische Processe in demselben Zwangsvorstellungen hervorrufen können.

Zusammenfassend können wir nun sagen: Mach wie Hertz gehen von der Thatsache aus, dass die physikalische Wissenschaft gerade so wie irgend eine andere eine reine Schöpfung des menschlichen Geistes ist, d. h. dass sie aus reinen Denkelementen aufgebaut ist, ohne Beimischung irgend welcher dem Denken fremder Bestandteile. Daraus folgt aber durchaus nicht, dass das Denken als solches eine physikalische Wissenschaft — oder einen Teil derselben — von unbedingter und alleiniger Giltigkeit schaffen könne. Einmal arbeitet der menschliche Organismus nicht so wie eine (unorganische) Maschine in eindeutiger Weise; es sind vielmehr „mehrere Bilder derselben Gegenstände möglich“ (Hertz); zweitens aber unterliegen unsere Bilder noch der Prüfung einer zweiten Behörde, die von der ersten ganz unabhängig ist, nämlich der Erfahrung. Allerdings ist diese zweite Instanz nur eine unvollkommene, sie lehrt uns niemals, dass ein Bild richtig ist, sie kann uns nur mit Bestimmtheit sagen, dass eines falsch ist.

Aus dieser Unabhängigkeit der beiden Instanzen von einander erklärt sich der in der Physik übliche Dualismus zwischen Experimental- und theoretischer Physik, welche gewöhnlich zwei fast völlig getrennte Arbeitsgebiete darstellen.

Am prägnantesten ist diese Zweiteilung der Physik aber zum Ausdruck gebracht worden durch Hertz selbst, indem er sein Werk über die Principien der Mechanik in zwei Bücher schied: das erste enthält begriffliche Construction ohne irgend eine Berufung auf Erfahrung, das zweite vergleicht dieselbe mit der Erfahrung und benützt das construierte Bild dazu, um „die erfahrungsmässigen

Zusammenhänge zwischen Gegenständen der äusseren Beobachtung“ darzustellen.

Dies geht so weit, dass ein und dieselben Worte, wie z. B. Raum und Zeit bei Hertz eine doppelte Bedeutung erhalten: „Die Zeit des ersten Buches ist unsere innere Anschauung“; „der Raum des ersten Buches ist der Raum unserer Vorstellung“. Ob uns diese Vorstellung angeboren ist, etwa im Sinne Kants, darüber spricht sich Hertz nicht aus, das lässt er dahingestellt; genug an dem, dass sie ein Besitz des Subjectes ist. „Es ist gleichgültig für uns, ob man diese Eigenschaften ansieht als gegeben durch die Gesetze der inneren Anschauung oder als denknotwendige Folgen willkürlicher Definitionen.“ Nachdem uns jedoch die absolute Geometrie lehrt, dass mehrere Räume denkbar sind, muss diese Frage zu Gunsten der zweiten Annahme beantwortet werden.

Hingegen heisst es dann am Anfang des zweiten Buches: „In diesem zweiten Buche werden wir unter Zeiten, Räumen, Massen Zeichen für Gegenstände der äusseren Erfahrung verstehen, deren Eigenschaften übrigens den Eigenschaften nicht widersprechen, welche wir vorher den gleich benannten Grössen als Folgen unserer inneren Anschauung oder durch Definition beigelegt hatten.“

Eigentlich lassen sich drei Stufen der physikalischen Forschung unterscheiden: die erste hat es mit der Wahl und Construction der Grundbegriffe zu thun, die zweite entwickelt die logisch-mathematischen Consequenzen der gewählten Begriffe, die dritte vergleicht sie mit der Erfahrung.

Die erste Leistung ist die originellste, sie kann mit der Thätigkeit eines Künstlers in Parallele gesetzt werden, die zweite ist die gewöhnliche Arbeit des mathematischen, die dritte die des Experimentalphysikers.

Es möge nun in Kürze noch darauf verwiesen werden, wie diese Anschauungsweise vom Wesen der physikalischen Wissenschaft entstanden ist, und was sie zu bieten vermag in physikalischer wie in philosophischer Beziehung.

Mach knüpfte wohl an Kant an, indem er mit seiner ersten grösseren Arbeit erkenntnistheoretischer Richtung, der „Entwick-

lung der Principien der Mechanik", eine Kantische These bekämpfte und widerlegte, nämlich die Lehre von dem Vorhandensein einer apriorischen Naturwissenschaft. Hier findet sich bereits die correcte Anschauung vom Wesen des Begriffes, die später allgemeiner ausdrücklich ausgesprochen wurde und die hier an einzelnen Beispielen zur Verwendung gekommen war. Mach kam zu seinen Resultaten, indem er das historische Wachstum der Wissenschaft psychologisch untersuchte; er ist derjenige Forscher, der am meisten sein Augenmerk auf die philosophische Seite des Gegenstandes gerichtet hatte; der Einzige vielleicht, dem diese als Selbstzweck erschien.

Alle anderen Forscher betrachteten Fragen allgemeiner Natur eigentlich nur als Mittel zum Zweck; so vor allen Kirchhoff, der in der möglichsten Zurückdrängung derartiger Erörterungen so weit ging, dass er darob vielfach unverstanden blieb oder auch direkt missverstanden wurde. Und doch könnte man Kirchhoff eine von der obigen abweichende Anschauungsweise der Physik schwerlich nachweisen. Wo er sich über derlei Fragen überhaupt ausgelassen hat, that er dies in demselben Sinne wie Hertz oder Mach. Man betrachte nur seine Definition der Mechanik und seine Entwicklung des Kraftbegriffes. Man hat gegen ihn die merkwürdige Anklage erhoben, als hätte er den Kraftbegriff aus der Physik eliminieren wollen und habe ihn dann durch Hinterthüren wieder sich einschleichen lassen. Es wäre wirklich interessant zu erfahren, aus welcher Stelle auf eine derartige Absicht gefolgert worden ist. Ganz im Gegenteil ist ja die Kirchhoff'sche Mechanik geradezu auf den Kraftbegriff aufgebaut, der Begriff der Energie ist z. B. mehr, als er es verdienen dürfte, in den Hintergrund gedrängt. Allein dagegen hat sich Kirchhoff auf das entschiedenste verwahrt, dass man die Kraft definiere als Ursache der Bewegung. Dass Ursachen nicht existieren, dass zwischen Thatsachen kein anderes Verhältnis bestehen kann, als das der blossen zeitlichen Aufeinanderfolge, dass es Aufgabe der Wissenschaft ist, einfach die Thatsachen in dieser zeitlichen Aufeinanderfolge zu beschreiben, dass die Begriffe der Physik nur Mittel sind, die Thatsachen zu beschreiben, dass sie als Schöpfungen unserer Phantasie nach Belieben

von uns abgeändert werden können, um diesen Zweck aufs beste zu erfüllen, das alles war schon Kirchhoff recht geläufig. Und deshalb kennt Kirchhoff den Kraftbegriff nur in der Form einer bei der Betrachtung der Bewegung sich uns aufdrängenden Constante. Die Erfahrung lehrt, dass bei einer grossen Zahl von Bewegungen der zweite Differentialquotient des Weges nach der Zeit eine Constante ist, diese nannte Kirchhoff „beschleunigende Kraft“. Später stellt es sich heraus, dass bei einer grossen Anzahl von Bewegungen der zweite Differentialquotient nach der Zeit nicht mehr die Eigenschaft der Constanz besitzt, dass hingegen dieselbe einem neuen Begriffe zukomme, der aus dem ersteren durch multiplicative Verbindung mit einer zweiten Constanten, der „Masse“ entsteht. Der neugebildete Begriff heisst „bewegende Kraft“ oder kurzweg „Kraft“. Aber auch seine Constanz ist durchaus keine allgemeine, es giebt Fälle, wo „Kraft“ verloren geht, wie beim Stosse unelastischer Körper, und man gelangt so zu einem noch constanteren Begriff, dem der Energie. Der Kraftbegriff Kirchhoffs ist also ein Substanzbegriff. Deshalb „existiert“ aber „Kraft“ ebenso wenig wie „Substanz“ oder „Energie“ oder „Masse“. Das alles sind vielmehr nur von uns ersonnene Hilfsmittel, um Thatsachen zu beschreiben.

Hertz citiert Mach's Werk als eine der Hauptquellen des seinigen. Wirklich auf seine mechanischen Arbeiten geführt wurde er indessen durch Verfolgung seiner elektrischen Untersuchungen. Hier wurde es ihm klar, dass ein tieferes Eindringen auf diesem Gebiete nicht möglich ist, ohne zuvor auf dem mechanischen völlige Klarheit geschaffen zu haben. „So ist z. B. der Versuch verfrüht, die Bewegungsgleichungen des Aethers auf die Gesetze der Mechanik zurückführen zu wollen, solange man sich nicht eindeutig darüber verständigt hat, was man mit diesem Namen bezeichnet haben will.“ So steht es im Vorworte zu den „Principien“, und am Schlusse seines berühmten Heidelberger Vortrages heisst es: „. . . Und unmittelbar an diese anschliessend, erhebt sich die gewaltige Hauptfrage nach den Eigenschaften des raumerfüllenden Mittels, des Aethers, nach seiner Structur, seiner Ruhe oder Bewegung, seiner Unendlichkeit oder Begrenztheit. Immer

mehr gewinnt es den Anschein, als überrage diese Frage alle übrigen, als müsse die Kenntnis des Aethers uns nicht allein das Wesen der ehemaligen Imponderabilien offenbaren, sondern auch das Wesen der alten Materie selbst und ihrer innersten Eigenschaften, der Schwere und der Trägheit. Die Quintessenz uralter physikalischer Lehrgebäude ist uns in den Worten aufbewahrt, dass alles, was ist, aus dem Wasser, aus dem Feuer geschaffen sei. Der heutigen Physik liegt die Frage nicht mehr fern, ob nicht alles, was ist, aus dem Aether geschaffen sei. Diese Dinge sind die äussersten Ziele unserer Wissenschaft der Physik." Damals sprach Hertz noch ganz befangen in alten Vorurteilen. Wie sollte das Wesen der Materie und des Aethers erforscht werden, das war damals die Frage. Hertz gelang es, sich zu der Erkenntnis aufzuschwingen, dass eine solche Fragestellung gar keinen Sinn besitzt. Weder reines Denken, noch Beobachtung, noch eine Combination beider wird uns je zu lehren im Stande sein, was Materie „ist". Es ist dies aber auch ganz unnötig, es genügt vollkommen, wenn wir uns von derselben einen „richtigen Begriff machen", d. h. die Lösung dieses Problems muss in der Weise angegriffen werden, dass man so lange künstliche Bilder der Materie construiert, bis endlich eines allen Anforderungen vollständig entspricht, d. h. bis sich alle Eigenschaften der Materie aus demselben ableiten lassen und keine Erfahrung ihm widerspricht. Damit hat Hertz auch der mathematisch-physikalischen Forschung der Zukunft den Weg gewiesen, er hat gleichsam das philosophische Hindernis der Bewältigung dieser Frage hinweggeräumt.

Man sieht an dieser Geschichte des Problems der Materie, welche Bedeutung die Hertz'sche Auffassung für die Wissenschaft der Physik selbst besitzt, und wie dieselbe andererseits wieder direct aus einem praktischen Bedürfniss herausgewachsen ist. Es ist mir nicht bekannt, dass Hertz philosophische Studien als Selbstzweck betrieben hätte; als sich ihm jedoch auf seinem Forschungsgebiete Hindernisse philosophischer Natur in den Weg stellten, räumte er sie hinweg und machte die Bahn frei für die Arbeit des mathematischen Physikers, die nun ungehindert statt-

finden kann und sich auch thatsächlich in der von Hertz vorgezeichneten Richtung zu entwickeln beginnt[3]).

Hertz und Mach's Leistung ist aber auch für die Philosophie von grundlegender Bedeutung. Jahrtausende alte Probleme erhalten eine überaschend einfache und klare Erledigung. Es ist bereits oben darauf verwiesen worden, wie es durch die dargelegte Auffassung vom Wesen des Begriffes ermöglicht wird, sich ein „Ding mit mehreren Eigenschaften" widerspruchsfrei zu denken. Das „Causalproblem" klärt sich in ebenso einfacher Weise auf. Zwischen Thatsachen ist ein Causalverhältnis undenkbar, denkbar ist es nur zwischen den Begriffen, die wir uns von den Thatsachen machen. Die Grundlage der Begriffsbildungen bilden aber die Substanzbegriffe. Mit Substantiven bezeichnen wir „Dinge", die sich durch eine bestimmte Zeit hindurch constant erhalten. Tritt nun aber an denselben eine Veränderung ein, so würde der von uns gebildete Substanzbegriff aufhören richtig zu sein; wir haben also die Wahl, ihn zu verwerfen oder, wenn wir ihn doch aufrecht erhalten wollen, einen neuen Begriff zu construieren, durch dessen Hinzutreten eine logische Erklärung der Veränderung ermöglicht wird. So gebrauchen wir z. B. das Wort „Stein" als ein „Gedankensymbol für einen Complex von relativer Stabilität". Diese Stabilität ist aber keineswegs eine absolute, „es giebt in der Natur kein unveränderlich Ding". Wir bemerken thatsächlich gewisse Veränderungen an dem „Stein", z. B. ändert sich die Wärmeempfindung, welche derselbe bei Berührung hervorruft; es wird infolge dessen der ursprüngliche Begriff „Stein" corrigiert durch Adjungierung eines Zahlbegriffes, der diese Veränderung wiedergiebt — des Temperaturbegriffes. Dieser neue Begriff hängt mit dem alten derart zusammen, dass zu jeder bestimmten Zeit ein bestimmter Wert der veränderlichen Grösse zugeordnet ist. Dazu ist es notwendig, dass eine Regel da ist, nach der diese Verknüpfung stattzufinden hat. Diese Regel würde z. B. nicht stattfinden und die ganze Begriffscombination hätte infolge dessen keinen Sinn, wenn die

[3]) Man vergl. Boltzmann „Die Principe der Mechanik" und die Discussion über Energetik in Wied. Ann. f. Phys. u. Chem. 1896.

Temperatur des Steins sich — scheinbar willkürlich — nach einem uns unbekannten Gesetze ändern würde. Dann ständen wir einem „Rätsel" gegenüber; unsere Begriffsbildung müsste fallen gelassen werden. Sie kann nur dann als richtig beibehalten werden, wenn wir jedesmal einen entsprechenden „Grund" für die Aenderung der Temperatur angeben können. So gelangen wir zu dem Schlusse „die Sonne erwärmt den Stein". Dieser Satz ist durchaus nicht von apodictischer Gewissheit, er kann auch falsch sein. Wir schliessen nur deshalb so, um unser Bild widerspruchsfrei zu gestalten, ob aber das ganze begriffliche Bild überhaupt richtig ist, das ist eine andere Frage.

Wir kommen auf diese Weise zu einer physikalischen Theorie, die aus einer logisch zusammenhängenden Kette von Begriffen besteht. Allein diese Theorie kann sich stets nur auf die Vergangenheit beziehen, wie kommen wir zu einem Schlusse auf die Zukunft, d. h. mit welchem Rechte kann die Physik prophezeien?

Offenbar kann sie keine einzige Thatsache wirklich mit apodiktischer Gewissheit vorausbestimmen, denn das Eintreffen einer solchen liegt jenseits der Sphäre unseres Denkens. Schliessen können wir auf die Zukunft nur unter der Voraussetzung, dass unsere Bilder richtig sind. Ist dies der Fall, so ist ein streng logischer Schluss aber wirklich möglich. Diese Möglichkeit beruht auf der Beschaffenheit unseres Zeit- (und Raum-)begriffes. Raum wie Zeit werden nämlich von der Physik als vollständig gleichförmig vorausgesetzt. „Im Raume sind keine Marksteine; ein Teil des Raumes ist genau gleich jedem andern Teile, so dass wir nicht wissen können, wo wir sind. Wir befinden uns wie auf ungewellter See, ohne Sterne, ohne Compass und Sonde, ohne Wind und Flut, und können nicht sagen, in welcher Richtung wir uns bewegen." (Maxwell.) Dasselbe gilt für die Zeit und daraus erschliesst Maxwell folgenden „allgemeinen Grundsatz der Physik":

„Der Unterschied zwischen zwei Ereignissen hängt nicht ab von dem reinen Unterschiede der Zeiten oder der Orte, in denen und an denen sie stattfinden, sondern nur von Unterschieden

in dem Wesen, der Configuration oder der Bewegung der betreffenden Körper."

„Hieraus folgt, dass, wenn ein Ereignis zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Orte stattgefunden hat, es für ein ganz gleiches Ereignis möglich ist, zu einer anderen Zeit und an einem anderen Orte stattzufinden."

Indem uns also dieses Gesetz eine Definition „gleicher Ereignisse" giebt, lässt es uns aus unseren Bildern einen Schluss auf zukünftige Ereignisse ziehen. Nochmals möchte ich aber betonen, dass für die Natur ein Zwang, unsere Logik mitzumachen, nicht besteht, unser Schluss kann sich als richtig, kann sich auch als falsch erweisen.

Sehr einfach erledigen sich auch alle Fragen, welche das „Sein" betreffen. Alle unsere Wissenschaften sind Begriffscombinationen, also Schöpfungen unseres Geistes, vom „Sein" ist in ihnen gar nicht die Rede. Wir haben auch kein Mittel, das „Sein" zu erkennen. Somit hat dieser Begriff gar keine Berechtigung, er ist einfach zu streichen. Zwei physische Körper können sich z. B. ganz gut berühren, sie können einen Punkt gemeinsam haben, mit demselben Rechte als es bei zwei geometrischen Gebilden der Fall sein kann; es herrscht diesbezüglich zwischen geometrischen und physischen Körpern kein Unterschied, der eine ist so gut ein Begriff, eine Schöpfung unserer Phantasie, wie der andere. Ueberhaupt „existieren" die Begriffe der Mathematik gerade so wie die der concreten Wissenschaften. Ob ein Begriff möglich ist oder nicht, hängt nur davon ab, ob unser Geist im Stande ist, denselben zu construieren. So ist zum Beispiel der Begriff einer unendlichen Reihe, eines Integrals, einer irrationalen Zahl möglich, denn er lässt sich eindeutig definieren, derart, dass Operationen mit ihm möglich sind. So sind auch mehrere Raumbegriffe möglich u. s. w.

Eine andere Frage ist allerdings die, ob alle diese möglichen Begriffe auch brauchbar und zweckmässig sind, d. h. ob sie geeignet sind uns ein Bild des Weltganzen und seines Laufes zu geben. Darüber kann nur die Erfahrung entscheiden.

Der Ausgleich zwischen Rationalismus und Em-

pirismus erfolgt also derart, dass ersterem vollständig die Construction der Begriffe, letzterem ebenso uneingeschränkt die Entscheidung über ihre Richtigkeit anheimfällt. Die constructive Thätigkeit des Denkens ist zur Entstehung eines naturwissenschaftlichen Systemes daher zwar notwendig aber nicht hinreichend.

So weit hat sich Hertz auf philosophische Fragen eingelassen, d. h. auf die Consequenzen seiner Auffassung für philosophische Probleme ging er nicht ein; es war für seinen Zweck nicht nötig. Mach ging jedoch weiter auf die Untersuchung des Wesens der Wissenschaft überhaupt ein.

In wie fern kann die Physik auf den Namen einer Wissenschaft Anspruch erheben? Der Kantische Rechtstitel ist hinfällig geworden; enthält sie doch, wie wir gesehen, keinen einzigen Satz von apodiktischer Gewissheit. Behalten wir die alte Ansicht bei, nach der „Wissenschaft" ein Inventarium der „ewig wahren" Gesetze ist, dann ist die Physik keine Wissenschaft.

Allein auch hier trifft es zu, dass der Angriff die beste Verteidigung ist. Die Physik kann fragen: Ja giebt es denn überhaupt „Wissenschaft"? Enthält etwa die Mathematik allgemein giltige Wahrheiten? Können wir einen einzigen Satz in derselben auffinden, der allgemein, d. h. von allen Menschen angenommen wird? Gewiss nicht. Die Sätze der Mathematik sind nur für jenes Subject giltig, das sie geschaffen, d. h. unter bestimmten, sich selbst auferlegten Beschränkungen seiner Denkfreiheit abgeleitet hat. Für dieses Subject haben allerdings die Sätze apodiktische Gewissheit, aber auch nur für dieses allein. Für ein zweites Subject ist ein derartiger Zwang nicht mehr vorhanden. Erst, wenn sich das letztere entschliesst, dieselben Annahmen, wie das erste, zuzulassen, gelten für dasselbe die aus den Annahmen gezogenen Schlüsse. Daraus folgt, und das ist eben wichtig, dass die Sätze der Mathematik keine Giltigkeit besitzen für ein Wesen, das gar nicht denkt, und ein solches ist die Natur; d. h. also die Sätze der Mathematik haben keine vom Subject unabhängige Geltung. Ganz so ist es auch mit der Giltigkeit der logischen Gesetze bestellt, sie sind nichts anderes als Annahmen, die wir alle übereingekommen sind,

zu machen, zu dem Zwecke um „wissenschaftlich zu denken“. Die Richtigkeit der Mathematik und Logik ist also eine formale, gerade so wie die der mathematischen Physik.

Aus dem allen folgt, dass es eine objective, d. h. über Menschen und Göttern thronende Wahrheit, wie sich die alten Griechen dieselbe vorstellten, nicht giebt, sie ist uns Menschenkindern unerreichbar.

Daraus ergiebt sich, dass der Begriff der Wissenschaft, wie er seit Plato's Zeiten bis auf den heutigen Tag sich so ziemlich unverändert erhalten hat, gar keinen Umfang besitzt, somit als völlig unbrauchbar ganz zu streichen ist.

Es entsteht da die Frage, ist uns überhaupt etwas gewiss? Und sie ist keineswegs im verneinenden Sinne zu beantworten, wie es nach dem vorhergehenden scheinen möchte. Niemand von uns fühlt zum Beispiel ein Bedürfnis, seine Existenz bewiesen zu sehen; das ist jedem unmittelbar gewiss[1]). Es ist aber auch jedem einzelnen Individuum ganz gewiss, dass es in einem bestimmten Momente eine gewisse Empfindung besitzt. Wir wissen aber auch aus Erfahrung, dass der Besitz dieser Empfindung nicht von unserer Willkür abhängig ist. Wir wissen also, dass es Thatsachen giebt. Wollen wir uns von der Richtigkeit einer Wissenschaft des Thatsächlichen überzeugen, so bleibt nichts anderes übrig, als dieselbe durch Vergleichung mit den directen Empfindungen zu prüfen. Die Wissenschaft muss also zunächst so construiert werden, dass sie diese Probe jederzeit zulässt. Ist dies der Fall und findet ein Subject, dass die Theorie in der That sich durch derartige ganz willkürlich gewählte Vergleiche bestätigen lässt, so entsteht in ihm die subjective Ueberzeugung von der Richtigkeit derselben.

Dies ist ein Ziel, das sich erreichen lässt; damit ist jedoch das Wesen der Wissenschaft noch nicht erschöpft. Es ist in ihrem Begriffe noch ein sehr wichtiges Merkmal enthalten, das sie eigentlich erst so recht charakterisiert, indem es die Richtung

---

[1]) Allerdings darf dabei nicht an ein „Existieren“ im Sinne Descartes' gedacht werden.

bestimmt, in der die Entwicklung einer Wissenschaft zu erfolgen hat.

Wir können nämlich aus physischen Gründen von der Methode der Vergleichung der Theorie mit der directen Erfahrung nur in sehr sparsamer Weise Gebrauch machen; wir müssen deshalb trachten, unser Wissenschaftssystem derart einzurichten, dass diese Notwendigkeit so selten als möglich an uns herantritt. Deshalb stellen wir an unsere Wissenschaft (und nicht an die Natur, wie Hertz treffend hervorhebt), die Forderung der Einfachheit; denn je einfacher der Ausdruck eines wissenschaftlichen Systems ist, desto leichter lässt sich dasselbe auf seine Richtigkeit prüfen. Dann aber besteht die Leistung der Wissenschaft darin, dass sie directe Erfahrung ersetzt. Das Brechungsgesetz des Lichtes steht z. B. an der Stelle zahlloser Einzelbeobachtungen. Wir sind aber stets in der Lage nach unserem Belieben eine Prüfung, eine Stichprobe vorzunehmen. Ein Hauptwert liegt auch darin, dass das Gesetz eine einfache Mitteilung von Thatsachen erlaubt.

Bedenken wir nun, dass wirkliches Wissen nur unsere directen Erfahrungen enthalten, so müssen wir zu dem Schlusse kommen, dass es zwar nicht Sache der Wissenschaft ist, Wissen zu enthalten, wohl aber jedem einzelnen von uns zur Erreichung eines solchen behilflich zu sein.

Damit sinkt die Wissenschaft allerdings von der unnahbaren Höhe des classischen Alterthums, wo sie über Menschen und Göttern thronte, herab zu einer Dienerin, einem Werkzeug des Menschen. Es ist dem Einzelnen nicht möglich, sich durch directe Erfahrung all sein Wissen zu verschaffen, er sieht sich genöthigt, „ökonomisch geordnete Erfahrung“ anderer zu Hilfe zu ziehen. Allerdings ist diese nicht direct übertragbar; jeder einzelne muss sich vor allem von der Uebereinstimmung der Grundannahmen des fremden Subjectes mit dem seinigen überzeugen. Ist dies jedoch geschehen, dann gelten für ihn alle Consequenzen, die der erstere gezogen hat. Jedes wissenschaftliche System besteht ja aus einer Reihe von Annahmen und daraus gezogenen Consequenzen. Nur die letzteren sind beweisbar, von der Richtigkeit der ersteren muss sich jeder persönlich überzeugen. Hingegen wird er der Mühe

überhoben, sich auch von der Richtigkeit der letzteren überzeugen zu müssen; der Zweck, den die Wissenschaft verfolgt, ist somit ein ökonomischer.

Das Princip der Oekonomie der Wissenschaft ist somit, weit entfernt, wie Baumann wähnt, ein lediglich praktisches zu sein, vielmehr von hochtheoretischer Bedeutung, es enthält die Definition der Wissenschaft.

Dadurch dass Mach zwischen Wissen und Wissenschaft scharf unterscheidet und die letztere als ein Mittel betrachtet zum ersteren zu gelangen, glückte es ihm, eine ganz neue Definition von „Wissenschaft“ aufzustellen, die ganz wesentlich von allen früheren Begriffsbestimmungen abweicht und vor ihnen eben den Umstand voraus hat, dass sie unserem Streben ein erreichbares Ziel setzt.

Von beiden Forschern, Mach und Hertz, kann man aber sagen, dass sie uns über die factische Bedeutung unserer Begriffszeichen aufgeklärt haben und uns so die Tragweite der Wissenschaft überhaupt erkennen liessen.



VI.

Zur Streitfrage zwischen Empirismus und Kritizismus.

Bemerkungen zum vorstehenden Aufsatz[1])

von

Paul Natorp in Marburg.

Der Verfasser des vorstehenden Aufsatzes weiss es sich nicht zusammen zu reimen, dass Cohen in Hertz eine Tendenz zum Idealismus findet, Baumann dagegen in Mach nur ein unhaltbares Extrem des Empirismus zu erkennen vermag, da nach seiner Auffassung beide, Hertz und Mach, vielmehr eine und dieselbe Stellung einnehmen, nämlich dem Idealismus zwar rückhaltlos beitreten in Hinsicht des Ursprungs unsrer Begriffe, aber dem Empirismus ebenso ungeteilt Recht geben in Hinsicht ihrer Richtigkeit d. i. Uebereinstimmung mit den Gegenständen (s. bes. S. 180f). Die Be-

[1]) Nach Verständigung mit dem Verfasser des vorstehenden Aufsatzes habe ich mir erlaubt einige Einwendungen gegen diesen zu formulieren, lediglich in der Absicht, die Streitfrage zwischen Empirismus und Kritizismus zu schärferem Ausdruck zu bringen, dann aber Herrn Prof. Mach, um dessen Stellung in dieser Frage es sich vornehmlich handelt, um eine Aeusserung darüber zu ersuchen; denn es hat wenig Sinn über die Meinung eines Dritten zu streiten, wenn es frei steht ihn selbst zu befragen. Herr Prof. Mach hat freundlichst zugesagt, unsrer vereinten Bitte, sobald es ihm möglich sein wird, zu entsprechen; wir hoffen daher seine Aeusserung in einer der nächsten Nummern bringen zu können. Der Verfasser.

griffe sind ganz unser, sie sind eigene Schöpfungen des Denkens und an sich nur seinem selbstgegebenen Gesetz unterworfen, aber sie haben eben darum aus sich keinerlei Erkenntniswert in Beziehung auf irgend etwas ausser unseren Gedanken. Durch Begriffe an und für sich wissen wir von Gegenständen nichts, sondern allein durch Erfahrung. Doch werden wir zweckmässig unsere Begriffe, da wir sie eben, von gewissen allgemeinsten Voraussetzungen abgesehen, nach Willkür gestalten können, dem, was uns durch Erfahrung von den Gegenständen bekannt wird, in der Art anpassen, dass sie zu einem abgekürzten Ausdruck und daher zur leichteren Aufbewahrung und Ueberlieferung dieser Kenntnis dienen; und in nichts als dieser besonderen Gestaltung unserer Begriffe besteht die Arbeit der Wissenschaft. Wissenschaft ist demnach keineswegs identisch mit Wissen d. i. Kunde vom Gegenstand; allenfalls ist sie ein wertvolles Hülfsmittel, um unser wirkliches Wissen, das genau genommen bloss in unseren directen Erfahrungen besteht (183), festzuhalten, auch durch erhaltene Mitteilungen von den directen Erfahrungen Andrer, die wir dann durch eigene directe Erfahrung bestätigen können, es zu vermehren.

Genau hierin liegt aber für den Kritizisten die Schwierigkeit, dass durch Begriffe an und für sich nichts gewusst werden, dagegen Erfahrung, unabhängig von allem Begriff, ein Wissen vom Gegenstande liefern soll. Es sollen sich also an und für sich weder die Begriffe nach den Gegenständen (der Erfahrung) noch diese nach jenen richten müssen, sondern nur die Willkür der Begriffe weit genug reichen, dass es möglich ist sie den Erfahrungen anzupassen. Diese Ansicht stellt einen harten Dualismus dar, dem man sich ohne Not nicht gefangen geben wird.

Man kann dem Verfasser des vorstehenden Aufsatzes nicht nachsagen, dass er die Schwierigkeit versteckt habe; sie verrät sich auffallend, wenn er, im schroffen Gegensatz zu seiner eignen These S. 183, dass „wirkliches Wissen nur unsere directen Erfahrungen“ enthalten, S. 172 einräumt: Erfahrung, d. i. der Eintritt einer Empfindung, sei noch nicht Erfahrungswissen, denn letzteres müsse „natürlich“ noch die bestimmte Form enthalten, die — unser Denken ihm aufprägt; womit doch in aller nur zu wünschenden Klarheit gesagt

ist, dass die reine, directe Erfahrung, bestehend in dem blossen Eintritt einer Empfindung, kein Wissen enthält.

Nach S. 182 wissen wir z. B. aus Erfahrung ganz gewiss, dass wir sind, dass wir in einem bestimmten Moment eine bestimmte Empfindung besitzen, und dass dieser Besitz nicht von unsrer Willkür abhängt; d. h. wir wissen „Thatsachen“. Nun kann es doch keinem Zweifel unterliegen, dass all solches „Wissen“ die bestimmte Form unsres Denkens enthält. Wie sollte auch ohne diese ein Wissen möglich sein, da Wissen nur heisst bestimmtes Bewusstsein, und diese Bestimmung nur geschieht durch Begriffe, die nichts anders als die Bestimmungen des Bewusstseins sind?

Hier liegt der Kern des Problems. Wer das eben Gesagte zugesteht und dann die Consequenzen daraus zieht, wird sich dem logischen Netz des Kritizismus nicht leicht entwinden können. Der Verfasser gesteht das Gesagte — an einer Stelle, gleichsam in Parenthese, als „natürlich“ — zu, aber er zieht nicht die Consequenzen daraus, und kann so fortfahren sich in vollem Gegensatz zum Kritizismus in der Hauptfrage, nämlich der nach der Gegenständlichkeit unserer Begriffe, zu glauben. Er meint hierbei übereinzustimmen mit Hertz und mit Mach. Da es nun leider nicht möglich ist, an den ersteren unsere Frage zu richten, so wendet sich der Kritizismus mit dem Wunsch und der Bitte um eine aufklärende Antwort an den letzteren.

Um die Verständigung zu erleichtern, seien voraus einige Punkte zusammengestellt, in denen eine wirkliche, wenigstens radicale Differenz mir nicht vorzuliegen scheint.

1. Der Kritizismus hat nicht nur nichts dawider, sondern es ist seine eigenste These, dass alle Begriffe der Wissenschaft, alle echten Begriffe überhaupt, bis zu den fundamentalsten zurück, nur „Denkmittel“, dass insbesondre Grundbegriffe stets Ausdrücke allgemeiner Verfahrungsweisen des Denkens sind und keiner andern Notwendigkeit, keinem andern Gesetz unterliegen als dem des Gedankens; dass somit von „Dingen an sich“, wofern man darunter versteht: von dem, was Dinge wären abgesehen von allem unseren Begriff, gar kein Wissen durch Begriffe zu erlangen, noch überhaupt eine andre (theoretische) Wahrheit in solchen zu suchen ist als

durchgängige Einstimmigkeit der Begriffe im Erfahrungsgebrauch derselben. Spricht der Kritizist von Ursachen, Kräften u. dgl., so meint er Constanten der Wissenschaft, und es ändert an der Grundfassung des Problems nichts, ob man diese Constanten nun so oder so ansetzt, ob z. B., wenn es sich um die Begriffsfassung der Bewegung handelt, als Constante der zweite Differentialquotient nach der Zeit dient, oder dieser mit einem Coefficienten, oder was sonst.

2. Fügt Mach zu dieser uns mit ihm, wie wir annehmen, gemeinsamen Voraussetzung seine physiologischen Erläuterungen hinzu (s. Kleinpeter S. 165), so ist man wohl berechtigt auch als seine Meinung zu verstehen, dass solche Erläuterungen nicht Bedingungen dürfen aussprechen wollen, an welche die fundamentalen Aufstellungen über Sinn und Grund aller Wissenschaft gebunden seien; da die Voraussetzungen, aus denen diese Erläuterungen geschöpft sind, so sicher sie in der Wissenschaft der Physiologie stehen möchten, doch jedenfalls in ihrer Geltung bedingt sind durch jene Bedingungen, welche die Geltung von Wissenschaft überhaupt bedingen; über welche wir ja erst Verständigung suchen. Ein Gleiches würde gelten von solchen psychologischen Erläuterungen, die etwa nicht physiologische sein wollten; so dass wir in die heikle Untersuchung, was eigentlich hier physiologisch, was psychologisch ist, gar nicht einzutreten brauchen.

3. Demnach wird man auch annehmen dürfen, dass Mach nicht, mit Kleinpeter, den Unterschied von *a priori* und *a posteriori* gleichsetzen würde dem Unterschied willkürlichen und erzwungenen Vorstellens; dass nicht auch er gegen Kants Erklärung des *a priori* durch die Merkmale der Notwendigkeit und Allgemeinheit den Einwand machen würde, es gebe überhaupt keinen Satz, der thatsächlich von allen Menschen als richtig anerkannt werde (S. 181); dass er allgemein nicht das Denken einer absoluten Freiheit unsrer Willkür würde anheimstellen wollen, bis zu der Consequenz, dass es am Ende Sache der Willkür wäre zu denken oder nicht, dass $1+1=2$ oder, wenn $a=b$ und $b=c$, auch $a=c$ sei; dass man diese oder irgend welche im gleichen Sinne „notwendigen“Gedanken aus freier Willkür„ abkommandieren“ könnte (S. 172)

zu Gunsten der gegenteiligen. Er wird demgemäss auch nicht die „Aussenwelt“ definieren wollen unter Voraussetzung einer so verstandenen Willensfreiheit im Denken (S. 173). Sicher nicht würde Hertz Derartiges zugeben, der von denknotwendigen Sätzen, von eindeutiger Entscheidung der Zulässigkeit d. i. Denkgerechtheit von Bildern (der Wirklichkeit) ausdrücklich spricht und in diesem Sinne sogar sämtliche Aufstellungen seines ersten Teils als „Urteile *a priori* im Sinne Kants“ bezeichnen darf.

4. Zwar führt derselbe dann fernerhin solche Voraussetzungen ein, die mit andern gegebenen Falls vertauschbar, mithin nicht *a priori* eindeutig entschieden sind; er setzt voraus, dass wir unsern Gedankenbildern der Gegenstände, eben weil sie unser sind, „Vorschriften machen“ können; und er legt das stärkste Gewicht darauf, dass solche, also nicht denknotwendigen Voraussetzungen von den denknotwendigen scharf geschieden werden, mit denen sie gewöhnlich derart verschmolzen sind, dass es schwer hält, sie rein davon abzusondern. Damit ist aber einer schrankenlosen Willkür des wissenschaftlichen Denkens durchaus nicht das Wort geredet, sondern es handelt sich um den schlichten, in aller Wissenschaft geläufigen, auch vom Kritizismus stets betonten Unterschied von Grundsatz und Hypothese. —

Ueber diese einfachen Präliminarien, meine ich, müsste es leicht sein sich zu verständigen, und ich würde kaum für nötig halten darauf weiter einzugehen, wenn nicht das Beispiel Kleinpeters lehrte, dass darüber Missverständnisse doch möglich sind. Es sei deswegen der Versuch nicht gespart, den Hauptsinn der eben formulierten Sätze kurz, doch in möglichst radicalem, möglichst wenig voraussetzendem Gedankengange zu begründen.

Spricht man in erkenntniskritischer Erwägung von denknotwendigen Sätzen, so denkt man dabei nicht an irgend einen, sei es nun physiologischen oder psychologischen Zwang, der ein solches Denken, als dann und dann sich ereignendes Geschehen, unter der gegebenen Lage der psychischen oder physiologischen Factoren, erzwinge, sondern man meint Folgendes:

Im Inhalt des Gedachten, den ich ins Auge fassen kann,

ohne auf das Denkgeschehen irgend welche Rücksicht zu nehmen[1]), findet Einstimmigkeit aller einzelnen Ansätze unter sich entweder statt oder nicht. Wenn oder soweit nicht, ist es schweifendes Denken, vielmehr nach genauerer Sprechweise überhaupt nicht Denken, sondern gedankenloses Vorstellen; welches freilich sich selbst und Andern als Denken erscheinen kann, sofern es mit teilweise Gedachtem fortarbeitet, auch infolge des Maasses von Ordnung, das wir selbst im ungebundenen Phantasieren zu beobachten pflegen, im Ergebnis hin und wieder, unter günstigen Umständen vielleicht völlig, mit Gedachtem zusammentrifft. Ein auf Wahrheit, auf Erkenntnis, d. i. auf irgend ein Ergebnis, das im Denken bestehen soll, gerichtetes Denken muss aber das Gesetz der Einstimmigkeit befolgen; es muss, wiederum nicht im Sinne eines psychologischen oder physiologischen Zwanges, sondern der schlichten logischen Consequenz; weil jener Bestand, den das Ergebnis haben soll, nur kraft dieser Einstimmigkeit möglich ist, ja nur in ihr liegt; sie ist nur die Art wie jene Einheit des Bewusstseins statthat, welche allein Erkenntnis und Wahrheit ausmacht. Nicht unter sich einstimmige Gedanken bestehen in ihrem Inhalt nicht mit einander, sie machen gleichsam nicht Eine Rechnung aus. Logisch wird dies damit ausgedrückt, dass, wenn das Eine, dann sicher nicht das Andre „ist" oder statthat. „Sein" verträgt also seinem Begriff zufolge, d. h. zuletzt zufolge des Grundgesetzes der Urteilsfunction (deren allgemeiner Ausdruck lautet: „es ist" oder „ist nicht") nicht den Widerspruch oder eine letzte, unauflösliche Discontinuität.

Das ist der nächste, unangreifbare, auch von Hertz offenbar vorausgesetzte und anerkannte Sinn der Behauptung eines *a priori* überhaupt: dass im Inhalt des Gedachten, wofern darin Wahrheit oder Sein, d. i. etwas, das im Denken oder der Einheit des Bewusstseins besteht, soll erreicht werden können, durchgängige Einstimmigkeit, Continuität des Gedachten, mithin irgend welche durchgehende Gesetze beobachtet sein müssen. Unter Voraus-

---

[1]) Etwas ausführlicher ist hierüber gehandelt im grundlegenden Teil meiner „Sozialpädagogik", § 4.

setzung dieser obersten Grundbedingung von Erkenntnis überhaupt entsteht aber die fernere Aufgabe, solche bestimmteren Gesetze d. i. Einstimmigkeiten nachzuweisen, denen genügt sein muss, damit die verlangte durchgängige Einstimmigkeit und Continuität gewährleistet sei. Man gelangt dann etwa zu dem Ergebnis, dass in eben dieser Rücksicht gewisse „Grundsätze" d. i. fundamentale Gesetzlichkeiten des Denkens, als Mindestes etwa die Gesetze der reinen Logik und reinen Arithmetik, mit gutem Grunde ausgezeichnet worden und somit *a priori* sind, nämlich 1) „notwendige", d. i., wofern überhaupt in fraglicher Richtung gedacht und mit diesem Denken Haltbares erreicht werden soll, unerlässliche, mit gegenteiligen nicht vertauschbare, und 2) „allgemein", d. i. für ein solches Denken ausnahmslos, in allen im Inhalt der fraglichen Sätze vorgesehenen Fällen gültige Denksetzungen.

Nicht danach also ist hier irgend die Frage, ob ein geistig Kranker durch Wahnvorstellung sich einbilden, oder der Verfechter einer mehr als scholastischen Willensfreiheit bei übrigens normalem Gehirn sich einreden oder absichtlich fingieren kann, $1+1=3$ zu „denken"; eine Frage, die gar nicht gestellt werden kann auf einer Stufe der Erwägung, wo noch ganz dahinsteht, ob überhaupt je in irgend einem Falle von Notwendigkeit oder Nichtnotwendigkeit des Eintritts eines Ereignisses in der Zeit (hier des Ereignisses eines solchen und solchen „Denkens") mit Fug geredet werden kann, sondern es sich erst um die Sicherung der allerersten Voraussetzungen handelt, unter denen allein diese oder irgend eine andre Frage concreter d. i. auf Thatsächlichkeiten direct gerichteter Wissenschaft gestellt und entschieden werden kann. Notwendigkeit von Thatsachen, falls es solche giebt, wird jedenfalls von weit complicierterer Begründung sein als Notwendigkeit d. i. Eindeutigkeit und Continuität im blossen Denken, nämlich reinen Methodendenken. Es ist ein alles verwirrendes Hysteronproteron, die erstere überhaupt ins Spiel zu bringen, wo es sich um die letztere erst handelt. Vielmehr kann die Frage, ob z. B. der Satz $1+1=2$ Notwendigkeit habe, ob er eine Denknotwendigkeit ausspreche, in principieller erkenntniskritischer Erwägung allein den Sinn haben: ob durch den Inhalt des Denkens von Zahl über-

haupt, durch den Sinn des Verfahrens der Zählung, als eines Denkverfahrens, wodurch einstimmige Ergebnisse erzielt werden sollen, es gesetzt ist oder nicht, dass die Summe von Eins und Eins nur auf eine und nicht, wie die Quadratwurzel von Eins, auf mehr als eine Weise ansetzbar ist; denn dies ist der keineswegs selbstverständliche Sinn jenes arithmetischen Satzes.

Kant behauptet nun, und der Kriticismus sieht bis heute keinen Grund davon abzugehen, dass alle wahren Grundbegriffe d. i. reinen Methodenbegriffe der Wissenschaft, mithin auch alle solchen Sätze, welche bloss derlei Begriffe formulieren, oder vielmehr aus der Vollmacht des Denkens aufstellen, heisse man sie nun Definitionen (nämlich synthetische) oder Axiome, mit einem Wort die wahren Grundsätze der Wissenschaft, als solche notwendig *a priori* seien d. h. sich ausweisen müssen als nur so setzbar, wofern sie gelten sollen. Das würde somit die erste Frage sein, ob dies auch von der Gegenseite anerkannt wird. Es muss wohl anerkannt werden, wenn man doch anerkennt, dass Begriffe überhaupt, oder jedenfalls die reinen Methodenbegriffe der Wissenschaft, ursprüngliche Schöpfungen des Denkens sind; denn das kann nur besagen, dass sie kraft einer Gesetzlichkeit des Denkens gesetzt sein müssen. Oder will man Erkenntnis, die allein von Gesetzen weiss, selber zu einem gesetzlosen Ding machen?

Die zweite, *in concreto* freilich wichtigere Frage ist: wo die genauen Grenzen dessen liegen, was aus reinen Methodenbegriffen folgt, und dessen, was zu seiner Anerkennung bestimmt gegebener Thatsächlichkeiten bedarf, also aus reinen Methodenbegriffen allein nicht entschieden, obgleich stets von solchen auch abhängig ist; ob z. B. die Axiome Euklids oder das Galilei'sche Trägheitsaxiom bloss reine Methodenbegriffe festlegen, oder schon solches einschliessen, was nur aus Thatsachen entscheidbar ist. Diese Untersuchung ist für die Mathematik und Mechanik von einschneidender Bedeutung, sie ist auch keineswegs unwichtig für den Ausbau der Erkenntniskritik im besondern; sie ist es, für die sie auf die intensive Mitarbeit der exacten Wissenschaft vornehmlich angewiesen und für solche ihr stets zu lebhaftem Dank verpflichtet ist. Aber die Grundvoraussetzung eines *a priori* überhaupt, und zwar von

gegenständlicher Gültigkeit, wird dadurch nicht betroffen. Denn auch wenn es sich herausgestellt haben oder noch herausstellen sollte, dass bestimmte Sätze, die ehedem allgemein, und so auch von Kant, für *a priori* gehalten wurden, es in der That nicht sind (worüber hier keineswegs abgesprochen sein soll), so ist es doch 1) ausgeschlossen, dass nicht irgend welche erste Principien als *a priori* stehen blieben; denn ohne solche könnte die Wissenschaft ihre Arbeit nicht etwa nur nicht zu Ende führen, sondern überhaupt nicht beginnen; und es würde 2) auch unterhalb dieser letzten Principien die Wahl unter den zulässigen Hypothesen stets und zwar *a priori* begrenzt sein. Z. B. wenn Räume mit Krümmungsmaassen verschieden von Null angesetzt werden dürfen, so können es doch nur solche von entweder positivem oder negativem Krümmungsmaasse sein, während ein haltbarer Sinn der Hypothese eines etwa durch eine complexe Zahl auszudrückenden Krümmungsmaasses bisher meines Wissens nicht bekannt geworden ist. Gelänge es aber auch dereinst diesen haltbaren Sinn zu erdenken, so wäre damit nur die Wahl erweitert, aber auf keiner denkbaren Stufe der Erkenntnis würde sie überhaupt grenzenlos, oder durch etwas Andres begrenzt sein als durch — Principien *a priori*.

Es wäre ein blosser, obschon auffälliger, historischer Irrtum, zu glauben, dass der Kritizismus Hypothesen in solchem Sinne, d. i. in bestimmten, *a priori* zu bestimmenden Grenzen nach Wahl vertauschbare Voraussetzungen überhaupt nicht zuliesse. Kant z. B. war der Meinung, dass kein einziger Satz der eigentlichen Physik rein *a priori* d. i. aus Grundsätzen der reinen Naturwissenschaft allein ohne Hinzutritt besonderer Erfahrungen entschieden sei. Seine Ansicht entspricht hierin, sofern es sich um das Princip handelt, ganz der von Hertz, wonach in Naturwissenschaften, selbst in den sogenannten Principien der Mechanik, Elemente der Erfahrung von höchstens thatsächlicher Gewissheit mit denknotwendigen Elementen verschmolzen seien, welche beiden heterogenen Bestandteile es nun gelte rein von einander abzulösen. Nicht in dieser Aufgabenstellung unterscheiden sich Kant und Hertz, sondern nur im Besonderen der Lösung, was, wie gesagt, für die Mechanik (und entsprechend für die Mathematik) recht viel aus-

tragen mag, auch für die Ausgestaltung der Erkenntniskritik belangreich, für ihr Princip aber ohne Consequenzen ist, z. B. nicht hindern kann mit Cohen eine dem Kritizismus verwandte Tendenz in Hertz zu erkennen.[3]) Hertz ist ebenfalls mit dem Kritizismus im Einklang, wenn er Raum und Zeit als reine, wir würden sagen Methodenbegriffe sondert von den Räumen und Zeiten der Erfahrungsobjecte, „deren Eigenschaften übrigens den Eigenschaften nicht widersprechen, welche wir vorher den gleich benannten Grössen" — Hertz lässt unentschieden, ob als Folgen unserer inneren Anschauung oder durch Definition, in beiden Fällen aber *a priori* — „beigelegt hatten" (oben S. 174). Der Kritizist fände dabei allenfalls zu erinnern, dass diese Übereinstimmung der Erfahrungsgegenstände mit unseren Begriffen nicht zufällig sein könne, sondern daher rühren werde, dass Erfahrung als Wissenschaft, allem Gesagten zufolge, nicht anders möglich ist als so, dass wir das Grundgesetz der Einstimmigkeit und die besonderen Gesetze, welche dasselbe in der Anwendung auf unser Erfahrungswissen allein erfüllbar machen, in der Begriffsfassung des Erfahrenen selbst notwendig zu Grunde legen, als die Buchstaben, nach denen wir, wie Kant sagte, die Erscheinungen buchstabieren müssen, um sie als Erfahrung lesen zu können.

Erfahrung als Wissenschaft, auf der Basis von Grundsätzen *a priori*, besagt also auch dem Kritizisten keineswegs „ewig Wahres" (Kleinpeter S. 181), sondern eben jenes vorsichtige und geduldige Buchstabieren von Erscheinungen, um sie als Erfahrung lesen d. i. in geordneten, uns verständlichen Zusammenhang bringen zu lernen; eine schliesslich unendliche Aufgabe, lösbar nur in fortschreitender „asymptotischer" Annäherung an das nie erreichte, aber stets gedachte Ziel unwandelbarer Wahrheit, d. i. nach Kants genauer Definition: vollendeter Einheit bei vollendeter Specification in durchgängiger Continuität unseres Denkens der Wirklichkeit. Wir finden daher Mach auf der Linie des Kritizismus gerade da

[3]) Was die Bemerkung Kleinpeters hierüber (S. 171) betrifft, so dürfte aus Obigem klar geworden sein, dass ein positiver Zusammenhang zwischen Grundsätzen und Hypothesen allerdings angenommen werden muss. Der Sache nach setzt jedenfalls auch Hertz ihn voraus.

wo er betont, wie selbst scheinbar einfachste Sätze der Mechanik bei näherer Prüfung eben diesen Charakter verraten, nämlich „auf unabgeschlossenen, ja sogar auf vollständig nie abschliessbaren Erfahrungen“ beruhend sich erweisen. Genau das ist der Begriff der Erfahrung als Wissenschaft, gerade zufolge ihrer *a priori*-Begründung, gemäss den Grundsätzen des Kritizismus. —

Erst jenseits dieser der Sache nach gemeinsamen Voraussetzungen beginnt die ernste Differenz zwischen dem Empirismus — so wie Kleinpeter, in der Meinung aber, mit Mach übereinzustimmen, ihn darstellt — und dem Kritizismus.

Kleinpeter redet (S. 164) von uns unerkennbaren, ausserhalb des Denkens existierenden Realitäten, auf die, sogar wenn sie für uns erkennbar wären, die Gesetze der Logik keine Anwendung fänden. — Das ist eine unverständliche Rede für den, dem die Gesetze der Logik eben die letzten Gesetze besagen, ausserhalb deren überhaupt keine Erkenntnis für uns möglich ist.

Derselbe erklärt an einer zweiten Stelle: zwischen Thatsachen gebe es keinen logischen Zusammenhang, sondern nur einfache Aufeinanderfolge (S. 164. 175). — Sollten auf eine Aufeinanderfolge von Thatsachen logische Beziehungen keinerlei Anwendung finden, so würde das, dem Gesagten zufolge, bedeuten, dass sie überhaupt kein möglicher Gegenstand der Erkenntnis sei. Oder soll etwa nur der seit Hume und Kant geläufige Satz von neuem eingeschärft werden, dass aus einer gegebenen Thatsache A im Momente 1 sich durch keine logische Operation eine andere Thatsache B im Momente 2 herausklauben lässt, so wäre zu antworten, dass mindestens seit 1781 die Frage so nicht liegt.

Dann wiederum findet der Verf. (S. 167) nichts, das eines Commentars bedürfte, darin, dass Hertz von Abbildern der Gegenstände spricht, die so zu gestalten seien, dass „die denknotwendigen Folgen der Bilder stets wieder die Bilder von den naturnotwendigen Folgen der abgebildeten Gegenstände“ sind. Darin ist doch wohl ein logischer Zusammenhang — denn was anders wäre eine „Notwendigkeit“? — zwischen Thatsachen vorausgesetzt.

Diese Äusserungen, zumal wenn man sie zusammenhält, lassen das sichere Bewusstsein vermissen, dass das Problem des Gegen-

stands ein Problem, vielmehr das centrale Problem der Erkenntnis ist. Es war die entscheidende That Kants, es als solches, unvergesslich für alle Zeiten, zu kennzeichnen; Hume hatte daran gerührt, aber die Bedeutung der Frage nicht durchdrungen.

Denkt sich der Empirist eine ursprüngliche Kluft zwischen Begriff und Gegenstand, so weiss dagegen der Kritizist von keinem Gegenstand noch wüsste er überhaupt einen Sinn mit der Nachfrage nach einem solchen zu verbinden, der nicht durch und in Begriffen der Erkenntnis constituiert wäre. „Gegenstand" ist der Ausdruck dessen, was „ist", „Sein" aber ist, wie schon gesagt, nur der allgemeine Ausdruck der Urteilsfunction. Statt dessen stellt Kleinpeter schroff dualistisch gegenüber: Begriffe — Realitäten der Aussenwelt; oder, auffallender noch: Begriffe — Thatsachen. Das ist der Schein, der den Empirismus fort und fort irre leitet: dass man „Thatsachen" als absolute Data für das Denken, zugleich aber als etwas an sich schlechthin Aussergedankliches ansieht, worauf das Denken, wie die Fische auf die Wände des Teichs, aufstiesse, ohne sich je wirklich seiner bemächtigen zu können; denn darüber kommt man doch einmal nicht hinweg, dass Erkenntnis ein Bewusstsein, und zwar bestimmtes Bewusstsein, mithin Denken sein muss, folglich, was dem Denken schlechthin unzugänglich, eben damit der Erkenntnis auf immer verschlossen wäre. Zwar möchte man gern die Empfindung für ein Wissen ohne Denken ausgeben. Allein gewusst ist doch nichts, was nicht aussagbar, aussagbar (mit Sinn) nichts, was nicht gedacht ist. Der Empfindungsinhalt muss also erst Denkinhalt geworden sein, um ein Inhalt des Wissens sein zu können. Also hilft die Berufung auf die Empfindung zu nichts; der Gegenstand, wenn er nicht Denkgegenstand sein soll, bleibt draussen, die Erkenntnis vermag nimmer zu ihm zu gelangen, er bleibt die starre Wand, auf die sie nur aufstösst, um von ihr zurückgestossen und auf sich selbst zurückverwiesen zu werden.

Aus der Sackgasse dieses Dualismus giebt es keinen Ausweg als durch die einfache Besinnung, dass auch Thatsächlichkeit nichts anders ist als ein Urteilsinhalt, ein besonderer Fall der denkenden Setzung „es ist". Gewiss unterscheidet sich

dieser Fall etwa von dem des mathematischen Urteils z. B. durch die Determiniertheit des Orts und des Zeitpunkts, die zur Thatsache erforderlich, dem mathematischen Begriff an sich fremd ist. Allein diese Determiniertheit ist selbst Resultat urteilender Setzung. Mathematische Begriffe helfen dazu mit und machen das Verfahren dieser Determination allein möglich: man zählt, man misst, d. h. man denkt, man setzt gemäss den eignen Verfahrungsweisen des Denkens den Ort, den Zeitpunkt, und so jedes Einzelne, was zur Determiniertheit der Thatsache gehört. Es giebt keine einzige Bestimmung einer Thatsache, die nicht Denkbestimmung wäre[1]); die Qualitätsbestimmung z. B. erfordert zuerst den allgemeinen Begriff der Qualität, von der sich ausser dem Denken gar nicht sagen lässt, was sie sei; dann auch irgend eine Skala d. i. einen Weg, Qualitäten, in Reihen geordnet, dem Denkverfahren der Zählung oder Messung, also quantitativer Bestimmung, zu unterwerfen. Mehr: die Determiniertheit (eindeutige Bestimmtheit) der Thatsache selbst ist Forderung des Denkens, das nur unter dieser Bedingung das Urteil „es ist" (im Sinne der Thatsächlichkeit) abgiebt; um so weniger darf es verwundern, dass die Erfüllung dieser Forderung, nämlich in fortschreitender Annäherung, nur mit den Mitteln des Denkens möglich ist. Als die Grundbedingung für die eindeutige Bestimmtheit der Einzelthatsache aber hat Kant mit Recht festgesetzt ihre eindeutige Einordnung in einen durch Gesetze stabilierten, selbst eindeutigen Zusammenhang der Thatsachen. Darin fand er die von Hume wie von ihm selbst vermisste logische Verknüpfung zwischen Thatsache und Thatsache, in einer allerdings neuen, bisher ungekannten Bedeutung, wieder. Die Voraussetzung dieser logischen Verknüpfung hat ihren Sinn und ihre unentrinnbare Notwendigkeit darin, dass Thatsächlichkeit überhaupt Urteilsleistung, mithin logische Leistung ist.

Das ist freilich für Viele eine harte Rede. Also es soll etwas darum geben, weil wir es denken! Sind nicht die Dinge, was sie sind, wir mögen von ihnen denken was wir wollen? — Gewiss, sie sind, was sie sind: d. h. ihr Sein ist, zum Behufe der Er-

[1]) Auch hierüber genauere Ausführungen „Sozialpädagogik" § 5.

kenntnis, mithin im Denken und nach seinem eignen Gesetz, anzusetzen als von der Zufälligkeit meines gegenwärtigen oder irgend eines andern wann immer stattfindenden Denkens unabhängig. Diese Unabhängigkeit ist selbst allein begründet in der Gesetzlichkeit als Grundforderung des Denkens. Die Gesetzlichkeit im Inhalt des Gedachten constituiert die Gegenständlichkeit, constituiert die mit Recht geforderte Unabhängigkeit auch von meinem (oder eines Andern) jeweiligem Denken oder Nichtdenken, als dann und dann, in dem und dem Zusammenhang von Geschehnissen vorkommendem Geschehen. So aber verantwortet wirklich das Denken die Existenz im Sinne der Thatsächlichkeit, nicht anders als es jene „Existenz" verantwortet, von der die Mathematiker sprechen, wenn sie sagen, es gebe das Irrationale, das Imaginäre etc. Nur ist jene Art der Existenz an viel engere Bedingungen gebunden als diese. Auch findet dabei dieser wesentliche Unterschied statt: die Aufgabe, den Gegenstand in der Erfahrung zu bestimmen, besteht fort über jede auf einer bestimmten Stufe der Erkenntnis erreichte Bestimmung hinaus; das X der Gleichung der Erkenntnis bleibt insofern immer ein X, und wird nie durch die gegebenen Grössen — unsere Begriffe — schlechthin, sondern stets nur näherungsweise ausdrückbar. Allein der ganze Sinn dieses X, der ganze Sinn der Aufgabe, den Gegenstand in der Erfahrung zu bestimmen, und der Sinn solcher annähernden Bestimmung desselben ist allein verständlich aus der Natur der Gleichung, nämlich unsrer Erkenntnis, und in dieser Gleichung durch das Verhältnis jenes X zu den bekannten Grössen: unsern Begriffen. Auch was in unserm Denken des Gegenstands auf gegebener Stufe unbestimmt bleibt, steht darum nicht ausserhalb des Denkens überhaupt, sondern steht in ihm (als fortlaufendem Prozess der Gegenstandsbestimmung = Erfahrung), nämlich als X, d. i. an sich Bestimmbares, noch Zubestimmendes.

An der Bestimmung der Thatsachen in Wissenschaften wird dies besonders klar. Es bleibt dabei stets sehr vieles unbestimmt, kein besonnener Forscher wird je eine Thatsachenbestimmung für mehr als einen Näherungswert ausgeben.[5]) — Die Thatsache „selbst"

[5]) Man wird sich das recht eindringlich klar machen, wenn man sich die Bedingungen einer sicheren Zeit- und Ortsbestimmung überhaupt (di

muss aber doch eindeutig bestimmt sein? — Ganz recht: das ist der Begriff der vollen Thatsächlichkeit, diese völlige Determiniertheit; so wird sie gedacht, so steht sie unserm Denken als Aufgabe vor, dieser Forderung gemäss sucht es Thatsachen, und darf also bei keinem blossen Näherungswert als etwas Endgültigem stehen bleiben wollen. Ist nicht aber eben damit nur bestätigt, dass Thatsächlichkeit überhaupt Sache urteilender Setzung ist? Wem anders als dem Denken stände es zu etwas so gar nicht Gegebenes wie Thatsächlichkeit dennoch vorauszusetzen und zur Bedingung zulänglicher Erkenntnis zu machen? In solchem Sinne seien uns alle die kräftigen Erklärungen empirischer Forscher willkommen: dass ihre Arbeit schliesslich allein in Thatsachenbestimmung bestehe, nicht in leerem (nicht bis zur Thatsächlichkeit vordringendem) Denken. Wir heissen diese Erklärungen willkommen, indem wir sie nur dahin zu verstehen wissen, dass die Macht des Denkens nicht beschränkt bleiben soll auf ein reines Methodendenken, sondern bis zum Concretesten der Thatsache vordringen, ja auch, was in unsrer Thatsachenerkenntnis unbestimmt bleibt, in sein Verfahren überhaupt aufnehmen und, eben als Unbestimmtheit, in die grosse, nie vollendete Rechnung des Denkens einstellen soll, welche „Erfahrung“ heisst. Unbestimmtheiten in Grenzen des Denkens enger und enger einzuschliessen, das ist das Hauptmittel, wodurch es der Naturforschung seit dem Beginn der Neuzeit mehr und mehr gelungen ist, die empirische Thatsächlichkeit, die noch für Plato ausserhalb der Wissenschaft stand, der Wissenschaft d. i. den Methoden des Denkens zu unterwerfen; und das hat dann endlich, in Kant, auch dahin geführt sich darüber klar zu werden, dass Thatsächlichkeit überhaupt logische Aufgabe ist. Damit ist die Scheidewand, die noch Plato zwischen der Welt der reinen Begriffe und der der empirischen Thatsachen sah, principiell niedergelegt und die bis dahin vergeblich gesuchte Einheit der Erkenntnis dem Princip nach fest gegründet, nämlich in der Einheit des Denkverfahrens, das sich bis zur Thatsache der Erfahrung

---

doch constituierende Factoren jeder Thatsachenbestimmung sind) vergegenwärtigt.

erstreckt und sie einschliesst. Diese Einheit ist es, die wir nicht preisgeben möchten.

Thatsachen sind also nicht ein logisch früherer d. i. aus wenigeren Voraussetzungen des Denkens begründbarer, sondern ein logisch späterer, von den Denkgesetzen nur in weit verwickelterer Art abhängiger Urteilsinhalt als der Inhalt irgend eines noch so complicierten Urteils reiner Mathematik, oder auch jener reinen d. h. thatsachenfreien Mechanik, wie sie Hertz in seinem ersten Teil aus lauter „Urteilen *a priori* im Sinne Kants" aufzubauen unternimmt. Die Begründung der letzteren verhält sich zu der der ersteren etwa wie eine Rechnung, die aufgehen muss, zu einer solchen, die, dem Ansatz zufolge, nie aufgehen kann. Man kann dann nur willkürlich, an sich an beliebiger Stelle, die Rechnung abbrechen und bei einem Näherungswert d. h. einem einstweiligen ungenauen Ansatz stehen bleiben, mit dem Vorbehalt ihn zu verbessern, wenn und soweit es im Fortgang der Erkenntnis möglich und notwendig wird. Zwischen der gemeinen und wissenschaftlichen Erfahrung ist hierbei nur der Unterschied, dass jene bei den nächsten, noch sehr ungenauen Näherungswerten, nämlich nicht genaueren als für den jedesmaligen nächsten praktischen Zweck ausreicht, sich genügen lässt und so zu „Thatsachen" kommt, die es schon morgen oder übermorgen, ja oft schon im nächsten Augenblick nicht mehr sind; welches Verhaltens sie sich überdies nur selten in einigem Maasse bewusst wird; wogegen die Wissenschaft den Ehrgeiz hat, Thatsachen erreichen zu wollen, die es noch morgen und übermorgen, ja, wenn es sein kann, noch in hundert und tausend Jahren sind; dabei sich aber stets bewusst bleibt, dass sie diese Dauerhaftigkeit ihrer Thatsachen in keinem einzigen Fall schlechthin verbürgen kann.

Die gesetzlichen Bedingungen aber, von denen die fortschreitend genauere Gestaltung von Thatsachenurteilen abhängt, in streng methodischem Beweisgang, „*a priori*", auszumachen, das ist die Aufgabe, welche die L o g i k in Ansehung der Thatsachenforschung zu lösen hat; zu deren Auflösung sie der Hülfe grade der weitblickendsten unter den exacten Forschern nicht wird entbehren können. Man wird nicht sagen dürfen, dass auf diesem Felde der

Untersuchung das Bündnis zwischen Philosophie und Naturforschung auch heute noch zu frühe komme, wie es Schiller in der Zeit des ersten Jugendübermutes der Transzendentalphilosophie allerdings mit Grund erschien.

Möchte die Auseinandersetzung zwischen Kritizismus und Empirismus, zu der die vorstehende Erörterung einen kleinen Beitrag liefert, ein weniges dazu mithelfen, die gegenseitigen Missverständnisse zu zerstreuen, die einem solchen Bündnis bisher noch im Wege standen.

VII.

Die Prinzipien der Mechanik von Hertz und das Kausalgesetz.

Von

Jakob Hacks in Kattowitz O.-S.

Schopenhauer hat gezeigt, dass sich das Kausalgesetz nur auf Veränderungen bezieht, und dass eine jede Veränderung auf eine andere Veränderung nach einer Regel folgt. Wer wird indessen behaupten wollen, dass unser wissenschaftliches Kausalbedürfnis befriedigt ist, wenn nachgewiesen ist, dass eine bestimmte Veränderung auf eine andere Veränderung regelmässig folgt? Wem genügt es zu wissen, dass Chlorwasserstoffgas im direkten Sonnenlicht explodiert? Oder dass der Genuss einer gewissen Menge Cyankali den Tod eines Menschen herbeiführt? Darum kann auch die Schopenhauersche Fassung des Kausalgesetzes nicht befriedigen; sie ist zu allgemein. Möglich ist, dass sich eine genauere Fassung nicht finden lässt, aber sicherlich würde es wünschenswert sein.

Wie schwierig es ist, das Kausalgesetz auf eine richtige und genaue Formel zu bringen, geht schon daraus hervor, dass es nicht leicht ist, ein völlig einwandfreies Beispiel für das Kausalgesetz aufzubringen. Es würde nicht schwer sein, fehlerhafte Beispiele aus Kant, Schopenhauer, Stuart Mill anzuführen; doch begnügen wir uns damit, ein Beispiel aus Wundt's Logik [1]) etwas ausführlicher zu besprechen.

---

[1]) 2. Auflage I. S. 603.

Wundt sagt (a. a. O.): „Bei jenen Wirkungen, die man auf unveränderliche Naturkräfte zurückbezieht, ist das Verhältnis kein anderes, sobald man davon ausgeht, dass Ursache und Wirkung beide ein Geschehen enthalten müssen. Wenn ich einen Stein zur Erde fallen lasse, so kann ich demgemäss die Erde oder die Schwerkraft derselben nicht die Ursache des Falls nennen. Die Erde ist stets vorhanden gewesen, und doch ist der Stein nicht gefallen. Sie ist nur eine permanente Bedingung, unter der Körper überhaupt fallen können. Die Ursache des einzelnen Falls ist aber die Erhebung des Steins in eine gewisse Höhe; auch giebt nur sie ein Mass ab für die Wirkung, welche nachher bei dem Falle des Steines hervorgebracht wird.“

Also die Ursache des Falls ist die Erhebung des Steines in eine gewisse Höhe, d. i. die vorangehende aufwärts gerichtete Bewegung! Als ob diese Bewegung nicht nach dem Trägheitsgesetze Ursache einer dem Falle entgegengesetzten Bewegung sein müsste!

Wir würden nach dem Trägheitsgesetze erwarten, dass der aufwärts geworfene Stein (wenn wir vom Widerstand der Luft absehen) mit unverminderter Geschwindigkeit seine Bewegung fortsetzt. Aber der Stein thut das nicht; er kommt vielmehr nach einiger Zeit zur Ruhe und kehrt seine Bewegungsrichtung um. Warum er das thut, das wissen wir bis jetzt nicht, wir können es nur ungefähr vermuten; aber sicherlich ist die Ursache des Falles nicht die vorhergehende aufwärts gerichtete Bewegung. Beim Meteor ist ja eine solche Erhebung in eine gewisse Höhe auch gar nicht vorhanden. Auch ist es nicht richtig, dass die Erhebung des Steins in eine gewisse Höhe ein Maass für die Wirkung giebt, welche nachher bei dem Falle des Steines hervorgebracht wird, ein solches Mass giebt vielmehr nur die Fallhöhe, welche mit der Höhe der vorhergehenden Erhebung nicht übereinzustimmen braucht. Denn die beim Fallen eines Körpers geleistete mechanische Arbeit ist gleich dem Produkt aus dem Gewicht des Körpers und aus der Fallhöhe.

Der Grund, weshalb die für das Kausalgesetz angeführten Beispiele uns in der Regel so wenig befriedigen, liegt darin, dass die meisten dieser Beispiele Bewegungsvorgänge höchst verwickelter Art darstellen.

Nehmen wir dagegen ein sehr einfaches Beispiel. Denken wir uns einen Körper, der ohne in seiner Bewegung durch irgend eine andere Bewegung gestört zu sein, sich in gerader Linie mit gleichförmiger Geschwindigkeit fortbewegt. Welches ist die Ursache der Bewegung dieses Körpers in einem bestimmten Zeitpunkt? Offenbar die vorhergehende Bewegung des Körpers. Es fällt also in diesem Falle das Kausalgesetz mit dem Trägheitsgesetz zusammen.[2]) Man könnte das Trägheitsgesetz wohl als die allereinfachste Gestaltung des Kausalgesetzes bezeichnen.

In der That ist das Kausalgesetz für die unbelebte Natur in seiner allgemeinsten Gestalt nichts anderes als ein Gesetz, welches mit dem Trägheitsgesetz die grösste Aehnlichkeit hat und dieses als einen besonderen Fall enthält. Dieses „Grundgesetz“ wird von Hertz[3]) in folgender Weise formuliert: „Jedes freie System beharrt in seinem Zustande der Ruhe oder der gleichförmigen Bewegung in einer geradesten Bahn.“

Wir wollen die im Grundgesetze vorkommenden Begriffe hier so weit erklären, als es für unsere Aufgabe erforderlich ist. Ein freies System ist ein materielles System, welches keinen anderen als inneren und gesetzmässigen Zusammenhängen unterworfen ist (S. 91). Unter der Geschwindigkeit eines Systems versteht man seine augenblickliche Bewegungsart (S. 144). Die Grösse der Geschwindigkeit eines Systems ist gleich dem quadratischen Mittelwert aus der Grösse der Geschwindigkeiten aller seiner Massenteilchen (S. 145). Unter einer gleichförmigen Bewegung eines Systems versteht man eine Bewegung, bei welcher die Geschwindigkeit ihre Grösse nicht ändert (S. 144). Der Begriff der geradesten Bahn ist ein mathematischer Begriff, dessen nähere Erklärung an dieser Stelle nicht notwendig ist.

Das Grundgesetz, von Hertz ausdrücklich als Erfahrungsthatsache bezeichnet, ist für die unbelebte Natur nichts anderes als das Kausalgesetz. Und es ist offenbar die beste Formulierung des Kausalgesetzes, weil alle Unbestimmtheit daraus verschwunden ist. Unser

---

[2]) Kein Physiker zweifelt, nebenbei bemerkt, daran, dass das Trägheitsgesetz sowohl seinem Ursprung als seiner Geltung nach ein Erfahrungssatz ist.

[3]) Prinzipien der Mechanik. S. 162.

Kausalbedürfnis ist nicht eher befriedigt, bis eine Naturerscheinung auf dieses Gesetz zurückgeführt ist.

Es wäre ein schöner und verführerischer Gedanke, wenn man dieses Gesetz auch als Kausalgesetz für die belebte Welt ansehen könnte. Hertz selbst bezeichnet das Grundgesetz (S. 165) in Bezug auf die belebte Natur als eine zulässige Hypothese und fährt dann fort:

„Wenn es zulässig ist anzunehmen, dass es in der Natur kein freies System giebt, welches dem Grundgesetze nicht gehorchte, so ist es zulässig, jedes System überhaupt anzusehen als ein solches freies System oder als Teil eines solchen freien Systemes, so dass es dann in der That kein System in der Natur giebt, dessen Bewegungen nicht durch seine Zusammenhänge und das Grundgesetz bestimmt wären." Doch hält Hertz selbst das Grundgesetz in Bezug auf die belebte Natur für eine, wenn auch zulässige, so doch unwahrscheinliche Hypothese. Denn er sagt: „In einem Körpersystem, welches dem Grundgesetze gehorcht, giebt es keine neue Bewegung, noch auch Ursachen neuer Bewegung, sondern nur die Fortsetzung der bisherigen Bewegung in gewisser einfacher Weise*). Man kann kaum umhin, ein solches Körpersystem als ein lebloses oder totes zu bezeichnen. Wollte man also den Satz auf die gesamte Natur als das allgemeinste freie materielle System erweitern und aussagen: die gesamte Natur verfolge mit gleichbleibender Geschwindigkeit eine geradeste Bahn, so würde man sich in Widerspruch setzen zu einem gesunden und natürlichen Gefühl. Es erscheint daher vorsichtiger, die wahrscheinliche Giltigkeit des Satzes zu beschränken auf leblose Systeme. Es trifft dies zusammen mit der Aussage, dass der Satz, angewandt auf die Systeme der dritten Klasse [d. i. auf solche Systeme, welche belebte Systeme enthalten], eine unwahrscheinliche Hypothese bilde."

„Auf diese Erwägung ist indessen im Folgenden keine Rücksicht genommen, und es ist auch nicht nötig, Rücksicht auf sie zu nehmen, weil, wie wir sahen, das Grundgesetz in Hinsicht

*) Man könnte daher das Grundgesetz auch das Gesetz von der Erhaltung der Bewegung nennen.

dieser Systeme eine wenn auch nicht wahrscheinliche, so doch zulässige Hypothese bildet. Könnte der Nachweis geführt werden, dass die belebten Systeme dem Satze widersprechen, so würden diese dadurch aus der Mechanik ausscheiden."

Dieser Nachweis lässt sich nun, ich möchte sagen, leider erbringen.

Aus dem Grundgesetz ergiebt sich fast unmittelbar die Folgerung (S. 140): „Könnte man in irgend einer Lage die Geschwindigkeit eines Systems umkehren (was niemals gegen die Bedingungsgleichungen des Systems verstossen würde), so würde das System die Lagen seiner vorherigen Bewegung in umgekehrter Reihenfolge durchlaufen." Diese Umkehrung der Geschwindigkeit eines Systems könnte dadurch erfolgen, dass die Geschwindigkeit jedes einzelnen dem System angehörigen Massenteilchens umgekehrt würde.

Die ganze Welt ist als ein freies System zu betrachten. Es würde also, wenn wir voraussetzen, dass auch die belebte Welt dem Grundgesetze gehorcht, in dem angegebenen Falle die ganze Reihe der Zustände der Welt in umgekehrter Richtung durchlaufen werden. Stellen wir uns nun vor, dass in diesem Augenblicke die Geschwindigkeit jedes einzelnen Massenteilchens in der ganzen Welt umgekehrt würde, so würden alle Vorgänge in der Welt sich in umgekehrter Reihenfolge noch einmal abspielen.

Ich würde also z. B. alle die Bewegungen, die ich heute ausgeführt habe, um den heutigen Anteil an der vorliegenden Abhandlung zu schreiben, in umgekehrter Reihenfolge wiederholen, jedoch mit der Wirkung, dass das beschriebene Blatt wieder weiss würde. Ich würde dann morgen (gestern) rückwärts gehend mich in die Schule begeben, wo meine Kollegen und die Schüler gleichfalls rückwärts ankommen, würde die Worte, die ich gestern mit den Kollegen gesprochen habe, in umgekehrter Reihenfolge (d. h. nicht der Worte, sondern der einzelnen Laute bezw. Lautteile) wieder sprechen und würde dann rückwärts in die Klasse treten. Bald darauf würden die Schüler gleichfalls rückwärts in die Klasse treten, und ich würde dann die gestrige letzte Unterrichtsstunde in umgekehrter Reihenfolge noch einmal wiederholen. Alle diese Handlungen würden in jedem Augenblicke den Schein der

Ueberlegung tragen, ohne dass doch eine Spur von Sinn in ihnen wäre.

Ein anderes Beispiel. Eine Anzahl von Personen findet sich rückwärts gehend, von allen Seiten auf dem Kirchhofe zusammen und zwar vor einem Grabe, das sich eben geöffnet hat, ohne dass die Personen eine Ahnung davon haben konnten. Ein Sarg hebt sich empor. Die am Grabe Versammelten gehen, wieder rückwärts, in geordnetem Zuge vor ein Haus. Der Sarg wird in das Haus getragen, bleibt dort drei Tage stehen, öffnet sich dann, wobei einige Männer mit einem Hammer merkwürdige Bewegungen ausführen (nicht etwa solche die geeignet wären, den Sarg zu öffnen), die Leiche wird ins Bett getragen, wird dort wieder lebendig und führt dann ähnliche, anscheinend überlegte, in Wirklichkeit aber ganz und gar sinnlose Bewegungen aus, wie wir sie bereits kennen gelernt haben. Dieser Mensch wird nun (anscheinend) immer jünger, er wird wieder ein Kind und kehrt dann in den Mutterleib zurück, aus dem er hervorgegangen war.

Wahrlich, derartige Vorgänge für möglich zu halten, dazu gehört wohl ein Glaube, gegen den der Glaube an die Sätze der abenteuerlichsten aller Religionen, gegen den der wüsteste Aberglaube das reine Kinderspiel ist.

Die ganze Weltgeschichte würde sich in umgekehrter Reihenfolge abwickeln. Statt dass aber die Menschen aufbauten, würden sie zerstören. Niedergerissene Gebäude würden sie in „baufälligem Zustande“ wieder herstellen, Häuser in vortrefflichem Zustande abtragen. Alle Handlungen der Menschen würden in jedem einzelnen Augenblicke scheinbar wohl überlegt sein, während sie in Wahrheit ganz und gar sinnlos und in Bezug auf das Ergebnis genau das Gegenteil wohlüberlegter Handlungen sein würden.

Wem aber dies alles noch nicht genügt, der wird sich wohl durch folgende Ueberlegung davon überzeugen lassen, dass das Grundgesetz für belebte Systeme nicht giltig ist. Zu den Vorgängen der Erfahrungswelt gehören auch die Gedanken. Auch sie müssten also, wenn das Grundgesetz im Stande sein soll, in Verbindung mit den übrigen Grundbegriffen der Mechanik die Welt zu erklären, sich im Falle der Umkehrung der Geschwindigkeit des

durch die ganze Welt dargestellten freien Systems in umgekehrter Reihenfolge abspielen. Dass dies aber ganz und gar sinnlos ist, liegt auf der Hand.

Kann es sonach keinem Zweifel unterliegen, dass das Grundgesetz für die Systeme, welche Menschen genannt werden, nicht giltig ist, so gilt dasselbe auch für die Tiere. Denn auch die Bewegungen der Tiere werden durch ihre Wahrnehmungen sicherlich beeinflusst. Wer wird es wohl für möglich halten, dass in dem angegebenen Falle nicht der Fuchs dem Hasen, sondern der Hase dem Fuchs nachläuft, beide mit dem Kopf nach hinten?

Dass auch für die Pflanzenwelt das Grundgesetz keine Giltigkeit hat, ist aus dem Grunde anzunehmen, weil zwischen Tier- und Pflanzenwelt kein durchgreifender Unterschied besteht. Hieraus dürfte klar hervorgehen, dass die von Hertz für die belebte Welt als zulässig bezeichnete Hypothese nicht nur unwahrscheinlich, sondern durchaus unzulässig ist. So dürfte die grosse Frage, ob die lebenden Wesen denselben Gesetzen gehorchen, wie die unbelebte Natur, endgiltig dahin entschieden sein, dass die für die unbelebte Natur giltige Form des Kausalgesetzes für die belebte Natur ihre Giltigkeit verliert.

Diese Entscheidung könnte nur dadurch umgestossen werden, dass das Grundgesetz auch für unbelebte Systeme als unrichtig nachgewiesen würde, was höchst wahrscheinlich niemals der Fall sein wird, nicht aber dadurch, dass nachgewiesen würde, dass auch die belebte Natur dem Grundgesetze unterworfen ist; denn das letztere ist, wie wir gezeigt zu haben glauben, unmöglich.

Ich höre im Geiste den Leser sagen: „Damit ist ja der Materialismus endgiltig totgeschlagen“ und gleich darauf hinzufügen: „Das war aber gerade noch nötig! Das hat ja Lange gründlich und für immer besorgt!“

Doch gemach! Gewiss hat Lange den „konsequenten“ Materialismus totgeschlagen, d. h. er hat ihn erst „konsequent“ gemacht und dann totgeschlagen, was im Grunde genommen dann kein Kunststück mehr war. Er hat den Materialismus auf die Spitze getrieben und dann die Abgeschmacktheit dieses auf die Spitze ge-

triebenen Materialismus nachgewiesen. Ich will nicht behaupten, dass dieser konsequente Materialismus nicht auch seine Vertreter gehabt habe, aber er ist genau genommen eine Ansicht, von der man nicht begreift, dass sie im Ernste ein Mensch vertreten kann, eine Ansicht, die hinsichtlich ihrer Wahrscheinlichkeit mit dem Solipsismus ungefähr auf einer Stufe steht. Denn der „konsequente" Materialismus läuft darauf hinaus, dass die Empfindungen, Wahrnehmungen und Gedanken, die doch unleugbar in der Welt vorhanden sind, eine ganz überflüssige Rolle spielen, dass alles in der Welt so verläuft, als ob Wahrnehmungen und Gedanken gar nicht vorhanden wären, dass keine Wahrnehmung, kein Gedanke auf das physische Geschehen den geringsten Einfluss hat. In welcher Weise Lange den Materialismus „konsequent" gemacht hat, geht am besten aus folgender Stelle hervor.[5])

„Einem unbefangenen und mit den nötigen Vorkenntnissen ausgestatteten Leser des Vortrags „Ueber die Grenzen des Naturerkennens" kann es doch wohl keinen Augenblick zweifelhaft sein, dass der Verfasser unter sämtlichen Atomen auch die Gehirnatome des Menschen versteht, und dass ihm der Mensch mit samt seinen „willkürlichen" Handlungen nur ein für den Naturforscher durchaus gleichartiger Teil neben anderen Teilen des grossen Weltganzen ist. Dabei würde sich aber Du Bois-Reymond wohl hüten, von dem „Einfluss der geistigen Vorgänge auf die materiellen Ereignisse" zu reden, denn ein solcher Einfluss ist, wenn man die Sache genau nimmt, naturwissenschaftlich ganz undenkbar. Wenn auch nur ein einziges Gehirnatom durch die „Gedanken" auch nur um den millionten Teil eines Millimeters aus der Bahn gerückt werden könnte, welche es nach den Gesetzen der Mechanik verfolgen muss, so würde die ganze Weltformel nicht mehr passen und nicht einmal mehr Sinn haben. Die Handlungen der Menschen aber, auch z. B. der Soldaten, welche bestimmt wären, das Kreuz auf die Sophien-Moschee zu pflanzen, ihrer Feldherren, den beteiligten

---

[5]) Gesch. des Mat. 4. Aufl. S. 484. Man vergleiche auch die bekannte Stelle S. 674ff.

Diplomaten u. s. w. — alle diese Handlungen folgen, naturwissenschaftlich betrachtet, nicht aus „Gedanken“, sondern aus Muskelbewegungen, sei es nun, dass diese dienen, einen Marsch zu machen, ein Schwert zu ziehen, oder eine Feder zu führen, ein Kommandowort erschallen zu lassen oder den Blick auf einen bedrohten Punkt zu richten. Die Muskelbewegungen werden durch Nerventhätigkeit ausgelöst; diese stammt aus den Hirnfunktionen und diese sind durch die Struktur des Hirns, durch die Leitungsbahnen, die Atombewegungen des Stoffwechsels u. s. w. unter dem hinzutretenden Einflusse der centripetalen Nerventhätigkeit vollständig bestimmt. Man muss sich eben klar machen, dass das Gesetz der Erhaltung der Kraft im Innern des Gehirns keine Ausnahme erleiden kann, wenn es nicht total sinnlos werden soll, und man muss sich zu dem Schlusse erheben können, dass also das ganze Thun und Treiben der Menschen, des Einzelnen, wie der Völker, durchaus so vor sich gehen könnte, wie es wirklich vor sich geht, ohne dass übrigens auch nur in einem einzigen dieser Individuen irgend etwas wie Gedanke, Empfindung u. s. w. vor sich ginge. Der Blick des Menschen könnte ganz ebenso „seelenvoll“, der Klang ihrer Stimme ebenso „rührend“ sein, nur dass diesem Ausdruck keine „Seele“ entspräche und dass niemand „gerührt“ würde anders, als dass die unbewusst sich ändernden Mienen etwa einen weicheren Ausdruck annähmen oder der Mechanismus der Hirnatome ein Lächeln auf die Lippen oder Thränen in die Augen brächte.“

Lange zieht nun hieraus keineswegs den Schluss, dass eine solche Auffassung, wonach die Wahrnehmungen und Gedanken auf das physische Geschehen nicht den geringsten Einfluss haben, unmöglich sei. Im Gegenteil, er giebt dem Materialismus alles dies zu, er „schreitet durch die Konsequenzen des Materialismus mitten hindurch“ und gelangt so zur idealistischen Weltanschauung. Das alles ist so, wie Lange es schildert, natürlich nur in der „empirischen“ Welt, die Welt der Erfahrung enthält diesen Widerspruch, dass Gedanken in ihr sind, ohne irgend einen Einfluss auf das physische Geschehen zu üben, und nur auf dem Boden der idealistischen Weltanschauung löst sich dieser Widerspruch. Lange

gesteht dem Materialismus alles zu, was dieser nur verlangen kann, er schlägt alle Einwürfe wider die materialistische Auffassung der empirischen Welt geschickt nieder, so dass er in einer Besprechung der „Geschichte des Materialismus“ als „an ardent defender of materialism“ bezeichnet wird.[6]) Weil aber bei objektiver Betrachtung dem doch nicht so sein kann, erklärt er die ganze empirische Welt für unsere blosse Vorstellung, von der wir nicht wissen können, ob ein Ding an sich dahinter steckt.

Lange würde also auch die von uns als unmöglich bezeichnete Folgerung aus dem Hertz'schen Grundgesetz ohne weiteres zugeben. Und doch kann es für den unbefangenen Denker keinem Zweifel unterliegen, dass unsere Wahrnehmungen und unser Denken unser Handeln beeinflussen. Wer einen solchen Einfluss der Wahrnehmungen und Gedanken in Abrede stellt, setzt sich in Widerspruch mit klar zu Tage liegenden Thatsachen. Wenn ich einen wichtigen Brief erhalte, der mich veranlasst, sofort eine Reise anzutreten, soll da nicht der Inhalt des Briefes meine Handlung beeinflusst haben? Setzen wir den Fall, der Brief sei in französischer, statt in deutscher Sprache abgefasst gewesen, habe aber denselben Inhalt gehabt, würde ich da nicht ebenso wohl die Reise angetreten haben? Der Eindruck auf die Sehnerven ist in beiden Fällen ganz verschieden. Ist es nicht klar, dass die gleiche Wirkung auf den gemeinsamen Inhalt zurückzuführen ist? Wer will behaupten, dass Lange seine „Geschichte des Materialismus“ auch geschrieben hätte, wenn er keine Wahrnehmungen und Gedanken gehabt hätte? Wer derartige Behauptungen aufstellt, wie es Lange thut, der ist einen vollgiltigen Beweis dafür schuldig. Lange glaubt ja diesen Beweis auch erbracht zu haben. Sehen wir zu, ob ihm der Beweis gelungen ist.

Die „Begreiflichkeit“ der Welt ist für den „konsequenten“ Materialisten Axiom. Unter „Begreiflichkeit“ der Welt versteht aber Lange, dass alle Naturerscheinungen sich rein mechanisch, ohne jede Rücksicht auf Empfindungen u.s.w. erklären lassen. Dass es mit diesem

---

[6]) Übrigens ein prächtiger Beleg für die Art und Weise, wie manche Rezensionen zustande kommen.

„Axiom“ schlecht aussieht, haben wir schon gesehen. Wenn Lange ferner behauptet, dass das Gesetz von der Erhaltung der Kraft (besser Erhaltung der Energie) im Innern des Gehirns keine Ausnahme erleiden kann, wenn es nicht total sinnlos werden soll, so ist dies eben nichts als eine kühne Behauptung. Hertz ist nicht der Meinung, dass sein Grundgesetz „total sinnlos“ würde, wenn es für die belebten Systeme ungiltig sein sollte. Solchen unbegründeten Behauptungen gegenüber ist es notwendig, darauf hinzuweisen, dass das Gesetz der Erhaltung der Energie für die belebten Systeme keineswegs bewiesen ist. Sodann aber ist zu beachten, dass ein Einfluss des Geistes auf das physische Geschehen sogar möglich ist, ohne dass eine Ausnahme vom Gesetz von der Erhaltung der Energie stattzufinden braucht. Denn die Energie eines Systems enthält nur die absoluten Grössen der Geschwindigkeiten der einzelnen Massenteilchen, nicht aber ihre Richtungen. Wenn also ein Gehirnatom durch die Gedanken aus seiner Bahn gerückt würde, so würde damit noch nicht notwendig eine Ausnahme vom Gesetz von der Erhaltung der Energie gesetzt sein. Es ist möglich, dass das Gesetz von der Erhaltung der Energie für die ganze Welt einschliesslich der lebenden Wesen giltig ist, ohne dass das Grundgesetz für die belebten Systeme in Kraft bleibt, denn es ist zwar der Satz von der Erhaltung der Energie eine Folgerung aus dem Grundgesetz, aber nicht umgekehrt. Eine Ausnahme vom Satz von der Erhaltung der Energie würde also zu gleicher Zeit eine Ausnahme vom Grundgesetz bedeuten, nicht aber umgekehrt (Hertz, Prinzipien der Mechanik, S. 172).

Wenn demnach Lange „durch die Konsequenzen des Materialismus mitten hindurch“ zum Idealismus gelangt, so ist das eine Lösung, die keineswegs notwendig ist. Gewiss hat Lange den „konsequenten“ Materialismus vernichtet, der da jeden Einfluss der Empfindungen u. s. w. auf das Geschehen leugnet, aber es giebt noch eine andere Art von Materialismus, und diese hat Lange nicht vernichtet. Wir wollen versuchen, von diesem Materialismus ein Bild in kurzen Umrissen zu zeichnen.

Von Anfang war Raum, Zeit, Materie, die Zusammenhänge der Materie und das Grundgesetz. Im Laufe der Zeit ent-

standen unter uns unbekannten Bedingungen durch generatio aequivoca die ersten Lebewesen, aus denen sich dann die verschiedenen Arten der Tiere und Pflanzen nach und nach entwickelten. Die Empfindungen, Wahrnehmungen und Gedanken, welche so im Laufe der Zeit entstanden sind, üben nun auf die Bewegungen einen Einfluss aus, von dem wir annehmen, dass er dem Gesetze von der Erhaltung der Energie nicht widerspricht. Das Grundgesetz erleidet jedoch insofern eine Ausnahme, als solche Systeme, welche lebende Wesen enthalten, nicht gezwungen sind, in einer geradesten Bahn ihre Bewegung fortzusetzen. (Notwendig ist die gemachte Annahme nicht; es ist auch möglich, dass diejenigen Systeme, welche lebende Wesen enthalten, den beiden im Grundgesetz enthaltenen Teilaussagen widersprechen). Würde alsdann die Geschwindigkeit des Weltsystems in einem bestimmten Augenblicke umgekehrt, so würden sich keineswegs alle Vorgänge in umgekehrter Reihenfolge noch einmal abspielen. Wir können vielmehr annehmen, dass durch eine solche Umkehrung alles Leben vernichtet werden und die weiteren Vorgänge unbedingt nach dem Grundgesetz verlaufen, also keineswegs eine Umkehrung der bis dahin abgelaufenen Vorgänge bedeuten würden.

Das einzig Bedenkliche, allerdings sehr Bedenkliche an dem von uns entworfenen Bilde ist die generatio aequivoca. Doch ist derjenige, der eine solche für möglich hält, jedenfalls nicht in schlechter Gesellschaft. Lange selbst hält die generatio aequivoca nicht für unmöglich (S. 499, 559 ff.).

Und doch müssen wir die Möglichkeit der generatio aequivoca sehr stark in Zweifel ziehen. Denn es ist nicht anzunehmen, dass ein Naturgesetz sozusagen in sich die Kraft habe, sich teilweise zu vernichten und Ausnahmen von sich selbst zu schaffen. Anders aber geht es nicht. Denn wir haben gezeigt, dass zum mindesten ein Teil der lebenden Wesen dem Grundgesetze thatsächlich nicht gehorcht. Es ist nicht anzunehmen, dass bis zu einem gewissen Zeitpunkte das Grundgesetz unbedingt gültig ist und dann auf einmal anfängt, Ausnahmen zu erleiden.

Wir können demnach, wie ich glaube, als Ergebnis unserer Untersuchung den Satz aussprechen, dass es nicht möglich ist, auf

rein materialistischer Grundlage eine widerspruchsfreie Weltanschauung aufzubauen. Dagegen hat sich der Widerspruch, der nach Langes Auffassung darin besteht, dass Empfindungen, Wahrnehmungen und Gedanken in der Welt der Erfahrung vorhanden sind, aber auf das physische Geschehen keinen Einfluss ausüben, als scheinbar herausgestellt. Der von Lange aus dieser Auffassung gezogene Schluss, dass der Materie an sich kein Dasein zugesprochen werden dürfe, hat sich demnach als Fehlschluss erwiesen.

VIII.

Zur Theorie des Gewissens.

Von

Max Wentscher in Bonn.

Es sind sehr verschiedenartige Phänomene, welche der Sprachgebrauch unter dem gemeinsamen Namen des „Gewissens" vereinigt hat. Zuerst — und das ist der geläufigste Gebrauch des Wortes — versteht man darunter jene auf das persönliche Leben des Einzelwesens beschränkten Vorgänge ganz bestimmter Art, welche als „gutes" oder „böses" Gewissen sich an einzelne Handlungen des Individuums anschliessen, und die sich als Gefühle innerer Beruhigung und Zufriedenheit mit sich selbst, oder anderseits als solche der Beunruhigung und Selbstverurteilung charakterisieren lassen. Im Zusammenhange hiermit pflegt man daneben wohl auch von einem Gewissen im eminenten Sinne zu reden und dieses jemandem zu- oder abzusprechen, je nachdem jene Gefühlsreaktionen des guten und namentlich des bösen Gewissens noch eine relativ ungeschwächte Gewalt ausüben über die sich weiter anschliessenden Willensvorgänge, oder dieser Einfluss sich in höherem Maasse abgestumpft hat, vielleicht überhaupt nicht vorhanden gewesen ist. Doch kommt diese Anwendung des Gewissensbegriffes für die Wissenschaft weniger in Frage; wir lassen sie in den hier folgenden Untersuchungen aus dem Spiel.

Dagegen lenkt eine andere Bedeutung des Wortes „Gewissen" unser Interesse auf sich, welche in ethischen Theorien eine grosse Rolle spielt. Auch die in einem Stamme oder Volke oder auch innerhalb einer bestimmten Religionsgemeinschaft herrschenden Begriffe von Recht oder Unrecht werden als Ausfluss, gleichsam als

die reale Manifestation eines Gewissens bezeichnet, das nun nicht mehr dem Einzelnen als dessen persönliche Angelegenheit, sondern vielmehr der Gesammtheit zugeschrieben wird; es ist die von dieser Gesammtheit im Laufe ihrer historischen Entwickelung erreichte Stufe der Gesittung und der sittlichen Anschauungen, wie sie sich im gemeinen Bewusstsein finden, gemeint.

Endlich wird aber der Name des Gewissens auch noch gebraucht für jene allgemein menschliche Fähigkeit eigener, intellektueller Reflexion über das, was für recht und gut zu halten sei. Nach diesem Sprachgebrauche würde also das Gewissen etwa unsere sittliche Urteilskraft darstellen und wesentlich mit dem zusammenfallen, was uns bei Kant als praktische Vernunft entgegentritt.

Diese Vieldeutigkeit des Gewissensbegriffes hat, wenn man die Geschichte der Ethik verfolgt, manche Verwirrung in dieser Wissenschaft verschuldet. Denn, so gewiss es ist, dass jene drei geschilderten Erscheinungsformen unter sich aufs engste zusammenhängen müssen, so gewiss ist es doch auch, dass sie trotzdem nicht Eines und dasselbe sind, und dass daher ihre ungesonderte Behandlung in der Ethik methodisch nicht zulässig sein kann. Fragen, wie die nach dem Ursprung des Gewissens, ob und in welchem Sinne es als angeboren zu betrachten sei, oder als erst allmählich im Laufe der Entwickelung des Einzelwesens erworben, — ferner, worauf die in der Erfahrung gegebene Verschiedenheit seiner Aussagen bei verschiedenen Individuen oder Völkern im letzten Grunde beruhe, und dergl. mehr, — alle diese Fragen werden offenbar eine sehr verschiedene Beantwortung erfahren, je nachdem man dabei das „Gewissen“ in diesem oder jenem Sinne verstanden wissen will. Versuchen wir es also, jede der drei Arten des Gewissens in gesonderter Darstellung zu analysieren und endlich ihr gegenseitiges Verhältnis und ihre Bedeutung für die wissenschaftliche Ethik näher zu bestimmen. —

I. Das Gewissen in seiner individuellen Ausprägung.

Die hierher gehörigen Erscheinungen des guten und bösen Gewissens sind ihren Symptomen nach allgemein bekannt. Sobald

das Individuum zu irgend welcher Selbständigkeit seines Wollens und Handelns herangereift ist, pflegen sich auch, wo sich die entsprechende Gelegenheit darbietet, jene eigenartigen Gefühls-Reaktionen einzustellen, wie sie das „individuelle“ Gewissen charakterisieren.

Vorerst wäre festzustellen, was ihnen als eigentlicher Anlass zu Grunde liegt. Hier ergiebt sich nun, dass es allemal ein bestimmtes Verhalten, etwa eine Handlung[1]) ist, und zwar eine bereits vollführte, was die Gefühlsreaktion des Gewissens in Bewegung setzt. Allein das genügt noch nicht; dadurch wäre das Charakteristische gerade dieser Gefühlserregung, im Unterschiede von gleichfalls durch Handlungen erregten Gefühlen anderer Art, noch keineswegs erschöpfend wiedergegeben. So pflegt z. B. auch das Gelingen oder Misslingen einer gewollten Handlung Gefühle der Befriedigung oder Unlust in uns zu erzeugen; und doch haben diese Erregungen nichts mit denen gemein, welche wir als Gewissensregungen bezeichnen. Nicht die Handlung selbst ist es also eigentlich, was die Gewissens-Reaktion in Bewegung zu setzen vermag, auch nicht, wenigstens nicht unmittelbar, ihre Folgen und was sonst immanent zu ihr hinzugehört; vielmehr ergiebt die genauere Analyse dessen, was im Selbstbewusstsein bei Gewissenserregungen aufzufinden ist, dass diesen eine Vergleichung der Handlung, resp. unseres Verhaltens, mit einer Pflicht-Vorstellung zu Grunde liegt. Diese Vergleichung aber — und auch das ist charakteristisch — vollziehen wir nicht etwa willkürlich, so dass wir sie auch lassen könnten, wenn wir wollten; sondern sie wird uns durch unvermeidliche Vorgänge in uns geradezu aufgezwungen. Was aber sind das für Vorgänge, die solchen Zwang auszuüben im Stande sind? — Hier wird zunächst jene Pflicht-Vorstellung näher ins Auge zu fassen sein, mit der, wie wir sagten, die Vergleichung

[1]) Auch die Unterlassung einer Handlung kann das Gewissen erregen; doch nur mittelbar. Denn entweder ist sie beabsichtigt, und dann ist es die ihr zu Grunde liegende Willenshandlung, die hier in Frage kommt; oder sie ist ungewollt; alsdann aber ist nicht mehr sie selbst der Gegenstand der Gewissenserregung, sondern andere, frühere Willenshandlungen oder Verhaltungsweisen.

stattfinden sollte. Natürlich kann es sich hier nicht um einen objektiven, abstrakten Pflichtbegriff handeln, sondern allein um das uns zur Zeit der Handlung oder des Entschlusses zu ihr psychologisch Gegenwärtige. Die Vorstellung der Handlung muss — auf Grund früher geschaffener Associationen — zugleich eine auf sie bezügliche Pflichtvorstellung ins Bewusstsein erhoben haben und zwar schon bei der Überlegung der Handlung, vor der endgültigen Entschlussfassung; denn wo diese Bedingung nicht erfüllt ist, wenn auch vielleicht nur in der rudimentären Form von Gefühlsvorgängen, da kommt es auch nach der Handlung nicht zur vollen Ausprägung der Gewissens-Erscheinungen. Wir lassen es an dieser Stelle noch unerörtert, woher der Inhalt dieser in unser Bewusstsein tretenden Pflicht-Vorstellungen rührt, eine Frage, die uns in dem folgenden Hauptabschnitt sogleich näher beschäftigen wird. Hier genügt es, dass eine bestimmte Pflichtvorstellung da ist, welche die Frage nach der Zulässigkeit oder anderseits dem Gebotensein der uns vorschwebenden Handlung in bestimmter Weise entscheidet, und dass wir wirklich von der uns verpflichtenden Kraft dieser Vorstellung unbedingt überzeugt sind. Denn nun ist es klar, wie es nach Ausführung der betreffenden Handlung zu einem um so stärkeren Hervortreten jener Pflichtvorstellung kommen muss, je mehr wir diese bei der Handlung selbst gewaltsam zurückgedrängt haben. Mit der Ausführung der Handlung ist zugleich das lebhafte Gefühlsinteresse, das uns zu ihr hintrieb, alles Andere beiseite schiebend, auf seinem Höhepunkte angelangt und sinkt nun allmählich wieder zusammen, den Raum wieder für andere Interessen freigebend. Nun müssen wir aber die Pflichtvorstellung gleichfalls zu diesen letzteren zählen; und zwar ist ihre psychologische Bedeutung die, dass sie sich aus einer früheren oder auch aus wiederholten prinzipiellen Willensentscheidungen des betreffenden Individuums gebildet hat. Denn eben darin, dass wir etwas — gleichviel, auf welchen Anlass hin — als Pflicht für uns anerkennen, liegt doch ausgedrückt, dass wir uns für die Dauer entschliessen, unsere Handlungen im Sinne dieser Pflicht einzurichten, falls nicht etwa später eine andere, uns dann mehr überzeugende Pflichtvorstellung die gegenwärtige verdrängt.

Dieser permanenten Entscheidung aber, die in ihren Konsequenzen zugleich ein dauernd uns leitendes Interesse darstellt, ist nun, — um zunächst bei dem Falle des bösen Gewissens stehen zu bleiben, — eine plötzliche Entscheidung in anderem Sinne, aus einem akuten Augenblicksinteresse heraus, entgegengetreten; dadurch' aber ist ein Zwiespalt, ein Widerspruch in uns hereingebracht, der auf irgend eine Weise seine Ausgleichung fordert. Die zuverlässige Basis aller unserer Lebensbethätigungen, die Einheit unseres Wollens und Wesens ist gestört, solange nicht jenes rebellische Einzelwollen durch ein entgegengesetztes wieder daraus hinweggeschafft wird. Das etwa wäre das Bild unserer inneren Verfassung nach der betreffenden Handlung, welche die Gefühlserregung des Gewissens hervorruft; und darin liegt es auch begründet, dass die Vergleichung unserer Handlung mit der uns gegenwärtigen Pflichtvorstellung uns so unabweisbar wird und wir ohne ihre Durchführung und Entschliessung zu den daraus sich ergebenden Konsequenzen nicht zur Ruhe kommen.

Fassen wir die Ergebnisse obiger Ausführungen zusammen, so können wir nunmehr sagen: das gute Gewissen ist das Gefühl der Beruhigung, mit dem uns vorschwebenden Pflichtbegriff in unserem Verhalten zusammengestimmt zu haben; da dies Zusammenstimmen unter normalen Bedingungen die Regel sein wird, so leuchtet ein, dass das Gefühl des guten Gewissens nicht wohl jedesmal so intensiv werden kann, dass es uns als etwas Besonderes zum Bewusstsein käme; es wird aber um so intensiver auftreten, je mehr jenes Zusammenstimmen mit der Pflichtvorstellung für uns zu bedeuten hatte, je mehr Hindernisse etwa zu überwinden waren, oder je mehr es uns gekostet hat oder dergleichen. — Das böse Gewissen wäre dem gegenüber das Gefühl der Unruhe und Unbefriedigtheit in Folge des Widerspruchs unserer Handlung gegen die uns gegenwärtige Pflichtvorstellung, unter Umständen noch beeinflusst durch Gefühle der Furcht vor den etwaigen Folgen unserer Handlung, obschon diese Furchtgefühle selbst nicht zu der Gewissenserregung gezählt werden dürfen. — Im weiteren Gefolge der Vorgänge, welche das böse Gewissen charakterisieren, pflegen sich — namentlich da, wo es sich um schwerere Fälle handelt, — mit besonderer

Lebhaftigkeit, ja, nahezu zwangsweise, gewisse Reflexionen einzustellen, die auf Selbstvorwürfe hinauslaufen und die Meinung zum Inhalt haben, man habe doch anders handeln können und sollen. Bezeichnend für diese Verfassung ist die Neigung, alle etwa bei unserer Handlungsweise herausgekommenen Misserfolge, selbst ganz unbeabsichtigte und nur zufällige schädliche Nebenwirkungen derselben, sich als verdiente Strafe zuzurechnen, — eine Stimmung, die bisweilen sogar zu asketischer Selbstschädigung greift, offenbar, um die Unzufriedenheit mit sich selbst zum Austrag zu bringen, daneben vielleicht auch aus der Absicht heraus, sich zu zwingen, künftighin ähnliche Entscheidungen ernster zu nehmen und sich die Pflichtvorstellung besser gegenwärtig zu halten. Diese Erscheinungen der Reue und Selbstverurteilung sind es vor allem, welche das allgemeine Interesse immer wieder auf jene Gruppe von Vorgängen hingelenkt haben, die man unter dem Namen des Gewissens, im engeren, individuellen Sinne genommen, zusammenfasst.

Es fragt sich nun: haben wir es hier mit einer bei allen Menschen nachweisbaren, uns natürlich und notwendig anhaftenden Eigenart unseres Wesens zu thun, oder ist das hier in Rede stehende Gewissen vielleicht nur ein Produkt ganz bestimmter, gegebener, aber nicht an sich notwendiger Verhältnisse und Einflüsse, so dass nur bei denen auf Aeusserungen eines solchen Gewissens zu rechnen wäre, die gerade diesen besonderen Einflüssen unterworfen sind? Und damit zusammenhängend wäre weiter zu fragen, ob nun überall das Gleiche von dieser Gewissens-Instanz gebilligt oder verurteilt wird, oder ob es hier tiefergreifende Verschiedenheiten des Urteils giebt, und worin diese begründet sein können.

Bevor wir jedoch an die Entscheidung dieser Fragen herantreten, haben wir noch einige methodologische Erörterungen zu erledigen. Es ist von vorn herein zweifellos, dass in letzter Instanz nur die Erfahrung darüber entscheiden kann, ob das Gewissen zu den allgemeinen Bestimmungen der Gattung Mensch gehöre, oder ob es nur Ergebnis der Besonderheiten der historischen Entwickelung des Einzelwesens oder der Gemeinschaft sei. Allein, dies auch zugegeben, pflegen doch die Aussagen der Erfahrung sehr

verschieden auszufallen, je nach der Art der Fragestellung, mit welcher wir an sie herantreten. So wird im vorliegenden Falle z. B. alles darauf ankommen, welche Momente wir als charakteristisch und wesentlich für die Begriffsbestimmung des Gewissens erklären wollen, welche anderen wir dagegen als unwesentlich und vertauschbar mit anderen gelten lassen; so wie wir etwa, wenn es sich um die Bestimmung des allgemeinen Begriffes der Farbe handelt, zwar diesen Begriff nur an den einzelnen, bestimmten Farben erläutern können, aber doch diese Besonderheit des Grün oder Rot uns als vertauschbar mit anderen, gleichwertigen gilt.

Zu diesem Zwecke nun haben wir oben bereits diejenigen Momente, welche wir zur Begriffsbestimmung des individuellen Gewissens für wesentlich halten, eingehend zu charakterisieren versucht. Wir können jetzt auf die dort gewonnenen Ergebnisse zurückgreifen, werden diese jedoch in mehrfacher Richtung zu ergänzen haben. — Ist es, wie wir dort festsetzten, das Zusammenstimmen oder Nichtzusammenstimmen unserer Handlungsweise mit einem uns vorschwebenden, für uns subjektiv massgebenden Pflichtbegriff, was die Gefühle des guten oder bösen Gewissens in Bewegung setzt, so können wir auch sagen, es sei die allgemeine Forderung des Gewissens, mit unserer Pflichtvorstellung in unserm Handeln zusammenzustimmen. Das wäre zunächst nichts weiter, als eine logische Konsequenz aus jenen thatsächlich gegebenen Phänomenen des guten und bösen Gewissens, ohne dass damit eine neue, schon vor der Handlung uns psychologisch gegenwärtige reale Macht behauptet wäre, von der eine solche allgemeine Forderung wirklich ausginge. Allein eben darum ist es uns jetzt zu thun, ob jene Forderung nicht doch mehr ist, als eine blosse logische Konsequenz, ob ihr nicht dennoch etwas Wirkliches in uns, auch vor der Handlung schon, zum Grunde liegt. Und in der That haben wir oben bereits gefunden, wie die in Frage kommende Pflichtvorstellung wenigstens notwendig schon bei der Ueberlegung der uns vorschwebenden Handlung uns gegenwärtig sein muss, wenn nachher die Gewissenserscheinungen in voller Ausprägung sich einstellen sollen. Diese Gegenwart der Pflichtvorstellung brauchte aber keine permanente zu sein, sondern

konnte durch den Associationsmechanismus bei der sich uns darbietenden Gelegenheit zur Handlung zu rechter Zeit jedesmal ins Bewusstsein gerufen werden. Das Entscheidende war, dass die Pflichtvorstellung einem als dauernd gemeinten, alle unsere zukünftigen Handlungen beherrschenden Willensentschlusse entsprang, was eben die psychologische Basis abgab für das rechtzeitige Einsetzen des Associationsmechanismus in seiner den Pflichtbegriff reproducierenden Wirksamkeit. Nun gehört diese Pflichtvorstellung und ihre teils potentielle, teils aktuelle Gegenwart in unserem Bewusstsein aufs engste zusammen mit der allgemeinen Forderung des Gewissens in uns; denn dieses fordert die Zusammenstimmung mit dem Pflichtbegriff, und „Pflicht“ wiederum ist dasjenige, womit im Einklang zu bleiben bei unseren Handlungen uns als Forderung feststeht. Es wird also in der That jener zunächst nur als logische Konsequenz gewonnenen Gewissensforderung etwas psychologisch Wirkliches entsprechen, und zwar von da ab, wo das erste Mal Pflichtvorstellungen in uns erregt werden.

Die einzelnen Pflichtvorstellungen, wie sie bei der Gewissenserregung in Frage kommen, sind nun aber, je nach der gerade vorliegenden Gelegenheit des Handelns, inhaltlich verschieden. Es fragt sich, ob auch diese Besonderheit des Inhalts mit zu den wesentlichen Momenten der Gewissensforderung zu rechnen ist. Um dies zu entscheiden, berücksichtigen wir Folgendes: die Pflicht-Vorstellung, wie sie uns infolge der ersten Erwägung der Handlung ins Bewusstsein kommt, kann einen sehr verschiedenen Charakter haben. Entweder ist es einfach die Erfahrung, dass wir in früheren Fällen nach ähnlichen Handlungen Gewissensregungen erlebten, was sich jetzt — rein mechanisch — als Gebot oder Verbot für uns geltend macht; oder es ist ein solches Gebot oder Verbot wirklich gegeben, und zwar von einer für uns autoritativen Gewalt irgend welcher Art; oder endlich sind es Ergebnisse der eigenen ethischen Reflexion, welche für uns verpflichtende Macht gewonnen haben. Die auf Grund von Selbstbeobachtungen zu gewinnende Analyse zeigt, dass thatsächlich bei den einzelnen Individuen und in verschiedenen Fällen bald diese, bald jene Ar

des Pflichtbegriffes vorherrscht. Nun wird aber offenbar der Inhalt dieser Pflichtvorstellungen ein sehr verschiedener sein können, je nachdem letztere aus der einen oder der anderen der erwähnten Quellen herstammen. Es wäre also ein Missgriff, bereits in die allgemeine Begriffsbestimmung des Gewissens eine inhaltlich bestimmte Pflichtvorstellung hineinnehmen zu wollen. Nicht mehr darf ihr als wesentlich zugesprochen werden, als die Forderung, mit dem, was einem nun einmal, gleichviel woher, als Pflicht vorschwebt, auch in seinem Handeln unbedingt zusammenzustimmen. Sobald man über diese für alle Fälle, wo es sich um das individuelle Gewissen handelt, giltige Wesensbestimmung hinausgeht, sobald man irgend welche inhaltlichen Besonderheiten des Pflichtbegriffes darin aufnimmt, hat man es nicht mehr mit einer bei allen Individuen anzutreffenden, charakteristischen Eigenart des menschlichen Wesens überhaupt zu thun, sondern nur noch mit einem Privatbesitztum der Einzelpersönlichkeit.

Damit wären unsere Erörterungen über diejenige Erscheinungsform des Gewissens, welche wir als „individuelles Gewissen" bezeichnen wollten, zu einem vorläufigen Abschluss gebracht. Allein, wenn wir, wie es hierin geschehen ist, jede inhaltliche Bestimmung des Pflichtbegriffes, auf den die Forderung des Gewissens hinüberweist, ausschliessen, so scheint es, als bliebe doch gar zu wenig übrig, was nunmehr das Wesen des Gewissens erschöpfen sollte. Ein sehr lebhaftes und berechtigtes Interesse treibt uns zu der Forderung, dass im letzen Grunde doch auch gerade die besonderen, inhaltlichen Aussagen der Gewissens-Instanz überall irgendwie zusammenstimmen müssen, — dass es nicht dabei bleibe, dass ein jeder sich einfach auf sein besonderes Individual-Gewissen berufen könne, welches ihm gerade diese und nicht jene Handlungsweise als seine „Pflicht" erscheinen lasse. Dennoch müssen wir dabei beharren: solange es sich ausschliesslich um die Charakteristik dessen handelt, was wir das individuelle Gewissen nennen wollten, darf darin nichts anderes aufgenommen werden, als die Forderung der Zusammenstimmung unseres Handelns mit unseren Pflichtvorstellungen. Aber es wird sich allerdings zeigen, wie dieser so bestimmte Begriff uns über

die ihm hier zugewiesenen Grenzen dennoch hinausführen muss, sobald wir neben ihm auch die beiden anderen Erscheinungsformen des Gewissens berücksichtigen, die wir am Eingang dieser Untersuchungen von ihm abgegrenzt haben. —

II. Das „öffentliche Gewissen" oder die Pflichtvorstellungen der Gemeinschaft.

Ein erweiterter Sprachgebrauch hat dem „individuellen" ein „generelles" oder „öffentliches" Gewissen zur Seite gestellt; man versteht darunter, wie bereits erwähnt, die Summe der im gemeinen Bewusstsein lebendigen sittlichen Anschauungen, die besonderen inhaltlich bestimmten Rechts- und Pflicht-Begriffe eines Stammes oder Volkes oder auch einer Religionsgemeinschaft. In diesem Sinne sind z. B. die Ausführungen Paul Rées in seiner Monographie über die Entstehung des Gewissens zu verstehen, in denen er den Nachweis zu führen sucht, dass die Gewissensaussagen ein Produkt der allmählichen historischen Entwickelung der betreffenden Gemeinschaft sind. Je nach der Höhe der erreichten Kulturstufe sollen die für diese nützlichen Handlungen gelobt, die schädlichen getadelt worden sein; eine jede Kulturstufe stempele, meint Rée, zu Tugenden diejenigen Eigenschaften, deren sie bedarf. Mit dem Erstarken der Staatsgewalt, — die selbst nur ein natürliches Entwickelungsprodukt im Kampfe ums Dasein der Gemeinschaft ist, nicht etwa eine aus sittlichen Motiven entsprungene Form des Zusammenlebens und -wirkens, — sei es dann mehr und mehr dahin gekommen, dass über solche Handlungen, welche das Bestehen der Gesammtheit gefährdeten oder ihm nicht förderlich waren, Strafen verhängt wurden. Erst hierdurch sei dann allmählich die jetzt so geläufige Schätzung herbeigeführt worden, wonach „schlecht" als gleichbedeutend mit „strafwürdig", und umgekehrt, angesehen wird. So ist Rée nicht abgeneigt, obschon es ihm selbst aus anderweitigen Gründen sehr unwahrscheinlich ist, zuzugeben, dass uns jetzt unsere sittlichen Urteile immerhin „angeboren" sein könnten, im Sinne „vererbter Gewohnheiten"; es bliebe doch dabei, dass diese Schätzungen, historisch betrachtet, von Gesetzgebern und Religionsstiftern erst ge-

macht worden seien, und zwar entsprechend den Bedürfnissen ihrer Kulturstufe, um des „Wohles der Menschheit“ willen. —

Diese Grundgedanken, auf deren vielfach sehr interessante Durchführung, wie sie Rée bietet, näher einzugehen wir uns versagen müssen, zeigen deutlich, in welchem Sinne hier der Begriff des Gewissens verstanden werden soll, und dass diese Ausführungen gar nichts mit den von uns im Obigen gewonnenen Ergebnissen zu thun haben, keine Instanz gegen sie abgeben können. In der That, es hätte der Fülle des ethnologischen Materials, das Rée zusammenträgt, nicht bedurft, um das zu erweisen, was hier eigentlich in Frage steht. Man braucht nicht erst von den „Menschenfressern“, wie er für notwendig hält, sich darüber belehren zu lassen, dass es verschiedene Völker mit sehr verschiedenen Sitten giebt, und zu allen Zeiten gegeben hat, und dass es ein ganz vergebliches Bemühen sein würde, alle diese Sitten und Pflichtbegriffe unter eine gemeinsame Formel zu bringen, oder auch nur in ein System zusammenstimmender Formeln, so dass diese noch irgend welche inhaltlichen Bestimmungen enthielten. Wir können ohne Bedenken zugeben, dass das „Gewissen“ in dem hier gemeinten Sinne nichts anderes sein kann, als ein Produkt der besonderen historischen Entwicklung und daher sicher auch in seinen inhaltlichen Sonderbestimmungen die Spuren des zufälligen Entwickelungsganges der betreffenden Gemeinschaft aufzeigen werde. Allein, was ist nun eigentlich damit erwiesen? — Doch nicht etwa, wie Rée will, dass das Gewissen überhaupt nur ein Ergebnis künstlicher Anzüchtung sei, bei der in Wirklichkeit ein ganz anderes als moralisches Interesse gewaltet habe, etwas, was man sich möglicherweise auch wieder abgewöhnen könne, wie man es sich angewöhnt hat? — Nicht einmal das ist durch Rée's Ausführungen bewiesen, dass diese historisch nachweisbare Verschiedenheit der sittlichen Anschauungen auf den verschiedenen Kulturstufen überhaupt zureichenden Anlass giebt, auf eine entsprechende Verschiedenheit der letzten Prinzipien ihres sittlichen Urteilens zu schliessen. Gerade diese Frage aber ist es doch eigentlich, die im Vordergrunde des Interesses steht, das die Analyse des „öffentlichen Gewissens“ uns erregt. Ist dieses als

eine im letzten Grunde einheitliche Instanz anzusehen, und rühren seine scheinbar so widersprechenden Aussagen nur von den gerade geltend gemachten Momenten bei der Fragestellung her, — wie ja auch im Gebiete der Rechtspflege trotz des gleichen, einheitlichen Rechtes sehr verschiedene Entscheidungen über denselben vorliegenden Fall möglich sind, je nachdem gerade diese oder andere Gesichtspunkte zur Beurteilung herangezogen werden, — oder muss es dabei bleiben, dass die den sittlichen Urteilen zu Grunde liegenden letzten Prinzipien bei verschiedenen Völkern und vielleicht sogar den einzelnen Individuen inkommensurabel sind und nichts mit einander zu thun haben?

Hier ist nun von vornherein klar, dass es vielfach eine fundamental verschiedene Fragestellung sein wird, mit welcher die Vertreter der einzelnen Kulturstufen und überhaupt unter verschiedenen Bedingungen ihrer historischen Entwickelung stehende Völker und Individuen an ein und dasselbe sittliche Problem herantreten. Oder vielmehr, die dem Wortlaute nach gleiche Frage kann thatsächlich für Verschiedene etwas völlig Unvergleichbares bedeuten, so dass aus der verschiedenartigen Beantwortung derselben noch nicht das Mindeste über eine dahinter stehende prinzipielle Verschiedenheit des sittlichen Urteils oder des „Gewissens“ zu schliessen wäre. Nehmen wir ein Beispiel: das Morden eines Menschen gilt bei uns, abgesehen von Kriegszustand und Notwehr, für eine unerhörte Vergehung nicht etwa nur gegen das Strafgesetz, sondern auch gegen alle menschlichen Rechtsbegriffe. Dem gegenüber weist nun Rée an zahlreichen Beispielen nach, dass es Völker und Zeiten gegeben habe, wo man keineswegs so urteilte, wo vielmehr die allgemeine Sitte in der „Blutrache“ den Mord als berechtigt anerkannte und sanktionierte; und so schliesst er, das Gewissen sei lediglich ein historisches Entwickelungsprodukt, das, je nach den Zeiten, eine verschiedene Gestalt zeige. Ehe wir uns aber dieser Folgerung anschliessen können, müssen wir doch fragen: bedeutet wirklich ein Mord in jener Kulturperiode der Blutrache dasselbe, wie bei uns? Muss nicht die Schätzung der Handlung eine ganz verschiedene werden je nach dem Werte, den eine jede Stufe der Kulturentwicklung

einem Menschenleben beizulegen im Stande ist? Wie kann ein solches da viel in Frage kommen, wo die Behauptung des physischen Daseins noch so völlig im Vordergrunde aller Interessen steht, ja, wo eben der Kampf auf Tod und Leben als die eigentliche Lieblingsbeschäftigung des Mannes gilt, und wo überdies noch niemand in ein sittliches Verhältnis zu einer Gesammtheit getreten ist, sondern ein jeder ausschliesslich sein und seiner Familie Interesse wahrzunehmen hat? — Wie ganz anders muss naturgemäss die Beurteilung der Vernichtung eines Menschenlebens ausfallen, wo, wie bei uns, der absolute Wert der Persönlichkeit mit ihrer sittlich-religiösen Lebensaufgabe die ganze Anschauungsweise beherrscht! Und wie mannigfach kann vollends die Bedeutung einer Handlung sich ändern, wenn der religiöse Aberglaube sie in sein Gebiet hereinzieht und zu einem göttlichen Gebot oder Verbot oder zu einem Mittel, sich die Gunst der Götter zu erwerben, erhebt! Zwar sucht Rée zu zeigen, dass auch die religiösen Vorstellungen nur gleichsam die Projektion unserer eigenen sittlichen Anschauungen in eine Götterwelt darstellen; allein diese Auffassung könnte doch höchstens für die erste Entstehung der religiösen Welt ernsthaft in Frage kommen; es ist dabei völlig ausser Acht gelassen, dass die einmal in die Welt gesetzten Schöpfungen des religiösen Glaubens, resp. Aberglaubens alsbald auch ein eigenes Leben zu entfalten beginnen und in dieser ihrer selbständigen Weiterentwickelung jedenfalls noch ganz anderen Einflüssen folgen, als denen, welche in den Bedürfnissen und darauf begründeten sittlichen Anschauungen eines Volkes und Zeitalters gegeben sind.

Wollte man also über die Gleichheit oder Verschiedenheit der letzten Prinzipien des sittlichen Urteils verschiedener Kulturstufen etwas Entscheidendes ausmachen, so würden sich nur folgende Wege für die Untersuchung bieten: Entweder müsste man für die Vertreter aus jeder derselben genau die gleichen Bedingungen herstellen, — würde also etwa einen Wilden, der noch auf einer niedrigeren Stufe steht, auf die unsrige zu erheben, ihn zu unseren eigenen Anschauungen von dem unvergleichbaren Werte eines Menschenlebens heranzubilden haben, und zwar, bis ihm diese in Fleisch und Blut übergegangen sind. Oder man müsste in der

Formulierung der sittlichen Probleme mit seinen Abstraktionen so weit zu gehen in der Lage sein, dass alle jene von den Einzelnen infolge ihrer besonderen Entwickelung mitgebrachten Unterschiede in der Wertschätzung schon völlig erschöpfend mitberücksichtigt sind, und so ihr unberechenbarer Einfluss eliminiert wird. Das obige Problem würde demnach nicht mehr in der einfachen Formel seinen Ausdruck suchen dürfen: „Ist Morden sittlich verwerflich?" sondern etwa in der Fassung: „Ist es verwerflich, das Dasein eines Wesens willkürlich zu vernichten, das man als den Träger einer sittlichen Persönlichkeit zu achten weiss, mit allem dem, was uns das bedeutet?"

Es war also eine ganz einseitige und plumpe Art der Argumentation, wenn Rée lediglich aus der Verschiedenheit der sittlichen Anschauungen der Völker verschiedener Kulturstufen sogleich auf eine Verschiedenheit des Gewissens überhaupt schliessen und dem entsprechend letzteres für ein Produkt blosser Anzüchtung erklären wollte. Es hätte dazu ganz anderer, tiefer gehender Untersuchungen bedurft, solcher freilich, von denen sich a priori einsehen lässt, dass wir sie mit den uns zu Gebote stehenden Mitteln durchzuführen niemals im Stande sein werden. Denn die zwei oben vorgeschlagenen Wege werden praktisch doch immer nur in gewisser Annäherung beschreitbar sein. Es ist nahezu ausgeschlossen, einen Menschen, der in den Anschauungen einer tieferen Kulturstufe aufgewachsen ist, nun mit Einem Schlage in die Wertschätzungen unserer Zeit hineinzuversetzen, wie wir es doch zur Herstellung genau der gleichen Bedingungen des sittlichen Urteils unbedingt fordern mussten. Möchte es selbst der theoretischen Belehrung gelingen, ihm alle in Frage kommenden Momente unserer Denkweise erschöpfend darzustellen, so werden sich doch die von ihm aus seiner bisherigen Entwickelung mitgebrachten Denkgewohnheiten und die dort erworbene ganze Gefühlsweise immer noch in ihm geltend machen und es zu einem davon abgelösten, selbständigen Urteil auf der neuen Basis nicht kommen lassen. Es würden also gewisse Differenzen mit unserer Urteilsweise unvermeidlich zurückbleiben, und dennoch würde aus diesen immer noch kein Schluss auf eine prinzipielle und unaufhebbare Verschiedenheit seines

Gewissens von dem unsrigen gestattet sein. Gelänge es uns aber wirklich durch frühzeitige Verpflanzung in unser Kulturleben und genügend lange fortgesetzte Eingewöhnung in dieses alle Spuren seiner früheren Denk- und Sinnesart zu überwinden und auszutilgen und so es dahin zu bringen, dass seine Gewissens-Aussagen den unsrigen überall gleich werden, so würde doch damit wiederum die ursprüngliche Gleichheit der sittlichen Schätzung keineswegs gesichert sein; denn nun könnte die auf diesem Wege glücklich erreichte Zusammenstimmung der Urteile ebenso wohl auch ein blosses Ergebnis dieser Eingewöhnung in unsere Denkungsart sein. So würde also nach keiner Seite hin eine wirklich endgiltige und einwandfreie Entscheidung auf diesem Wege zu gewinnen sein.

Ebenso wenig aber wird es möglich sein, auf dem anderen der sich bietenden Wege zu sicheren Entscheidungen zu gelangen. Es ist eine unvollendbare Aufgabe, in rein theoretischer Fassung die Gesamtheit derjenigen Momente erschöpfen zu wollen, welche in Frage kommen würden, um die volle Bedeutung dieser oder jener Handlungsweise zu adäquatem Ausdruck zu bringen; immer wieder würden wir dabei stehen bleiben müssen, auf gewisse Begriffe einfach hinzuweisen, deren Inhalt von Anderen nur im eigenen Erleben ganz so, wie wir ihn meinen, aufgefasst werden kann, dem aber, der ihn nicht aus eigener Erfahrung kennt, so wenig, wie dem Blinden die Farbe, wirklich klar gemacht werden kann.

Als Ergebnis der Untersuchungen dieses Abschnittes hätten wir also einerseits die Thatsache, dass der Inhalt des Pflichtbegriffes allerdings je mit den Bedingungen der historischen Entwickelung und der erreichten Kulturstufe ein wechselnder ist, dass aber die Erklärung dafür keineswegs notwendig in einer ursprünglichen Verschiedenheit der Gewissensanlage zu suchen ist, sondern auch in der durch die besonderen Umstände jener Entwickelung bedingten verschiedenen Wertschätzung der in Frage kommenden Momente gefunden werden kann, durch welche das scheinbar gleiche sittliche Problem für Verschiedene dennoch ein verschiedenes wird. So blieb auch die Frage noch ungelöst, ob das Gewissen als Ganzes auf die lediglich formale Forderung der Zusammen-

stimmung unseres Handelns mit unseren Pflichtvorstellungen zu beschränken sei, wie wir es für das individuelle Gewissen behaupteten, oder ob nicht vielmehr dennoch inhaltliche Bestimmungen hinzutreten müssen, um alle Momente, die zur Charakteristik des Gewissens gehören, zu erschöpfen, und ferner, welcherlei Inhalt etwa es sein könnte, den wir der allgemeinen Forderung des Gewissens noch hinzuzufügen hätten. Der Entscheidung dieser Frage wird uns die kritische Analyse der dritten Erscheinungsform des Gewissens, welche wir unterscheiden konnten, einen Schritt näher führen. —

III. Das Gewissen als sittliche Urteilskraft oder praktische Vernunft.

Wäre die historisch allmählich gewordene Sitte der Gemeinschaft, der wir angehören, die oberste oder gar die alleinige Instanz, welche über den Inhalt dessen, was uns „Pflicht“ sein, was uns als recht und gut gelten soll, die Entscheidung übte, und bestände ihre verpflichtende Macht in nichts weiter, als in der Notwendigkeit ihres Daseins, als der Konsequenz ihrer historischen Entwickelung, so wäre jene ganz einzigartige Achtung und Wertschätzung unerklärlich und unbegründet, die wir den Gegenständen des sittlichen Bewusstseins entgegenbringen und die wir keinem bloss Thatsächlichen, es mag sonst eine Bedeutung haben, welche es wolle, jemals erweisen würden. Es wären weiterhin jene grossen Neubildner sittlicher Werte eine unerklärliche Erscheinung, wie sie in der Geschichte als Gesetzgeber und Religionsstifter, Propheten und Reformatoren aufgetreten sind; denn sie alle stellen ihre neue, bessere Moral der herrschenden Sitte und Sittlichkeit entgegen. Es wäre endlich die Thatsache, dass es eine Moral-Philosophie giebt, völlig unbegreiflich; man müsste sie als blosse Schein-Philosophie erweisen und würde sich doch bei dem Versuche dazu wiederum gezwungen sehen, ihr selbst, deren Berechtigung man bekämpfen will, die Waffen dazu zu entlehnen.

Nun aber giebt es noch eine Beurteilung von gut und böse, welche von allem historisch Gewordenen und dadurch Bedingten abzusehen vermag, welche die letzte Entscheidung über den Wert

oder Unwert einer Sinnes- und Handlungsweise vielmehr in unser eigenes Fühlen und Denken verlegt. Wir finden diese Beurteilung in zahllosen Fällen, welche die Erfahrung bietet, thatsächlich ausgeübt, wenn auch oft genug untermischt mit immer wieder auftauchener Hinneigung zur einfachen Anlehnung an die allgemeine Sitte, und so in seiner reinen Ausprägung behindert und verwirrt.

Gegenüber dem soeben charakterisierten generellen oder öffentlichen Gewissen hätten wir es hier also wieder mit einer eminent subjektiven, individuellen Instanz zu thun, sofern das einzelne Subjekt, nicht die Gattung, als Träger dieses „Gewissens" gedacht wird. Allein insofern würde doch diese Instanz wieder generelle, allgemeine Geltung in Anspruch nehmen dürfen, als ihre Aussagen vorwiegend intellektueller Natur sind und als Entscheidungen der Vernunft gerade als verbindlich „für alle vernünftigen Wesen überhaupt", um mit Kant zu reden, gemeint sind. — Es kann zweifelhaft bleiben, ob diese 'ethische Urteilskraft', wie wir sie nennen wollen, soweit sie rein intellektuell verfährt, auch produktiv werden kann, d. h. ob sie uns auch zur Entdeckung eines noch in keiner Erfahrung dargebotenen Guten zu führen vermag, oder ob sie nicht vielmehr eine lediglich kritische Instanz darstellt, d. h. nur unter mehreren uns in der Vorstellung bereits gegebenen Handlungsweisen diejenige herauszufinden vermag, welche um ihres unbedingten, überlegenen Wertes willen gut oder die beste genannt zu werden verdient. Auch im letzteren Falle würde aber dieser Gewissens-Instanz eine Bedeutung zukommen, die ihre Aussagen weit über die des „generellen" Gewissens hinausheben müsste. Wir werden daher auch sie einer näheren Analyse zu unterwerfen haben.

Allein schon die ersten Schritte dieser Analyse führen uns mitten in die Streitigkeiten hinein, welche — immer noch unentschieden — um die letzten Prinzipien, um die Grundlegung der Ethik geführt werden. Denn in der That ist es die hier in Rede stehende Gewissens-Instanz, welche das eigentlich treibende Moment bei allen ethischen Reflexionen ist und so auch in der Aufsuchung und Bestimmung der grundlegenden Prinzipien dieser Wissenschaft

sich zur Geltung bringt, sofern sich letztere nicht etwa darauf beschränkt, eine bloss historische Beschreibung der ethischen Phänomene zu sein. Vor allem ist es der die Geschichte der Ethik durchziehende Streit zwischen Empirismus und Intuitionismus oder Apriorismus, von dessen Entscheidung es abhängt, ob das Gewissen in dem hier gemeinten Sinne im letzten Grunde als ein Erfahrungs- oder Entwickelungsprodukt anzusehen sei, oder ob ihm nicht vielmehr eine selbständige und führende Rolle bei aller Erfahrung und Entwickelung zukomme.

Ohne nun an dieser Stelle bereits in dem Streite der Meinungen Partei zu ergreifen, dürfen wir doch als das allen diesen Bestimmugs-, resp. Umdeutungsversuchen des Gewissens Gemeinsame den Gedanken hinstellen, dass wir nirgend anders, als in uns selbst die oberste Instanz zu suchen haben, welche über gut und böse, Recht und Unrecht entscheidet, sei es nun in irgendwelchen Gefühlen oder in der Vernunft oder, was es sonst sein mag; — und weiterhin, dass doch diese subjektive Gewissensinstanz irgendwie im Stande sein muss, von allen Besonderheiten der Individualität ihres Träger völlig zu abstrahieren, alle ihre Privatinteressen und -Meinungen ganz aus dem Spiele zu lassen und in ihren Aussagen lediglich das allgemein Menschliche in uns zur Geltung zu bringen. Das Gewissensurteil erhebt Anspruch auf Geltung für Jedermann an unserer Stelle; und so beschränkt es auch seinen Schiedsspruch keineswegs ausschliesslich oder auch nur vorwiegend auf unsere eigenen Willensentscheidungen, sondern nimmt sich ebenso wohl das Denken und Handeln Anderer zum Gegenstande.

Es erhebt sich nun die Frage, ob und wie weit diese Gewissens-Urteile rein intellektueller Natur sind. Denn das ist vorauszusehen, dass die Auflösung unseres sittlichen Bewusstseins in begrifflicher, vernunftmässiger Deduktion vor irgendwelchen letzten, nicht weiter ableitbaren Voraussetzungen, ethischen Axiomen gleichsam, wird halt machen müssen. Wo sie uns einmal bestritten werden, da muss jede weitere Diskussion einfach abgebrochen werden; sobald aber dieser Boden gemeinsam ist, wird alles Weitere der intellektuellen Reflexion zugänglich sein. Die

letztere ist nun die Regel, und so meinen wir über ethische Probleme gerade so gut mit jedem Andern zuletzt zu völliger Einhelligkeit des Urteils kommen zu müssen, wie wir das bei rein theoretischen Gegenständen als selbstverständlich voraussetzen. Wie aber verhält es sich nun mit jenen letzten, axiomartigen Grundsätzen? Wie wenn über sie eine Einigung nicht allgemein erzwungen werden könnte, wenn es sich vielmehr zeigte, dass sie selbst, anstatt eine innerlich notwendige, a priori feststehende Gesetzgebung unseres Wollens darzustellen, nur bedingter Natur wären und uns auf ganz andere Quellen, als unsere reine Vernunft, zurückwiesen?

Eben hier ist nun der Punkt, wo der Empirismus einzusetzen pflegt. Er wird bereitwillig einräumen, dass die Unterordnung aller einzelnen ethischen Probleme unter gewisse letzte Grundsätze sich in der That auf rein intellektuellem Wege vollziehen lasse und dass insofern die Auffassung unseres sittlichen Bewusstseins als „praktischer Vernunft“ ihre Berechtigung habe. Aber von diesen Grundsätzen selbst wird er nicht zugeben, dass auch sie wiederum aus der Vernunft als einziger Quelle ableitbar seien oder auch nur, wie etwa die Axiome unseres theoretischen Denkens, gleichsam die natürlichen und notwendigen Verfahrungsweisen dieser Vernunft darstellten. Vielmehr wird er behaupten, dass sie nur die Ergebnisse einer vielfach bedingten, wenn auch vielleicht im Einzelnen nicht mehr rekonstruierbaren Entwickelung seien. So z. B., wenn wir jetzt Handlungen selbstlosen Wohlwollens für an sich lobenswert und gut halten, solche des Hasses und der Grausamkeit für an sich verwerflich, so seien diese Urteile doch keineswegs als a priori evidente anzusehen; vielmehr sei diese Schätzung nur das Erzeugnis der zufälligen Erlebnisse und Erfahrungen der Gemeinschaft im Laufe ihrer historischen Entwickelung, der an sich auch ebenso gut einen ganz anderen Weg hätte nehmen können. Die treibenden Momente dieser Entwickelung seien nicht etwa a priori gegebene ethische Gesichtspunkte irgend welcher Art gewesen, sondern lediglich Nützlichkeitsrücksichten: diejenigen Denk- und Handlungsweisen, bei denen die Wohlfahrt des Ganzen am besten gedieh, wurden mehr und mehr mit allgemeiner Wert-

schätzung verbunden und umgekehrt. Wir werden hier noch einmal, freilich in anderem Zusammenhange, auf Gedankengänge zurückgeführt, denen wir bereits begegneten. Was uns jetzt an ihnen interessiert, ist die Behauptung der allmählichen, unvermerkten Umbildung eines eudämonistischen, und zwar egoistischen Nützlichkeits-Urteils in ein ethisches, wie der Empirismus sie aufstellt. Denn es ist klar, nur egoistische „Triebe" oder „Instinkte" darf die empiristische Ethik als ursprüngliche und angeborene zugeben; sobald sie „altruistische" ins Spiel bringen will, würde sie ja im Prinzip bereits gewisse ethische Momente als ursprünglich angeborene anerkannt haben. Das also würde die Behauptung des Empirismus sein müssen: ursprünglich nur aus Motiven der Selbstsucht geübte Selbstlosigkeit habe sich allmählich durch die blosse Macht der Gewohnheit und durch das Vergessen jener ursprünglichen Motive zu einer jetzt nur um ihrer selbst willen erstrebten Selbstlosigkeit umgebildet. Allein wir müssen doch fragen: wie soll dies „Vergessen" historisch vor sich gegangen sein? Wie steht es mit der psychologischen Wahrscheinlichkeit dieser Theorie? — Im Sinne des Empirismu könnte man den Hergang etwa folgendermassen zu konstruiere versuchen — denn konstruieren müssen wir schon, da uns di Erfahrung hier im Stiche lässt —: Ursprünglich habe der Einzeln nur selbstisch gehandelt und sich davon auch Anderen gegenübe nur etwa durch die Furcht abhalten lassen; dabei habe er nu gelegentlich die Erfahrung machen können, dass diejenigen Hand lungsweisen für ihn besonders förderlich waren, bei denen zugleic der Schein bestand, dass sie ohne Rücksichtnahme auf den eigene Nutzen nur das Wohl Anderer zum Ziele hatten. So habe si — und zwar immer aus Selbstsucht — allmählich die Gewoh heit herausgebildet, so zu handeln, dass dabei das Wohl Ander das eigentliche Ziel zu sein, das eigene dagegen ganz zurüc zutreten schien. Nun könnte man fortfahren: das Nachsinnen üb die leichteste und wirksamste Art, den so nützlichen Schein Selbstlosigkeit und Sorge für fremdes Wohl zu erwecken, habe sehr das ganze Interesse auf sich gezogen, dass darüber thatsächl das ursprünglich den Ausgangspunkt bildende Motiv der Sell

sucht immer weniger noch besonders bemerkt und beachtet wurde und so mehr und mehr in Vergessenheit geraten konnte. Endlich könnte man, um dieses Vergessen noch wahrscheinlicher zu machen, es erst allmählich mit dem Wechsel der Generationen zu Stande kommend denken. Indem im Anfang jener Entwickelung ein jeder doch den Schein der Selbstlosigkeit den Andern gegenüber immer zu wahren bemüht sein musste, sei überhaupt bei jeder Mitteilung der eigenen Denkungsart an Andere dieses eigentlich leitende selbstische Motiv verschwiegen worden; und schon dadurch allein habe ein jeder zu dem Glauben an die allgemeine Schätzung der Selbstlosigkeit als solcher kommen müssen. Vollends sei dies aber der Fall gewesen bei der Mitteilung der eigenen Sinnesart an die folgende Generation, die nun von vornherein unter dem Eindruck des Eigenwertes der Selbstlosigkeit aufwuchs und von den selbstischen Motiven, die ursprünglich dahinter standen, nichts mehr zu hören bekam.

Auf diesem Wege scheint in der That das Zustandekommen der Wertschätzung der selbstlosen Sinnes- und Handlungsweise um *ihrer* selbst willen aus anfänglich bloss selbstsüchtigen Bestrebungen heraus ohne jeden Sprung erklärt und die empiristische Lehre damit bestätigt. Und dennoch wird sich zeigen lassen, dass diese ganze Erklärungsweise ihre überredende Kraft und scheinbare Sicherheit nur einer Voraussetzung verdankt, die auf ihrem Boden nicht erwachsen ist, und an deren Unzulässlichkeit sie zuletzt scheitern muss.

Wenn als ursprünglich nur selbstsüchtige Motive zugelassen werden und diese allein, und zwar in ganz besonderer und raffinierter Steigerung, es sind, welche den Einzelnen zur Erstrebung des Scheines der Selbstlosigkeit in seinen Handlungen sollen bewegen können, so ist doch nicht abzusehen, wie sie jemals derart in den Hintergrund treten sollten, dass es zum wirklichen Ausser-Acht-lassen und endlich zum Vergessen derselben kommen könnte. Denn es giebt doch jedenfalls auch selbstlose Handlungen, und zwar zahlreich genug, bei denen eine unmittelbare Befriedigung selbstischer Interessen durchaus nicht eintritt. Würde also wirklich die Rücksicht auf diese ursprünglichen egoistischen Interessen bei dem Streben nach selbstloser Handlungsweise vernach-

lässigt, so müssten sehr bald Fälle genug eintreten, wo dieses Streben die empfindlichsten Schädigungen des Interesses der Selbstsucht im Gefolge hätte, und es würde damit aufs wirksamste der weiteren Vernachlässigung des selbstischen Interesses vorgebeugt sein, wenn dieses wirklich das einzige ist, auf das als ein ursprüngliches zurückgegriffen werden darf. An dieser Stelle der empiristischen Theorie liegt einfach eine psychologische Unmöglichkeit vor, die sich auf keine Art beiseite schaffen lässt. Ebenso aber stossen wir zuletzt auf unüberwindliche Schwierigkeiten, wenn wir uns jene bereits genannte Version der Lehre aneignen wollten, wonach dies „Vergessen“ erst im Laufe der Generationen eingetreten sein soll. Nach dieser sollte, da in die officielle Ausprägung der sittlichen Erfahrungen und Vorschriften, welche man der folgenden Generation übergab, die ursprünglich leitenden selbstischen Motive nicht wohl Aufnahme finden konnten, dieser Generation die selbstlose Gesinnung von vorn herein als Selbstzweck dargestellt und empfohlen worden sein. Allein hier ist nicht abzusehen, wie die ursprünglich doch gleichfalls nur für selbstische Motive empfängliche Nachkommenschaft eigentlich dazu kommen soll, sich von dem selbständigen und überlegenen Werte der selbstlosen Handlungsweise überzeugen zu lassen. Entweder müssten die Erziehenden doch wieder an diese zunächst allein gegebenen selbstischen Interessen anknüpfen und die verlangte Handlungsweise als den zweckmässigsten Weg zu ihrer Befriedigung ausgeben, und dann könnte es wieder zu dem behaupteten „Vergessen“ der Selbstsucht-Motive niemals kommen, — oder man muss zugeben, dass neben den selbstischen doch ebenso ursprünglich auch andere, altruistische Triebanlagen im Individuum vorhanden sind welche allein für die Lehre von dem Werte der Selbstlosigkei einen geeigneten Boden herzugeben im Stande sind. Damit abe wäre man endlich doch wieder zurückgewiesen auf die Anerkennun gewisser letzter, zu obersten Grundsätzen oder Axiomen der Ethi geeigneter Bestimmungen, in denen jene altruistischen Triebe eine entsprechenden allgemeingiltigen Ausdruck gefunden hätten. Un so wären wir denn auf einen Boden zurückgekommen, der für d weitere Diskussion der ethiscben Probleme als Basis dienen kan

Dieses Ergebnis war es nun gerade, um dessen Gewinnung es uns hier zu thun war. Zwar muss zugestanden werden, dass zur Zeit über die genauere Fassung und Inhaltsbestimmung jener aller Ethik zu Grunde zu legenden obersten Prinzipien unter den Ethikern noch Streit ist, ja, dass vor der Hand auch nicht einmal abzusehen ist, dass dieser Streit zu baldigem, allseitig befriedigendem Abschluss gebracht werden könnte, — ein deutliches Symptom, dass die richtige Fassung dieser Prinzipien, vorausgesetzt, dass es eine solche giebt, noch nicht erreicht ist. Allein es ist doch eine beachtenswerte Thatsache, dass in dem auf jenen Prinzipien sich erhebenden weiteren Ausbau der Ethik eine immer wachsende Zusammenstimmung der Urteile zu bemerken ist, soweit diese Urteile überhaupt aus unserem Erkennen und Denken hervorgehen und nicht bloss blinde Gewohnheits- oder naive Gefühls-Aussagen sind. Je reiner die intellektuelle Reflexion bei unseren ethischen Urteilen zur Geltung kommt, um so mehr scheint sich die Voraussetzung zu bestätigen, dass es im letzten Grunde, wie nur Eine theoretische, so auch nur Eine praktisch-ethische Wahrheit geben könne, und dass es möglich sein müsse, diese zu allgemeiner Anerkennung zu bringen, wie vielgestaltig ihre realen Einzel-Ausprägungen in der individuellen Persönlichkeit auch immer bleiben mögen. Je mehr sich aber diese Voraussetzung einer einheitlichen ethischen Wahrheit bestätigt, um so mehr wächst auch die Wahrscheinlichkeit, dass diese auf bestimmte einheitliche, zu allgemeiner Geltung zu bringende, für sich einleuchtende Prinzipien zurückführbar sein müsse. Soll aber wirklich die gesammte Ethik aus diesen obersten Prinzipien ableitbar sein, so können diese selbst nicht wohl ohne allen Inhalt, als bloss formale Regeln vorgestellt werden, sondern müssen schon aus sich heraus eine bestimmte Art oder Richtung des Wollens zur Pflicht machen, eine andere für verwerflich erklären. Und somit wäre für das „Gewissen“, im Sinne der ethischen Urteilskraft genommen, eine gewisse inhaltliche Bestimmtheit gesichert, gleichviel, wie allgemein und wie mannigfach verschiedener Anwendungen fähig diese auch noch sein mag.

Endlich führt die Voraussetzung einer allgemeingiltigen ethischen

Wahrheit noch zu einer Konsequenz, die uns im folgenden Abschnitte sogleich näher beschäftigen wird. In ihr liegt es nämlich begründet, dass auch das Individuum im Stande sein muss, durch die Arbeit des eigenen Denkens es mehr und mehr zu einer von allen bloss zufälligen Besonderheiten seiner Individualität unabhängigen eigenen Ueberzeugung und ethischen Einsicht zu bringen. —

IV. Das wechselseitige Verhältnis der drei Erscheinungsformen des Gewissens.

Wenn wir im Obigen für die Interessen der wissenschaftlichen Analyse die Unterscheidung dreier besonderer Erscheinungsformen dessen, was ein erweiterter Sprachgebrauch als „Gewissen“ bezeichnet hat, fordern mussten, so war es doch nicht unsere Absicht, diese Erscheinungsformen als in der Wirklichkeit überall völlig gesonderte Phänomene hinzustellen, die wo sie vorkommen, nichts mit einander zu thun hätten. Vom psychologischen Standpunkte aus ist vielmehr festzuhalten, dass der eigentliche Träger des „Gewissens“ in seinen verschiedenen Manifestationen immer und überall nur das Individuum sein kann, wenn auch jedesmal in einem anderen Sinne. Es muss folglich möglich sein, das bestimmte Verhältnis anzugeben, in dem diese drei Arten des Gewissens in dem Leben des Individuums zu einander stehen.

Nach unseren Erörterungen wird es der Pflichtbegriff sein, welcher den gesuchten Zusammenhang vermittelt. Als das Charakteristische des „individuellen“ Gewissens hatten wir die Vergleichung unserer Handlungsweise mit einer uns vorschwebenden Pflichtvorstellung gefunden. Diese selbst aber musste ihrem Inhalte nach dort unbestimmt gelassen werden; denn alles, was die Instanz des individuellen Gewissens fordern konnte, beschränkte sich auf die Zusammenstimmung unseres Handelns mit dem, was wir für unsere Pflicht halten, nicht etwa, was von Anderen als absolutes Pflicht-Ideal aufgestellt werden mag, wenigstens nicht, solange dieses uns noch unbekannt oder unverständlich geblieben ist. Nach einem objektiven Massstab gemessen, mag unsere Pflichtvorstellung noch so unzulänglich und irrig sein; so lange sie unser Bewusstsein einmal beherrscht, kann sich das individuelle Gewissen auch nicht von

ihr losmachen; wir würden, wenn wir etwa zufällig aus anderen Gründen irgendwelcher Art eine Handlung ausübten, die thatsächlich im Sinne jenes objektiven Pflichtbegriffes von unserer eigenen Pflichtvorstellung abwiche, gerade so gut ein „böses Gewissen“ haben, wie bei einer nach der entgegengesetzten Seite hin von letzterer abweichenden Handlung.

Allein dabei bleibt es nun doch nicht; Eines ist doch noch in der Instanz des individuellen Gewissens enthalten, was uns über die bisherige streng subjektive Fassung hinausweist: Die Gewissensforderung geht, genauer betrachtet, nicht bloss auf die Durchführung des uns gerade vorschwebenden Pflichtbegriffes in unseren Handlungen, sondern zugleich auch immer auf die uns erreichbare höchste Ausbildung dieses Begriffes. Unser Gewissen regt sich auch nach einer Handlung, wenn diese zwar mit dem bis dahin uns geläufigen Pflichtbegriffe zusammenstimmt, wenn aber gleich nachher uns die Einsicht eines höheren Pflichtbegriffes aufgeht, zu dem wir, wie wir meinen, uns auch vorher schon hätten erheben können und folglich auch sollen. Durch diese Thatsache kommt jetzt zu den bereits gewonnenen Bestimmungen noch eine sehr wesentliche Ergänzung hinzu, ein Moment des Fortschrittes und der Weiterentwickelung unseres individuellen Gewissens, das nun. je länger, je mehr, die zufälligen subjektiv-individuellen Schranken desselben überwinden und uns zu objektiven Normen hinüberführen muss.

Diese Betrachtungen führen uns zu der Frage, woher überhaupt jenes Bewusstsein von Pflicht in uns stammt, deren Gebot in unseren Handlungen zu folgen das individuelle Gewissen fordert. Um dies zu entscheiden, werden wir die Bedingungen der Entstehung und Entwickelung des Gewissens im Einzelwesen uns zu vergegenwärtigen haben.

Vor allem wäre hier zu untersuchen, ob das individuelle Gewissen als angeboren oder nur als Erzeugnis der Lebens-Erfahrungen des Einzelwesens zu betrachten ist; und zwar meint diese Frage, wie sie gewöhnlich gestellt wird, nicht nur die Instanz des

guten und bösen Gewissens selbst, sondern zugleich auch jenen Pflichtbegriff, an den wir dieses gebunden fanden. Demgemäss wird auch die Antwort eine geteilte sein: Die Gefühls-Disposition, aus welcher die Regungen des guten und bösen Gewissens je nach der sich bietenden Gelegenheit hervorgehen, kann nur als angeboren aufgefasst werden, gerade so, wie auch die Fähigkeit, Lust und Unlust zu empfinden und den entsprechenden Anlässen zuzuordnen, ohne sich bei dieser Zuordnung je zu vergreifen, auf keine Art erworben gedacht werden kann, sondern als angeboren gelten muss. Dagegen wäre es völlig absurd, irgendwelche inhaltlichen Pflichtvorstellungen als angeboren zu denken. Vielmehr sind diese noch deutlich nachweisbar als Erzeugnissse der besonderen Umstände unserer Entwickelung zu erkennen, des Einflusses der Umgebung, der Gesellschaft, in der wir aufwachsen, oder weiterhin als Ergebnisse der eigenen Erfahrung und Reflexion.

Es fragt sich nun weiter, welches die näheren Bedingungen dieser Entwickelung der Pflichtvorstellungen sind, und mit ihnen zugleich die des Gewissens in seinen auf den besonderen Fall zugeschnittenen Aussagen. Beim ersten, noch naiven Wollen des Kindes, das noch ganz durch die augenblicklichen Lust- und Unlustgefühle geleitet ist, sind offenbar noch keine Gewissensregungen vorhanden. Mit den ersten Pflichtvorstellungen, die uns, der gewöhnlichen Entwickelung gemäss, durch wiederholtes Gebot und Verbot der Umgebung, der Erziehenden eingepflanzt werden, beginnt nun auch, bei Zuwiderhandlungen, das Gewissen sich zu regen, oft gewiss untermischt mit Gefühlen der Furcht vor zu erwartender Strafe, in seiner reinen Ausprägung hingegen charakterisiert durch die Unzufriedenheit mit sich selbst infolge der Abweichung eines augenblicklichen Einzelwollens von früheren, damals als dauernd gemeinten Willensentscheidungen, welche der Pietät gegen den Erzieher entsprangen.

Allein diese Aufzeigung des Ursprunges der Pflichtvorstellungen im Einzelwesen verweist uns zurück auf das Problem ihrer Entstehung überhaupt. Denn es sind doch keineswegs etwa blos willkürliche, individuelle Anordnungen, welche die Umgebung dem

Zögling gegenüber geltend macht, sondern in ihren Geboten und Verboten prägen sich in der Regel zugleich die Pflichtvorstellungen, die Anschauungen über Recht und Unrecht aus, welche die Gemeinschaft in ihrer Entwicklung sich erworben hat. Gerade die Rücksicht auf die Sitte und die ethischen Begriffe dieser Gemeinschaft ist es, was dem Erzieher das Gefühl der eigenen Autorität gegenüber dem Zögling giebt; er ist jetzt der in Frage kommende ausübende Vertreter dieser allgemeinen Sitte oder des „öffentlichen Gewissens“ und hat dessen Forderungen zur Geltung zu bringen. Woher also die in der Gemeinschaft herrschenden sittlichen Begriffe?

Das erwähnte Buch von Paul Rée, das speziell dieses Problem behandelt, kann nicht einmal hierfür als zuverlässige Instanz anerkannt werden. Die ausgesprochene Tendenz des Verfassers, überall nur naturalistische Erklärungen gelten zu lassen, macht seinen Konstruktionsversuch auch hier einseitig und unzulänglich. Gewiss hat er in vielen Fällen, vielleicht der Mehrzahl sogar, Recht mit der Behauptung, dass das Bedürfnis des Zeitalters und der Nutzen der Gemeinschaft die Hauptfaktoren bei der Entwicklung der sittlichen Begriffe gewesen seien. Allein sind damit wirklich alle Momente dieser Entwickelung erschöpft? Muss nicht daneben, zeitweilig wenigstens, auch die wirksame Kraft gerade ethischer und vielleicht mehr noch religiöser Idealvorstellungen als historische Thatsache anerkannt werden, so sehr man diese auch etwa als Irrungen der Phantasie missbilligen und verwerfen mag? Diese Idealvorstellungen selbst aber werden auf keine Weise wieder auf blosse Nützlichkeitsrücksichten zurückgeführt werden können; vielmehr ist in ihnen sehr deutlich das Hereinspielen der ästhetischen und religiösen Phantasie zu bemerken. In den von dieser letzteren geschaffenen Heroen- und Göttergestalten und in den sich daran anschliessenden Mythendichtungen zeigt sich ganz unverkennbar eine ursprüngliche idealbildende Kraft des menschlichen Geistes, welche neben der intellektuellen Reflexion die Hauptquelle unserer Begriffe von Tugend, von gut und schlecht bildet. Man mag die Ideal- und Götterdichter, welche zuerst, über das blosse Bedürfnis und die

Nützlichkeitsrücksichten hinausgehend, ein an sich Gutes, Verehrungswürdiges lehrten und in einer vergangenen Heroen- oder einer noch gegenwärtigen Götterwelt aufs glücklichste realisiert sein liessen, für blosse Schwärmer und Phantasten erklären; aber wirken und so bereitwilligen Glauben finden konnten sie doch bloss, wenn ihre Schöpfungen auch bei den Hörern bereits einen dafür empfänglichen Boden vorfanden, wenn auch bei diesen eine ursprüngliche ästhetische Lust am Idealischen als solchen schon gegeben war. Der massgebende Einfluss dieses selbständigen ästhetischen und religiösen Momentes auf die ganze Entwickelung und Gestaltung der sittlichen Anschauungen des Volkes zeigt sich so weit verbreitet und tiefgehend, dass seine Ausserachtlassung für die Geschichte dieser Entwickelung durch nichts zu rechtfertigen ist.

Diesen eigentlich produktiven Faktoren der Weiterentwickelung der sittlichen Anschauungen im historischen Gesamtleben der Gemeinschaft tritt aber sehr früh schon auch ein kritischer zur Seite: die intellektuelle Reflexion setzt ein und macht ihren Einfluss, je länger, je mehr, geltend. Ein erster Anlass für ihr Eingreifen mag in der kaum zu vermeidenden allmählichen Entartung gegeben sein, welcher die sich selbst überlassene ästhetische und religiöse Phantasiethätigkeit bei der Ausbildung immer neuer Idealgestaltungen verfallen musste. Kam es so zuletzt zu offenen Widersprüchen dieser ethischen Phantasie-Schöpfungen untereinander oder gegen die aus anderen Quellen geflossenen sittlichen Anschauungen, so musste man zu ausserhalb liegenden, übergeordneten Massstäben greifen, um eine Entscheidung zwischen den nicht mehr zu vereinigenden Tugend und Pflichtbegriffen herbeizuführen. Mit dem Aufkommen einer solchen übergeordneten Instanz aber, wie sie sich in der intellektuellen Reflexion nun darbot, musste zugleich die unbedingte Autorität der gerade herrschenden sittlichen Anschauungen gelockert werden und mehr in den Hintergrund treten; und dieser Gang der Entwickelung musste noch gefördert werden, wenn zu der Erweiterung des ethischen Horizontes durch die Ideal-Schöpfungen der Phantasie noch die andere zufolge der beginnenden Geschichtsbetrachtung hinzukam. Je mehr man die gegenwärtig herrschenden

Sitten- und Sittlichkeitsbegriffe als erst gewordene kennen lernte, welche in früheren Zeiten keineswegs dieselbe Verbindlichkeit enthielten, um so mehr musste man auch ein Hinausschreiten über diese als möglich und vielleicht zu besseren Zuständen hinüberführend anerkennen. Das bloss durch die Macht der Tradition Gewordene war nicht mehr prinzipiell unantastbar; vielmehr konnte auch ihm nur die gleiche Relativität zukommen, wie dem früher Gewesenen und dann Untergegangenen, solange es nicht durch andere, absolute Massstäbe zu höherem Werte erhoben wurde. Auch in anderer Weise aber musste die Geschichtsbetrachtung der Anwendung eines solchen, der gegenwärtig gerade herrschenden Sittenanschauung überlegenen Massstabes zu Gute kommen: sie gab, je mehr sie sich zu erweitern begann, ein um so reicheres Material von Beispielen und Vorbildern tugendhafter Gesinnung und Handlungsweise, so dass nun die Auswahl unter verschiedenen möglichen Sittlichkeits-Idealen immer unbeschränkter, der Ueberblick über die überhaupt denkbaren immer vollständiger wurde. Vollends musste die spätere Entwickelung, wo der Einzelne vielfach nicht mehr bloss Einer, der Volksgemeinschaft, angehörte, sondern zweien zugleich, indem noch die Religionsgemeinschaft hinzutrat und nun eine jede ihre besonderen Sittlichkeitsforderungen geltend machte, mehr und mehr dahin führen, sich nach absoluten, ausserhalb des historisch Bedingten stehenden Massstäben umzusehen. So fand die intellektuelle Reflexion, nachdem sie einmal erwacht war, einen von allen Seiten bereits vorbereiteten Boden vor. Dass sie dennoch niemals die einzige und oberste Instanz für die Weiterentwickelung des öffentlichen Gewissens werden konnte, dafür war schon durch die überall hemmende Macht der Tradition gesorgt, die das Bestehende, einmal Ueberkommene mit einem mystischen Scheine von Ehrwürdigkeit und Unverletzlichkeit überkleidete. Anderseits war es die nicht zu verbergende Unzulänglickeit der intellektuellen Reflexion selbst, was sich ihrer ausschliesslichen Verwendung hindernd entgegenstellte; sie hat es, wie oben bereits erwähnt, bis heute noch nicht zu allgemein anerkannten letzten Prinzipien bringen können; vielmehr bedurfte sie sehr wesentlich der Ergänzung durch ästhe-

tische und religiöse Faktoren, über die eine rein intellektuelle Diskussion nicht möglich war.

Diesem so in seinen Hauptzügen angedeuteten Entwicklungsgange des „öffentlichen Gewissens“ musste nun die Ausbildung der Pflichtvorstellungen im Einzelwesen und somit des an sie gebundenen „individuellen Gewissens“ entsprechen. Wir verliessen diese letztere an dem Punkte, wo in den autoritativen Geboten und Verboten des Erziehers dem sich noch erst zur Selbständigkeit entwickelnden Einzelwesen die herrschenden Sittenanschauungen der Gemeinschaft nahe gebracht werden. Im weiteren Verlaufe wird es nun naturgemäss immer mehr dahin kommen, dass nicht bloss die äusseren Bestimmungen dieser öffentlichen Sittlichkeit aufgenommen werden, sondern zugleich die darin lebendigen Momente der Kritik und positiven Weiterentwickelung derselben. Die ursprüngliche Forderung des individuellen Gewissens, in unserm Handeln mit dem uns gerade gegenwärtigen Pflichtbegriff zusammenzustimmen, wird sich dementsprechend mehr und mehr dahin spezifizieren: mit der eigenen ethischen Einsicht zusammenzustimmen. So weist uns die Gewissensforderung über alle bloss durch äussere Autorität gestützten Pflichtvorstellungen mit Notwendigkeit hinaus und verlegt den obersten Gerichtshof, der über gut und böse zu entscheiden hat, ausschliesslich in unsere eigene Ueberzeugung, wie sie auf ästhetischem und religiösem Boden zuerst in uns begründet, durch die eigene intellektuelle Reflexion kritisch gereinigt und gefestigt ist.

Der so gewonnenen Begriffsbestimmung des Gewissens dürfte nun nicht etwa entgegengehalten werden, dass doch auf früheren Kulturstufen eine solche Berufung auf die eigene Reflexion nicht bloss nicht nachweisbar, sondern sogar die unbedingte Unterwerfung unter die allgemeine Sitte als Thatsache gegeben, und dass auch noch bei uns selbst die grosse Mehrzahl in ihrem Gewissen völlig beruhigt ist, wenn ihr Handeln nur mit den gerade herrschenden Sittlichkeitsanschauungen zusammenstimmt, und jedes Geltendmachen einer durch eigenes Denken erworbenen Ueber-

zeugung, wenn sie zu jenen in Widerspruch tritt, verurteilen würde. Denn hier ist eben die eigene Reflexion noch nicht so weit geweckt, zu solchem Selbstvertrauen herangreift, dass die volle Verantwortung für ihre Ergebnisse übernommen werden könnte; man weiss es noch nicht besser, als dass die allgemeine Sitte die oberste Autorität ist über das, was Pflicht sei; diese Auffassung ist hier eben noch die höchste ethische Einsicht, zu der man es zu bringen vermag, und mit der zusammenzustimmen daher auch thatsächlich das Gewissen fordert.

Ja, es muss noch hinzugefügt werden, dass auch nach der Emanzipation der eigenen intellektuellen Reflexion im Einzelwesen das Gewissen sich nicht sogleich unzweideutig zu ihren Ergebnissen bekennen kann, sobald sich irgendwo Konflikte mit den Entscheidungen des „öffentlichen Gewissens“ ergeben. Denn, da alle ethischen Entscheidungen nicht bloss Vernunft, sondern auch zugleich, sofern sie in Handlungen auslaufen, Erfahrung erfordern, und da ferner auch die intellektuelle Reflexion im Einzelwesen nicht als absolute Vernunft, sondern nur in mannigfach beschränkter psychologischer Wirklichkeit ins Spiel tritt: so werden ihre Entscheidungen in der That zahlreichen Verirrungen und Missgriffen ausgesetzt sein, die man durch Anlehnung an die allgemeine Sitte hätte vermeiden können. Hier ergeben sich allerdings mancherlei Konflikte, indem einerseits die volle Verantwortung für eine Handlung nur übernommen werden kann, wenn sie aus der durch eigenes Denken gewonnenen Ueberzeugung hervorgeht, andererseits doch auch eine Ueberschätzung der Zuverlässigkeit und Superiorität des eigenen Urteils gegenüber der Autorität langbewährter Anschauungen der Gemeinschaft nachträglich Gewissensbeunruhigungen hervorrufen kann. Allein diese nun einmal vorhandenen Konflikte betreffen keineswegs das Gewissen selbst, weisen nicht etwa auf eine Vieldeutigkeit seiner Forderung hin, sondern zeigen nur, dass die rechte Ausführung dieser Forderung mitunter auf Schwierigkeiten stösst. Immer bleibt es das allgemeine Gebot des Gewissens, in unserem Handeln und Verhalten mit unserer eigenen ethischen Einsicht, und zwar der höchsten uns erreichbaren, unbedingt zusammenzustimmen. Allein es giebt Fälle, wo

die eigene Reflexion versagen kann, wo es ihr nicht gelingt, es zu für sich einleuchtender, in sich selbst gerechtfertigter Erkenntnis zu bringen. Hier sind dann Kompromisse mit den Bestimmungen des „öffentlichen Gewissens“ unvermeidlich.

Das gegenseitige Verhältnis der drei von uns unterschiedenen Erscheinungsformen des Gewissens würde, um nun die Summe zu ziehen, in folgender Weise zu fassen sein: Das individuelle Gewissen fordert die Zusammenstimmung mit der subjektiven Pflichtvorstellung, und zwar der höchsten uns erreichbaren. Diese aber muss der eigenen ethischen Einsicht entsprungen sein, wenn sie wirkliche Ueberzeugungskraft für uns haben soll; und so kommt in ihr zugleich die dritte der genannten Gewissens-Formen zur Geltung. Die Erreichung absoluter, für sich einleuchtender und in sich selbst gerechtfertigter ethischer Einsicht aber ist in vielen Fällen nur ein Ideal, dem wir uns zwar beständig anzunähern im Stande sind, dessen vollständige Durchführung aber nicht mit einem Schlage zu erzwingen ist. Das öffentliche Gewissen aber, dessen Bestimmungen sich naturgemäss aus den höchsten Gewissens-Ausprägungen, zu denen die Einzelwesen gelangt sind, zusammensetzen, stellt in seiner reinsten Form gleichsam die historische Gesammtarbeit der Menschheit zur Gewinnung der höchsten uns überhaupt erreichbaren ethischen Einsicht dar. Es bildet also das solide Fundament, von dem alle eigene Reflexion ausgehen muss, und zugleich eine Autorität, auf welche diese letztere bei ihren selbständigen Flugversuchen immer wieder zurückzugreifen, an der sie sich zu orientieren und ihrer eigenen Zuverlässigkeit zu versichern hat.

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

Überweg, Friedrich, Grundriss der Geschichte der Philosophie. Zweiter Teil. Hrsg. von M. Heinze. (Berlin, Mittler 1898.)

Windelband, W., Geschichte der Philosophie. Zweite Aufl. (1.—3. Lief.) (Freiburg, Mohr.)

Urban, The History of the Principle of Sufficient Reason: Its Metaphysical and Logical Formulations. (Princeton Contributions to Philosophy. Vol. I. No. I.)

Alexander, Archibald, Theories of the will in the history of philosophy. (New York, Scribners.)

Gercke, Alfred, Sokrates bei Platon. S.-A. aus Neue Jahrb. für das klassische Altertum etc. 1898.

Billia, L. M., Sulle dottrine psicofisiche di Platone. (Modena.)

Pohlenz, Maximilianus, De Posidonii libris περὶ παθῶν. (Lpz., Teubner.)

Billia, L. M., L'esiglio di S. Agostino. Note sulle contraddizioni di un sistema di filosofia per decreto. (Torino, Fratelli Bocca.)

Nys, Désiré, La notion de temps d'après les principes de Saint Thomas d'Aquin. (Louvain, Institut supérieur de Philosophie.)

Arnoldt, Emil, Beiträge zu dem Material der Geschichte von Kants Leben und Schriftstellerthätigkeit in Bezug auf seine „Religionslehre" und seinen Conflict mit der preussischen Regierung. (Königsberg, Beyer.)

Barth, Paul, Recension von: Paulsen, Imm. Kant und seine Lehre. (Aus: Kant-Studien.)

Bensow, Oscar, Zu Fichtes Lehre vom Nicht-Ich. (Berner Studien Band XII.) (Bern, Steiger.)

Kentel, Otto, Ueber die Zweckmässigkeit in der Natur bei Schopenhauer. (Progr. der 2. städt. Realschule zu Leipzig 1896/97.) (Lpz., Zechel.)

Wintzer, Wilh., Die natürliche Sittenlehre Ludwig Feuerbachs. (Lpz., Fock.)

Mill, Stuart, La Logique des Sciences Morales (Logique, Livre VI.) Traduction nouvelle par G. Belot. (Paris, Delagrave.)

Schmitt, Eugen Heinrich, Friedrich Nietzsche an der Grenzscheide zweier Weltalter. (Lpz., Janssen.)

Hafferberg, Rob. C., Die Philosophie Vauvenargues'. Ein Beitrag zur Geschichte der Ethik. (Jena u. Lpz., Rassmann.)

Billia, L. M., In memoria di Agostino Moglia. Milano, Cogliati.)

Guastella, Ancora dei Saggi sulla Teoria della Conoscenza del Dott. Guastella. (Bolletino Pedagogico e Filosofico.)

Müller, Dr. Josef, System der Philosophie. (Mainz, Kirchheim.)

Schulte-Tigges, August, Philosophische Propädeutik auf naturwissenschaftlicher Grundlage. Erster Teil: Methodenlehre. (Berlin, Reimer.)

Eisler, Rudolf, Wörterbuch der Philosophischen Begriffe und Ausdrücke. Erste Lieferung. (Berlin, Mittler.)
Philipp, S., Vier skeptische Thesen. (Lpz., Reisland.)
Kinkel, Walter, Beiträge zur Theorie des Urteils und des Schlusses. Habilitationsschrift. (Giessen.)
Meyer, Dr. Joh. Georg, Das natürliche System der Wissenschaften. Eine Einleitung in die Wissenschaftslehre. (Strassburg, Heitz.)
Goldschmidt, Ludwig, Kant und Helmholtz. Populärwissenschaftliche Studie. (Hamburg u. Lpz., Voss.)
Ziehen, Th., Psychophysiologische Erkenntnistheorie. (Jena, Gust. Fischer.)
Rickert, Heinrich, Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft. (Freiburg, Mohr.)
Kappes, Dr. Math., Die Metaphysik als Wissenschaft. (Münster, Aschendorff.)
Mongré, Paul, Das Chaos in kosmischer Auslese. (Lpz., Naumann.)
Rothe, Gustav, Neuere antimaterialistische Bewegungen in der Naturwissenschaft. (Aus: Gaea.)
Renouvier, Ch. & Prat, L., La nouvelle Monadologie. (P., Colin.)
Liebmann, Otto, Weltwanderung. Gedichte. (Stuttg., Cotta's Nachf.)
Nächte, Gassen- und Giebelgeschichten. Bilder aus Zeit und Zukunft von einem Mitmenschen. (B., Walther.)
Villa, Guido, La psicologia contemporanea. (Torino, frat. Bocca.)
Bodnár, Sigmund, Mikrokosmos. Bd. I. II. (B., Walther.)
Sully, James, Handbuch der Psychologie für Lehrer. Eine Gesamtdarstellung der pädagogischen Psychologie für Lehrer und Studierende, übersetzt von J. Stimpfl. (Lpz., Wunderlich.)
Giessler, C. M., Die Atmung im Dienste der vorstellenden Thätigkeit. (Lpz., Pfeffer.)
Brandt, Alex., Das Hirngewicht und die Zahl der peripherischen Nervenfasern in ihrer Beziehung zur Körpergrösse. S.-A. aus Biol. Centralblatt XVIII 475.
Stumpf, Carl, Beiträge zur Akustik und Musikwissenschaft. 2. Heft. (Lpz., J. A. Barth.)
Erdmann, Benno, und Dodge, Raymond, Psychologische Untersuchungen über das Lesen auf experimenteller Grundlage. (Halle, Niemeyer.)
Monatshefte, Graphologische. Organ der deutschen graphologischen Gesellschaft. 3. Jahrg. H. 1. Jan. 1899.
Hübener, J., Das Gefühl in seiner Eigenart und Selbständigkeit, mit besonderer Beziehung auf Herbart und Lotze. Eine psychologische Untersuchung im pädagogischen Interesse. (Dresden, Bleyl & Kämmerer.)
Neisser, Karl, Die Entstehung der Liebe. Zur Geschichte der Seele. (Wien, Konegen.)
Wagner, Friedr., Freiheit und Gesetzmässigkeit in den menschlichen Willensakten. Eine philosophische Abhandlung. (Tüb., Laupp.)
Naville, Ern., Le libre arbitre. Étude philosophique. 2e éd. (Bâle et Genève, Georg & Cie., P., Alcan.)
Krieg, Max, Der Wille und die Freiheit in der neueren Philosophie. Eine philos. Studie. (Freiburg-Br., Herder.)
Polonsky, Georg, Gewissen, Ehre und Verantwortung. Literar-psychologische Studien. (München, Franzsche Hofbuchh.)
Müller, Rudolf, Das hypnotische Hellseh-Experiment im Dienste der naturwissenschaftlichen Seelenforschung. 2. Bd. Das normale Bewusstsein. (Lpz., Strauch.)
Groos, Karl, Die Spiele der Menschen. (Jena, Fischer.)
Döring, A., Handbuch der menschlich-natürlichen Sittenlehre für Eltern und Erzieher. (Stuttg., Frommann.)
Lipps, Th., Die ethischen Grundfragen. 10 Vorträge. (Hamb.-Lpz., Voss.)

v. Ehrenfels, Christian, System der Werttheorie. 2. Bd. Grundzüge einer Ethik. (Lpz., Reisland.)

Gomperz, Heinrich, Kritik des Hedonismus. Eine psychol.-ethische Untersuchung. (Stuttg., Cotta's Nchf.)

Baumstark, Anton, Der Pessimismus in der griechischen Lyrik. Vortr. (Hdlbg., Winter.)

Tufts, J. H., and Thompson, H. B., The Individual and his Relations to Society as Reflected in British Ethics. P. I. The Indiv. in Rel. to Law and Institutions (Univ. of Chic. Contr. to Philos. N. V. Chicago, Univ. of Chic. Press.)

Billia, L. M., Il Militarismo di G. Ferrero. Estr. dal NRis VIII. (Torino, Uff. del NRis.)

Steinmann, Th., Der Primat der Religion im menschlichen Geistesleben. — (Ber. d. theol. Sem. d. Brüdergem. in Gnadenfeld. 1897/98 u. 1898/99. Lpz., Jansa.)

Wyneken, Gust. Ad., Amor Dei intellectualis. Eine religionsphilos. Studie. (Grfsw., Adel.)

The New-Church Review. A Quarterly Journal of the Christian Thought and Life Set forth from the Scriptures by Em. Swedenborg. Vol. V, N. 1. 2. 4. (Boston, Massach. New-Church Union.)

Lagarrigue, J. E., Religion de l'humanité. Lettre à M. Émile Zola. (Santiago du Chili, libr. Ercilla.)

Müller, Josef, Eine Philosophie des Schönen in Natur und Kunst. (Mainz, Kirchheim.)

Lipps, Theodor, Komik und Humor. Eine psychol.-ästhetische Untersuchung. (Beitr. z. Aesth. VI. Hamb.-Lpz., Voss.)

Nef, Willi, Die Lyrik als besondere Dichtungsgattung. Ein Beitr. z. psychol. Grundlegung der Aesthetik. (I. D., Zürich.)

Waitz, Theodor, Allgemeine Pädagogik und kleinere pädagogische Schriften. 4. Aufl. Hr. v. O. Willmann. Mit Portr. des Verf. u. Einl. des Herausgebers üb. Waitz' prakt. Philos. (Braunschw., Vieweg.)

Natorp, Paul, Sozialpädagogik. Theorie der Willenserziehung auf der Grundlage der Gemeinschaft. (Stuttg., Frommann.)

Bergemann, Paul, Aphorismen zur sozialen Pädagogik. (Lpz., A. Hahn.)

Buchner, Edw. Franklin, The Pestalozzi-Fröbel House. (School and Home Education, Sept. 1898.)

Papamarku, Charis. Τὰ ἀναγνωστικὰ βιβλία τῶν μικρῶν Ἑλληνοπαίδων. T. I. II. (Athen, Perri.)

Petronievics, Branislav, Der Satz vom Grunde. Eine logische Untersuchung. (Belgrad, Kgl. serb. Staatsdruckerei.)

Friedrich, Gust., Hamlet und seine Gemütskrankheit. (Hdlbg., Weiss.)

Berr, Henri, An jure inter scepticos Gassendus numeratus fuerit. (P., Hachette.)

Berr, Henri, L'avenir de la philosophie. Esquisse d'une synthèse des connaissances fondée sur l'histoire. (P., Hachette.)

Lotz, Rudolf, Ormuzd und Ahriman. Die ethische Frage im Lichte der dualistisch-idealistischen Weltanschauung. (Athen, in Comm. bei Barth u. v. Hirst.)

Lehmen, Alfons, Lehrbuch der Philosophie auf aristotelisch-scholastischer Grundlage. Bd. I. (Freiburg-Br., Herder.)

Cathrein, Victor, S. J., Moralphilosophie. Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen, einschl. der rechtlichen Ordnung. 3. Aufl. 2. Bd. Besondere Moralphilosophie. (Freiburg-Br., Herder.)

Zeitschriften.

Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. XII. (N. F. V.), H. 1. Natorp, P., Untersuchungen über Platos Phaedrus und Theaetet. I. — Wilson, J. Cook, Zu Aristoteles Politik 1258b 27—31. — Dyroff, Ad., Zur Ethik der Stoa. 2. Zur Vorgeschichte. — Richter, Raoul, Pascals Moralphilosophie. — Jahresbericht: Nachkantische Philosophie II. von A. Schmekel. — H. 2. Patin, A., Apollonius Martyr, der Skoteinologe. Ein Beitrag zu Heraklit und Euemerus. — Natorp, P., Untersuchungen über Platos Phaedrus und Theaetet. II. — Wintzer, Wilh., Die ethischen Untersuchungen L. Feuerbachs. — Lacour-Gayet, G., Les traductions françaises de Hobbes sous le règne de Louis XIV. — Jahresbericht: Indische Philosophie 1894—97 von W. Handt. — Deutsche Litteratur über die sokratische, platonische und aristotelische Philosophie. 1896. Von E. Zeller.

Zeitschrift für immanente Philosophie. Bd. IV, H. 1. Marschner, Franz, Die Grundfragen der Aesthetik im Lichte der immanenten Philosophie. — Schuppe, W., Was ist Verstand und wie kann er gebildet oder verschärft werden? (Forts. d. Aufs. in Band III. „Das System der Wissenschaften und das des Seienden“.)

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 113, H. 1. Hartmann, E. v., Zur Auseinandersetzung mit Herrn Prof. A. Dorner in Königsberg. — Richter, Raoul, Die Methode Spinozas. — Lülmann, C., Fichtes Anschauung vom Christentum. — Lasson, A., Jahresbericht über Erscheinungen der philos. Litteratur in Frankreich 1894—95. — Recensionen.

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. Bd. XXII, H. 4. Schubert-Soldern, R. v., Ueber das Unbewusste im Bewusstsein. — Eisler, R., Ueber Ursprung und Wesen des Glaubens an die Existenz der Aussenwelt.

Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft. Bd. XII, H. 1. Rolfes, E., Moderne Anklagen gegen den Charakter und die Lebensanschauungen des Sokrates, Plato und Aristoteles. — Cathrein, V., Der Begriff des sittlich Guten. — Buschbell, G., Der Traditionalismus Bonald's. — Seeland, N. v., Zur Frage von dem Wesen des Raumes. — Gutberlet, C., Neueres über den Tastsinn.

Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie. Bd. XIII, H. 1. Glossner, M., Apologetische Tendenzen und Richtungen. — Haas, L., Moralstatistik und Willensfreiheit. — Jansen, J. L., Disputatio critica de distinctione „virtuali“ inter essentiam et existentiam. — Glossner, M., Zur neuesten philosophischen Litteratur. — Leonissa, Jos. a, Nochmals „Areopagitica“.

Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik. 6. Jahrg., H. 1. Schultze, Ernst, Ueber die Umwandlung willkürlicher Bewegungen in unwillkürliche. — Lobsien, M., Ueber den Ursprung der Sprache. (Fts.) — Geyser, J., Die psychologischen Grundlagen des Lehrens. — Schreiber, H., Gegen Prüfungen und Noten. — Mitteilungen. Besprechungen.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. Bd. XIX, H. 1. Lipps, Th., Tonverwandtschaft und Tonverschmelzung. — Zehender, W. v., Die unbeweisbaren Axiome. — Pötsch, Anna, Ueber Farbenvorstellungen Blinder. — Kries, J. von, Ueber die anomalen trichromatischen Farbensysteme. — Litteraturbericht. — H. 2 u. 3. Witasek, St., Ueber die Natur der geometrisch-optischen Täuschungen. — Kries, J. v., Kritische Bemerkungen zur Farbentheorie. — Zehender, W. v., Ver-

nunft, Verstand und Wille. — Besprechung: Ziehen, Th., Kritischer Bericht über wichtigere Arbeiten auf dem Gebiete der Physiologie des Centralnervensystems der Wirbeltiere. — II. 4. Aars, Kristian B. R., Ueber die Beziehung zwischen apriorischem Causalgesetz und der Thatsache der Reizhöhe. — Schoute, G. J., Wahrnehmungen mit einem einzelnen Zapfen der Netzhaut. — Polimanti, O., Ueber die sogenannte Photometrie. — Besprechung: Gross, H., Criminalpsychologie.

Mind. A Quarterly Review of Psychology and Philosophy. Vol. VII, N. 29. Ritchie, D. G., Philosophy and the Study of Philosophers. — Washburn, M. F., Subjective Colours and the After-Image: their Significance for the Theory of Attention. — McTaggart, J. E., Hegel's Treatment of the Categories of the Objective Notion. — Ravenshear, A. F., Testimony and Authority.

The Philosophical Review. Vol. VIII, N. 1. Schurman, J. G., Kant's Theory of the A Priori Forms of Sense. — Blanchard, D. H., Some Deterministic Implications of the Psychology of Attention. — Lloyd, A. H., Time as a Datum of History. — N. 2. Schurman, J. G., Kant's Theory of the A Priori Forms of Sense. II. — Lefevre, Albert, The Significance of Butler's View of Human Nature. — Solomons, L. M., The Alleged Proof of Parallelism from the Conservation of Energy.

The Psychological Review. Vol. VI, N. 1. Münsterberg, H., History and Psychology. — Angell, J. R., and Thompson, H. B., The Relations between certain Organic Processes and Consciousness. — Franklin, C. L., Professor Müller's Theory of the Light-Sense. — Shorter Contributions: Stanley, H. M., Prof. Groos and Theories of Play. — Kennedy, Fr., Prof. Eucken on the Spiritual Content of Life. — J. B., Experience under the Influence of Ether. — N. 2. Ladd, G. F., On Certain Hindrances to the Progress of Psychology in America. — Ellis, Havelock, The Evolution of Modesty. — Proceedings of the 7. Annual Meeting of the American Psychological Association, New York, Dec. 1898. — Discussions: Herrick, C. L., The Material versus the Dynamic Psychology. — Caldwell, W., The Postulates of a Structural Psychology. — Caldwell, W., Psychological Method.

The American Journal of Psychology. Vol. X, N. 2. Bolton, F. E., Hydro-Psychoses. — Colegrove, F. G., Individual Memories. — Kline, Linus W., Methods in Animal Psychology. — Minor Studies from the Psychological Laboratory of Clark University, comm. by E. C. Sanford: Whipple, G. M., On Nearly Simultaneous Clicks and Flashes. — Colegrove, F. W., The Time Required for Recognition. — Notes on Mental Standards of Length. — Flood, E., Notes on the Castration of Idiot Children. — Chamberlain, A. F., On the Words for „Fear" in Certain Languages. A Study in Linguistic Psychology.

International Journal of Ethics. Vol. IX, N. 2. Lawrence, T. J., The Tsar's Rescript. — MacCunn, John, Cosmopolitan Duties. — Miller, D. S., „The Will to Believe" and the Duty to Doubt. — Mackenzie, J. S., The Idea of Progress. — Sharp, F. Ch., Some Aims of Moral Education. Discussion: Mellone, S. H., Can there be a Moral Realization of an Individual Self? — Duff, R. A., A. Reply.

The Monist. A Quarterly Magazine Devoted to the Philosophy of Science. Jackson, A. V. W., Ormazd, or the Ancient Persian Idea of God. — Morgan, C. L., Vitalism. — Lloyd, A. H., Evolution Evolved. A Philosophical Criticism. — Smith, O. H. P., Evolution and Consciousness. — Carus, Paul, A Few Hints on the Treatment of Children. — Literary Correspondence: Jodl, F., Philosophy in Germany and Austria. — Arréat, L., France. — Carus, P., Philosophy in Japan.

Revue philosophique de la France et de l'étranger. 24e année. N. 1. Le Dantec, F., Les Néo-Darwiniens et l'hérédité des caractères acquis. — Boirac, E., Les phénomènes cryptoïdes. — Schinz, A., Le positivisme est une méthode et non un système. — N. 2. Van Biervliet, J. J., L'homme droit et l'homme gauche. I. — Flournoy, Th., Genèse de quelques prétendus messages spirites. — Tannery, P., La stylométrie, ses origines et son présent. — Henri, V., Les travaux récents de psychophysique. I. — N. 3. Bois, H., La conservation de la foi. I. — Fouillée, A., La psychologie religieuse dans Michelet. — Van Biervliet, J. J., L'homme droit et l'homme gauche. II. — Henri, V., Les travaux récents de psychophysique (fin).

Revue de Métaphysique et de Morale. 7e année, N. 1. Bouasse, H., De l'application des sciences mathématiques aux sciences expérimentales. — Chartier, E., Sur la mémoire. — Lamennais, Un fragment inédit de l'„Esquisse d'une philosophie“ publié par Chr. Marechal (fin). — Havard, H., Applications morales et sociales de la théorie du développement mental. Étude de psychologie sociale. — Vailati, G., La logique mathématique et sa nouvelle phase de développement dans les écrits de M. J. Peano. — Lapie, P., L'arbitrage politique. — Remacle, G., Recherche d'une méthode en psychologie (fin). — Sorel, G., Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme? — Andrade, J., Du rôle de l'association des idées dans la formation des concepts métaphysiques du „Mécanisme“. — Fontené, G., Sur l'hypothèse Euclidienne.

Revue Néo-scolastique publiée par la Société Philosophique de Louvain. 6e année, N. 1. Avis à nos lecteurs. — Mercier, D., Le Positivisme et les vérités nécessaires des mathématiques. — Ermoni, V., Le phénomène de l'association. — De Wulf, La synthèse scolastique.

Rivista Filosofica in continuazione della Rivista Italiana di Filosofia fondata da L. Ferri. (Dirett.: Senatore Carlo Cantoni, Prof. nell' Università di Pavia.) Anno I (XIV), Vol. I. Genn. - Febbr. 1898. Cantoni, C., Ai lettori della Rivista Filosofica. — Chiappelli, A., La funzione presente della filosofia critica. — Tocco, F., I principii metafisici della scienza e della natura di E. Kant. — Labanca, B., Gesù di Nazareth in recenti pubblicazioni francesi. — Piazzi, A., Libertà o Uniformità nelle scuole medie? — Rassegna ecc.

Il Nuovo Risorgimento. Vol. 8, fasc. 8—12. Gerini, G. B., Le idee educative di G. B. Vico. — Calza, Gius., Rettificazione di alcune opinioni inesatte che corrono in certe scuole. — (Billia, L. M.,) Agostino Moglia (Necrol.) Billia, L. M., Di alcune contraddizioni del neo-tomismo (contin.). — Uttini, Carlo, L'operosità indirizzata all' educazione della persona. — Calzi, Carlo, Impronta della razionalità. — Vol. IX, fasc. 1. 2. Zanchi, G., Positivismo e metafisica: punto fondamentale del loro divario. — Lilla, V., La dottrina della Mente Sovrana, di T. Russo: proemio. — Gerini, G. B., Le dottrine pedagogiche di T. Campanella.

Archiv für Philosophie.

II. Abtheilung.



Archiv für systematische Philosophie

in Gemeinschaft mit
Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann, Ludwig Stein,
Christoph Sigwart und Eduard Zeller

herausgegeben
von
Paul Natorp.

Fünfter Band, Heft III.
Neue Folge.
V. Band.
Heft 3.

Ausgegeben am 15. August.



Berlin,
S.W. Anhaltstrasse 12.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1899.

Jährlich ein Band von 4 Heften Preis M. 12.— Einzelne Hefte M. 3.—.

Inhalt.

Das „Archiv für systematische Philosophie“ erscheint vierteljährlich, und zwar am 15. November, 15. Februar, 15. Mai und 15. August.

Abhandelnde Beiträge sind an Prof. Dr. **Benno Erdmann,** Halle a. S. Reichardtstrasse 20, alle übrigen für die Redaktion bestimmten Sendungen an Prof. Dr. **Paul Natorp,** Marburg i. H. Gisselbergerstrasse 19, zu richten.

Da das Archiv einen möglichst **vollständigen Jahresbericht über alle Gebiete der systematischen Philosophie** einschliesslich der Grenzgebiete (Philosophie der Mathematik, Naturwissenschaft. Socialwissenschaft und Geschichte, Rechts-, Religionsphilosophie etc.) zu liefern beabsichtigt, so werden die Herren Autoren resp. Verleger höflichst ersucht, **alle** bezüglichen Veröffentlichungen: **Bücher, Dissertationen, Programme, Sonderabdrücke, Gelegenheitsschriften, Zeitungsaufsätze** u. s. w. bald nach ihrem Erscheinen entweder an den Verleger des Archiv, Herrn **Georg Reimer,** Berlin SW. Anhaltischestrasse 12, oder an den Redakteur Prof. Dr. **Paul Natorp,** Marburg i. H., gelangen zu lassen.

Archiv für Philosophie.
II. Abtheilung:
Archiv für systematische Philosophie.
Neue Folge. V. Band 3. Heft.

IX.

Raum und Zeit.

Von
B. Tschitscherin.

(Schluss.)

Materielle Dinge heissen diejenigen, die eine gewisse Wirkung auf unsere äusseren Sinne hervorbringen. Wenn wir alle an diesen Dingen beobachteten Eigenschaften zusammenfassen, so erhalten wir den Begriff von einer Substanz, die ihnen zu Grunde liegt, und die wir Materie nennen. Im Gegensatze zu dem Raume, der eine reine Extensität darstellt, schreiben wir ihr eine gewisse Intensität zu, welche die Quelle jeder Thätigkeit ist. Dank dieser Eigenschaft ist sie fähig, Bewegung aufzunehmen und mitzuteilen. Darum sagen wir, dass die Materie den Raum erfüllt. Daraus ergeben sich gewisse Verhältnisse zu dem Raume, welche in folgenden ferneren Eigenschaften der Materie ihren Ausdruck finden:

1) Die Ausdehnung. Indem es den Raum füllt, nimmt das materielle Ding in ihm eine gewisse Stelle ein, und, da jeder Teil des Raumes ausgedehnt ist, so hat auch die ihn füllende Materie Ausdehnung. Wir können uns nicht eine Materie vorstellen, die in einem Punkte sich befindet, denn der reine Punkt ist, wie wir gesehen haben, nichts anderes, als eine intelectuelle Bestimmung, welche die ideale Grenze der Teilbarkeit darstellt; in einer abstracten Grenze aber kann kein reales Ding sein. Darum kann auch weder in der reinen Linie, noch in der reinen Fläche

Materie real existieren, sondern nur in dem Raume. Als abstracte Grenzen sind die Punkte, Linien und Flächen nur Verhältnisse des Raumes zu den ihn füllenden Dingen, und Verhältnisse bestehen nur bei Dingen. Wir haben gesehen, dass in dem reinen Raume diese Verhältnisse nur als Möglichkeit existieren; als Wirklichkeit werden sie durch die im Raume befindlichen Dinge gesetzt und bestehen bei ihnen.

2) Die Teilbarkeit. Da die Materie ausgedehnt ist, so ist sie deswegen auch teilbar, und als solche teilbar ohne Ende, denn die Teilbarkeit der Ausdehnung hat keine Grenze: jeder Teil des Ausgedehnten hat wieder Ausdehnung. Da aber die Materie ausser der Ausdehnung noch eine gewisse Intensität hat, so hat daher ihre Teilbarkeit eine Grenze. Diese Grenze hängt von den Eigenschaften jener Kräfte ab, welche die ausgedehnten Teile verbinden und ihnen eine gesonderte Stelle im Raume geben. Der unteilbare Teil der Materie ist derjenige, den eine innere Kraft so zusammenhält, dass keine andere Kraft ihn teilen kann. Ein solches Teilchen wird das Atom genannt. Folglich kann die Atomistik, als Theorie, welche die Eigenschaften der Materie bestimmt, nicht darauf begründet werden, dass es notwendig ist, eine Schranke der Teilbarkeit zu setzen; die Vernunft kennt solche Schranken nicht. Ihren Grund kann sie nur in der Annahme einzelner Kräfte haben, die nicht mehr geteilt werden können. Solche Kräfte lehrt uns die Chemie kennen.

3) Die Beweglichkeit. Das materielle Ding nimmt zwar eine bestimmte Stelle im Raume ein, ist aber nicht daran gebunden; es kann auch jede andere Stelle einnehmen. Um aber eine andere Stelle einzunehmen, muss das Ding sich dahin versetzen. Diese Veränderung der Stelle ist die Bewegung. Intellectuell können wir in dem vorgestellten Raume alle möglichen Versetzungen hervorbringen, denn die Vernunft ist eine thätige Kraft, die nach Belieben ihre Vorstellungen vereinigt und trennt. So werden in der Geometrie ideale Linien gezogen, Figuren gebildet und die einen auf die anderen gelegt. Alles das sind rein apriorische Operationen, für die keine äussere Vorstellung nötig ist. Aber in der materiellen Welt hängen die Bewegungen von

den physischen **Kräften** ab, die sie hervorbringen. Im Unterschiede von dem **vernünftigen** Subject, das ein sich selbst bestimmendes Wesen ist, **bestimmt** die Materie sich nicht zur Bewegung; sie ist aber fähig **rein passiv** die ihr mitgeteilte Bewegung aufzunehmen, fortzusetzen **und zu** übertragen. Diese Eigenschaft heisst die **Trägheit. Darauf** beruht die ganze Mechanik. Da die Mechanik eine sicher **begründete** Wissenschaft ist, deren Ergebnisse durch Thatsachen **bestätigt** werden, so ist diese Eigenschaft der Materie über jeden **Zweifel** erhaben. Daraus folgt:

4) Die **Wechselwirkung** der im Raume befindlichen materiellen Dinge. Die mitgeteilte Bewegung wird von den einen aufgenommen und auf andere übertragen; daraus entspringen beständige **Veränderungen** in der gegenseitigen Lage und in den gegenseitigen Verhältnissen der Dinge. Und da die einmal mitgeteilte **Bewegung** in dieser oder jener Form fortdauert, indem sie aus einem materiellen Teil in den anderen übergeht, so entsteht daraus ein **allgemeiner** Process, der alle in dem Raume befindlichen materiellen Dinge umfasst. Alles bewegt sich, alles befindet sich in einer **beständigen** Wechselwirkung, und infolge dessen verändern sich **unaufhörlich** die räumlichen Verhältnisse der Dinge. Hierin liegt der **Ursprung** der Erscheinungen.

Darin liegt zugleich der wesentliche Unterschied zwischen dem Raume und den ihn füllenden materiellen Dingen. Diese befinden sich in einer ewigen Bewegung, verändern ihre Stellen und Grenzen, der Raum aber bleibt unveränderlich und unbeweglich; er umfasst sie **alle** und schreibt ihnen unwandelbare Gesetze vor. Dieses **Medium** ist uns nicht durch die äusseren Sinne gegeben, welche nur die **Wirkungen** der materiellen Gegenstände wahrnehmen, aber die **Gesetze** dieser Wirkungen sind solcher Art, dass sie uns **nötigen**, die objective Existenz dieses Mediums anzuerkennen, das uns durch die angebornen Fähigkeiten unserer Vernunft gegeben ist. Jede Wechselwirkung ausser einander befindlicher Dinge setzt die Existenz eines sie umschliessenden Mediums voraus, in welchem sie auf einander wirken können, indem sie ausser einander bleiben, das heisst, indem sie, ohne zusammenzufallen, sich nur vereinigen und trennen: ein solches Medium ist eben der Raum. Jede Be-

wegung, als Veränderung des Ortes, setzt die Existenz des Raumes voraus. Fraglich sind nur die objectiven Eigenschaften dieses Mediums. Sie sind uns dadurch gegeben, dass die Gesetze unserer subjectiven Vorstellung vom Raume mit denen, welche die Erscheinungen regieren, zusammentreffen. Folglich hat unsere subjective Vorstellung eine objective Realität.

Die Wechselwirkung der im Raume befindlichen Dinge ist aber nicht auf ihre gegenseitigen Verhältnisse, die ein sie umfassendes Medium voraussetzen, beschränkt. Sie setzt unmittelbar den Raum, als einen für alle. Es giebt in der materiellen Welt eine Erscheinung, die allgemein und unbeschränkt ist. Diese Erscheinung ist die Anziehung. In der Wissenschaft ist sie bestimmt, als ein keinem Zweifel unterliegendes Gesetz, welches die Bewegungen der Himmelskörper ebenso wie den Fall der Körper auf der Erde regiert; aber ihr Ursprung ist bis jetzt ein Rätsel und alle Hypothesen, welche diese Erscheinung erklären sollen, erweisen sich als ganz unhaltbar. Versuchen wir dieser Frage näher zu treten, indem wir von dem ausgehen, was wir zuverlässig wissen. Wo es mathematische Verhältnisse giebt, da lassen sich auch logisch notwendige Schlüsse ziehen.

Das Gesetz der Anziehung besteht darin, dass jedes Teilchen der Materie jedes andere anzieht, im direkten Verhältnisse zur Masse und im umgekehrten zum Quadrate der Entfernung. Das beweist nicht nur die Einheit der Materie, sondern auch die Einheit des Raumes. Alle im Universum zerstreuten Teile der Materie befinden sich in einer beständigen Wechselwirkung; sie sind alle an ein allgemeines Gesetz gebunden, welches ihr Verhältnis zu dem sie umfassenden Raume ausdrückt. Die Wirkung der Kräfte richtet sich nach den Entfernungen und die Entfernungen werden durch das Verhältnis zu dem einen unveränderlichen Raume bestimmt, denn die Entfernungen sind Teile des Raumes. Auf diese Weise bekommt unsere subjective Vorstellung eine objective Gültigkeit, und alle apriorischen Gesetze der Geometrie finden eine vollständige Anwendung in der materiellen Welt.

Als Newton, der dieses Gesetz entdeckt hat, es aufstellte, verzichtete er jedoch auf jede Erklärung. Hier findet scheinbar eine

Wechselwirkung zweier weit von einander entfernter Dinge statt; indessen, sagt Newton, kann kein philosophisch gebildeter Geist eine solche Fernwirkung annehmen. Das hiesse zugeben, dass ein Ding da wirkt, wo es nicht ist, was widersinnig ist. Darum nahmen diejenigen, welche diese Erscheinung zu erklären versuchten, ihre Zuflucht zu der Hypothese des Stosses. Sie suchten den Ursprung der Anziehung nicht in den auf einander wirkenden materiellen Massen, sondern in der Bewegung des sie umschliessenden Mediums, dass sie auf einander stösst. Aber alle diese mehr oder weniger scharfsinnigen Hypothesen stehen im Widerspruch zu dem Gesetze der Anziehung, welches eine Wirkung bestimmt, die proportional den Massen ist, und mit der Vergrösserung der Entfernung dieser Massen sich vermindert. Folglich liegt die wirkende Kraft in diesen Massen selbst und wenn hier überhaupt eine Wirkung des Mediums vorliegt, so muss auch dieses Medium in einem gewissen Verhältnis zu den wirkenden Massen stehen.

Um in dieser Frage zu einem richtigen Ergebnisse zu gelangen, müssen wir zuerst den Begriff von der Kraft feststellen. In der Mechanik wird er einfach als das Princip der Bewegung gefasst, und bleibt übrigens ganz unbestimmt. Mitunter wird auch offen gesagt, dass wir nicht wissen, was die Kraft ist. Einige Mathematiker versuchen sogar diesen Begriff ganz zu umgehen; sie machen aus der Mechanik nur eine Beschreibung der Bewegung, was aber den in ihr aufgestellten Gesetzen widerspricht, denn ein wesentlicher Factor jeder Bewegung ist die Zeit und in der Mechanik giebt es viele Funktionen, die von der Zeit ganz unabhängig sind; zu diesen gehört auch die Anziehung. Diese Unbestimmtheit des Begriffs von der Kraft ist aber grade eine Quelle vieler Missverständnisse. Nur wenn wir uns klar machen, was wir eigentlich darunter verstehen sollen, können wir irgend welche klaren Vorstellungen erlangen.

Die Kraft ist eine logische Bestimmung, die der Wirkung entspricht. Wenn es eine Wirkung giebt, so giebt es auch ein Wirkendes; diese Quelle oder diese Ursache der Wirkung nennen wir Kraft. Da die Wirkung mannigfaltig und die sie hervorbringende Kraft eine ist, so ist die Kraft das Eine, das den Ver-

schiedenheiten zu Grunde liegt, also eine Substanz. Als solche wird sie durch ihre Merkmale bestimmt. Diese Merkmale können quantitative und qualitative sein. Die letzteren werden durch die Qualität der Wirkung bestimmt. Diese Qualität kann mannigfaltig sein; es giebt aber zwei Grundqualitäten, die jeder Kraft eigen sind und durch ihr Verhältnis zu der Wirkung bestimmt werden. Als Fähigkeit zur Wirkung enthält sie diese als Möglichkeit: dieser Zustand der Kraft heisst der potentielle. Wenn sie hingegen wirkt, so befindet sich die Kraft im thätigen Zustande. In der Anwendung auf die Bewegung im Raume heissen diese zwei Formen der Kraft in der Mechanik die potentielle und die kinetische Energie. In quantitativer Beziehung hat die Kraft die beiden der Quantität eigentümlichen Bestimmungen: die Extensität und die Intensität, oder den Umfang und die Spannung. Der Umfang der Kraft wird durch den Umfang ihrer Wirkung bestimmt, denn wo eine Wirkung ist, dort ist auch eine Kraft. Die Spannung aber ist der Kraft eigentümlich, als der Quelle der Wirkung, denn sie ist eben darum zur Wirkung fähig, weil sie eine gewisse Spannung hat. Folglich ist die Kraft ebenso wie die Materie eine den Raum füllende Intensität. Sie unterscheidet sich aber von der Materie dadurch, dass die Materie ein träges und die Kraft ein thätiges Princip ist. Darum unterscheidet die Mechanik die Kraft und die Masse. Doch ist die in der materiellen Welt wirkende Kraft immer mit der Materie verbunden und zwar in einer doppelten Form. Als potentielle Energie oder als Fähigkeit ist sie immer einer gegebenen Materie eigen und bildet ihre beständige Eigenschaft. Als solche erscheint sie in der Anziehung, die immer proportional der Masse ist. In dieser Hinsicht ist jeder Theil der Materie ein Centrum der Kraft. Dagegen als kinetische Energie geht die Kraft aus einer Masse in die andere über, und bleibt dabei immer quantitativ sich gleich, dass heisst, bestimmt sich als einiges mit sich immer identisches Princip, ungeachtet der Verschiedenheit der bewegten Massen und der Bewegungen selbst. In dieser Gestalt erscheint die Kraft als eine Substanz, die von der Materie verschieden ist, die aus einem materiellen Theil in den anderen übergeht und sie alle durch eine Gesammtbewegung verbindet.

Das sind die unumstösslichen Principien, die den Begriff der Kraft bestimmen, wie sie uns Logik und Erfahrung an die Hand geben. Sehen wir zu, was wir aus diesen Principien für die Anziehung gewinnen. Das Gesetz der Anziehung giebt uns, wie den Umfang, so auch die Spannung der wirkenden Kraft. Die Spannung wird durch die Proportionalität zu der Masse ausgedrückt. Der Umfang aber erstreckt sich von der centralen Kraft auf das ganze Universum; folglich hört die Wirkung und die in ihr enthaltene Kraft erst in dem Unendlichen auf. Diese beiden Principien sind durch ein beständiges Gesetz verbunden: mit der Vergrösserung des Umfanges vermindert sich die Spannung. Es ist bekannt, dass concentrische Kugeloberflächen sich zu einander wie die Quadrate der Radien oder der Entfernungen vom Centrum verhalten. Folglich, indem sich die Kraft vom Centrum nach allen Seiten ausbreitet, verteilt sie sich gleichsam über kugelförmige Oberflächen, und verliert ebenso viel an Spannung, als sie an Umfang gewinnt. Ihre Quantität ist im Universum in den verschiedenen Entfernungen vom Centrum überall gleich; aber je weiter sie sich vom Centrum entfernt, desto mehr breitet sich die Kraft aus, und zugleich geht die Intensität in Extensität, die Spannung in Ausdehnung über. Das materielle Atom bleibt das unveränderliche Centrum dieser nach allen Seiten sich ausbreitenden Kraft; durch die Intensität dieses Centrums wird ihre Spannung an allen Enden des Universums bestimmt.

Diese Fähigkeit der Kraft zu einer unendlichen Ausbreitung ist uns durch ein anderes mathematisches Verhältnis gegeben, das aus demselben Gesetze folgt.

Die Wirkung der Kraft in jedem Punkte des Raumes ist nur eine besondere Erscheinung der Gesammtkraft, die vom Centrum ausgeht. Diese Gesammtkraft heisst in der Mechanik Energie, und der mathematische Ausdruck dafür ist das Potential. Die Abhängigkeit jeder besonderen Wirkung von der centralen Energie wird mathematisch dadurch ausgedrückt, dass die Formel für die Anziehung ein Differentialquotient von dem Pontential ist. Dieses Verhältnis ist vollkommen sicher und genau bestimmt. Aus demselben folgt aber mathematisch die entgegen-

gesetzte Richtung der Wirkung der Kraft und des Potentials: wenn die Wirkung der Kraft auf das Centrum gerichtet ist, was in der Anziehung der Fall ist, so bezeichnet das Potential die Fähigkeit, das Atom von dem Centrum ins Unendliche zu entfernen; das heisst, damit die Anziehung wirksam sei, muss die Kraft die Fähigkeit haben, sich ins Unendliche auszubreiten[1]). Die physische Notwendigkeit eines solchen Verhältnisses kann man an folgendem Beispiel anschaulich machen: um eine Treppe zu ersteigen, muss man sich von den Stufen abstossen, das heisst, einen Druck nach unten ausüben.

Auf diese Weise, tritt bei der Ausbreitung der Kraft vom Centrum ins Unendliche ein entgegengesetzter Druck auf das Centrum, der proportional zu der wirkenden Masse und umgekehrt proportional zu den Quadraten der Entfernung ist, ein. Unter diesen Bedingungen wird das Gleichgewicht dadurch hergestellt, dass die Intensität der Kraft gleichmässig nach der Maassgabe der Entfernung vom Centrum abnimmt. Es wird gestört, sobald in diesem Medium eine andere Intensität auftritt, die derjenigen überlegen ist, welche an einem gegebenen Orte im Verhältnis zu einem gewissen Centrum vorhanden ist. In diesem Falle wird, um das Gleichgewicht herzustellen, die neue Intensität dorthin gedrängt, wo sich eine ihr gleiche Intensität befindet, das heisst, zum Centrum. Wenn das ein materielles Teilchen ist, so kann es nur durch die Verbindung mit dem ersten ins Gleichgewicht gebracht werden; und da das zweite Teilchen seinerseits ein Centrum der Kraft bildet, so ist dieses Verhältnis gegenseitig: beide streben zu einander, bis das Gleichgewicht erreicht ist.

Dies ist die Erklärung der Anziehung, welche sich aus den gegenwärtigen Angaben der Wissenschaft ergiebt. Die Materie ist, nach dieser Ansicht, eine Sammlung von einzelnen Kräften, die sich, eine jede aus ihrem Centrum, über das ganze Universum

[1]) Mathematisch wird das durch die Veränderung der Zeichen ausgedrückt: $\int \frac{m}{r^2} = -\frac{m}{r}$, das heisst, das Integral der Masse geteilt durch das Quadrat der Entfernung, ist gleich dem Minus der Masse geteilt durch die Entfernung.

ausbreiten. Und da die Kraft eine Intensität ist, die den Raum füllt, so bildet sich dadurch ein allgemeines Medium, welches Aether genannt wird.

Die Richtigkeit dieser Theorie wird durch eine andere Erscheinung bestätigt, welche dieselben Gesetze hat, wie die Anziehung. Diese Erscheinung ist die Elektricität. Sie hat ebenso eine Spannung, die durch ein Potential ausgedrückt wird, und eine Wirkung der Anziehung und der Abstossung, die umgekehrt proportional zu den Quadraten der Entfernung ist. Sie hat aber die Eigentümlichkeit, dass sie in zwei entgegengesetzten Formen erscheint, als positive und als negative, von welchen jede sich selbst abstösst und die andere anzieht. Die physische Bedeutung dieser zwei Formen ist bis jetzt nicht erklärt. Es giebt zwischen ihnen keinen wesentlichen Unterschied, denn ein Stoff, der für das eine positiv ist, erscheint für das andere negativ. Das wahrscheinlichste ist, dass dieser Unterschied aus der gegenseitigen Lage der Atome bei ihrer Wechselwirkung hervorgeht: das eine liegt im Centrum und das andere an der Peripherie, woraus eine verschiedene Richtung der Ströme folgt, vom Centrum zu der Peripherie und umgekehrt. Wie dem auch sei, wir haben hier dasselbe, was vorhin hinsichtlich der Anziehung ausgeführt worden ist: ein Abstossen von sich selbst, das heisst, eine unendliche Ausbreitung nach allen Seiten, und eine damit verbundene Anziehung des Anderen, umgekehrt proportional zu den Quadraten der Entfernung. Die Elektricität stellt zugleich die Herstellung des gestörten Gleichgewichts dar, durch die Entstehung der die Spannung auflösenden Ströme, welche von einem Centrum zu dem anderen streben und die materiellen Atome mit sich fortreissen, was die Anziehung hervorbringt. Und da die Ströme einander entgegengesetzt sind, so folgen daraus einerseits Schwingungen, andererseits eine gegenseitige Neutralisation beider durch die Verwandlung der zwei entgegengesetzten Bewegungen in eine gemeinsame kreisende. Die Schwingungen geben das Licht, und die gegenseitige Neutralisation giebt die Wärme.

Das ist die Construction der Materie, welche wir aus den uns bekannten Thatsachen entnehmen können. Ich bin weit davon

entfernt, diese Erklärungen für eine bewiesene Wahrheit auszugeben. Ich gebe sie nicht einmal für eine streng wissenschaftliche Hypothese aus. Jede wissenschaftliche Theorie muss an allen Erscheinungen geprüft und, soweit es möglich ist, durch Erfahrung und Berechnungen bestätigt werden. Ich wollte hier nur die Möglichkeit darthun, solche Erscheinungen, die andernfalls in ein undurchdringliches Geheimnis gehüllt bleiben, rationell zu erklären. Für unseren Zweck ist das Eine wichtig, nämlich, dass über allen Zweifel erhabene Naturgesetze uns nötigen, die objective Existenz desselben Raumes anzuerkennen, der eine notwendige Vorstellung unserer Vernunft ist. Die Astronomie und die Physik bestätigen die Folgerungen der Geometrie und der Analysis.

Man kann nun fragen: ob unser intellectueller Raum mit dem Raume des Weltgebäudes vollständig zusammenfällt? Der intellectuelle Raum ist absolut unendlich, das Weltall aber ist vielleicht beschränkt, folglich nur ein Teil des umschliessenden unendlichen Mediums. So haben es die alten Denker aufgefasst, deren Gesichtskreis auf unser Sonnensystem beschränkt war. Seitdem aber entdeckt ist, dass das Sonnensystem nur einen geringen Teil des Weltgebäudes bildet und vor den Blicken des Menschen sich unzählige Welten in Entfernungen, welche Alles, was unsere Einbildung sich vorstellen mag, weit überragen, aufgeschlossen haben, ist der Gedanke von der Beschränktheit des Weltalls dem Begriff von seiner Unendlichkeit gewichen. Doch giebt es dafür keine sicheren Grundlagen. Die unzählige Menge der Welten und die Unendlichkeit der Entfernungen, alles das ist nur relativ. Die Zahl der Schwingungen des Lichts in einer Secunde spottet auch jeder Vorstellung und ist doch nicht nur begrenzt, sondern kann auch berechnet werden. Am Sternenhimmel selbst, den wir als Symbol der Unendlichkeit ansehen, giebt es eine Erscheinung, die augenscheinlich auf die Existenz eines allgemeinen Centrums und eines allgemeinen Umkreises deutet, nämlich die Milchstrasse. Sie bildet einen Gürtel, und ein Gürtel deutet auf eine kreisende Gesammtbewegung, folglich auf ein allgemeines Centrum und auf einen allgemeinen Umkreis. Analoge Erscheinungen stellen der Gürtel der kleinen Planeten im Sonnensysteme und der Ring des Saturn dar,

und beide sind auf diese Weise entstanden. Wir können uns natürlich vorstellen, dass das ganze, für uns sichtbare Weltall nur einen Teil eines noch grösseren Ganzen bildet; das ist aber nur ein Spiel der Einbildung; vernünftige Gründe haben wir dafür nicht.

Zu demselben Begriff von einem allgemeinen Centrum des Weltalls führt uns auch das Gesetz der allgemeinen Schwere. Jedes System von zu einander strebenden Teilen hat einen allgemeinen Schwerpunkt. Wenn wir zwei Systeme nehmen, so haben auch sie einen gemeinsamen Schwerpunkt. Wie viel wir auch nehmen mögen, es wird sich immer, nach den Gesetzen der Geometrie und der Mechanik, dasselbe wiederholen. Der allgemeine, räumliche Zusammenhang setzt einen allgemeinen Mittelpunkt voraus. Da aber die allgemeine Schwerkraft eben darin besteht, dass alle in dem Raume zerstreuten materiellen Teile nach einem sie verbindenden Gesetze zu einander streben, so haben sie alle ein allgemeines Centrum, welches zugleich das des Weltalls ist. Wenn aber das Weltall ein allgemeines Centrum hat, so hat es auch einen Umkreis und ist folglich beschränkt.

Zu demselben Schlusse führt uns die Rotation der Gestirne. Die Trabanten drehen sich um die Planeten, die Planeten um die Sonne; das ganze Sonnensystem dreht sich, so scheint es, um ein Centrum, das noch nicht bestimmt ist. Man kann voraussetzen, dass auch dieses Centrum, mit seinem ganzen System, sich um ein uns unbekanntes Centrum dreht. Aber so weit wir auch gehen, wir müssen doch irgend wo stehen bleiben, denn das Suchen nach einem realen Centrum geht nach Innen und kann sich nicht in das Unendliche verlieren.

Dasselbe lässt sich auch von einem anderen Standpunkte folgern: wenn die Weltenergie eine sich immer gleich bleibende Quantität von Kraft ist, wie es die neuesten Naturforscher annehmen, so ist die Welt begrenzt, denn in dem Unbegrenzten kann es keine bestimmte Quantität geben. Mathematisch ist eine bestimmte Quantität, durch die Unendlichkeit geteilt, gleich Null.

Nur auf diese Weise kann man sich endlich die Entstehung der Materie selbst erklären. Es scheint zwar, dass wir hier vor

einer Frage stehen, welche unserer Forschung verschlossen ist. Bei dem vollständigen Mangel an Thatsachen, sollte man meinen, dass wir hier nur raten können, und das nur aufs Geratewohl. In Wirklichkeit aber ist es nicht so. Wir haben einen Faden, welcher, bei richtiger wissenschaftlicher Benutzung, uns zu völlig sicheren Ergebnissen führen kann. Ich werde versuchen, davon einen Begriff zu geben.

Die physische Auffassung der Natur zeigt uns die Materie als eine Sammlung von einzelnen, auf einander wirkenden Substanzen. Es ist schon oben bemerkt, dass die Materie ausgedehnt und daher unendlich teilbar ist; aber es kann Kräfte geben, welche die Atome so verbinden, dass keine andere Kraft im Stande ist, sie zu teilen. Ob solche Kräfte in der Wirklichkeit existieren, das kann nur die experimentelle Erforschung der Naturerscheinungen lehren, und die Chemie giebt uns auch hierfür sichere Thatsachen. Die genauen und immer gleichen Proportionen, in welchen sich die einfachen Stoffe oder Elemente mit einander verbinden, lassen keinen Zweifel darüber, dass sie aus kleinsten, unveränderlichen Atomen bestehen, die ihr bestimmtes Gewicht, ihren Umfang und ihre Dichtigkeit haben, in dieser Gestalt sich mit anderen vereinigen und aus diesen Vereinigungen unverändert wieder heraustreten. Die atomistische Hypothese findet in der Chemie volle Bestätigung. Wenn aber die Materie aus Atomen besteht, so ist das Gesetz der Entstehung der Atome das der Entstehung der Materie. Folglich läuft die Frage darauf hinaus, ob wir dieses Gesetz erforschen können?

Den ersten Schritt auf diesem Wege hat Mendelejef mit seinem periodischen Gesetz gemacht. Alle Atome, nach dem Gewicht geordnet, bilden eine Reihe, in welcher man sich wiederholende Perioden der Verdichtung und der Verdünnung bemerkt. Das giebt uns die Möglichkeit, die Elemente nicht nur in Gruppen zu verteilen, sondern auch die Lücken anzugeben und die Eigenschaften zu bezeichnen, welche die unbekannten Stoffe, die diesen Lücken entsprechen, haben müssen. Die Entdeckung einiger von diesen Stoffen, die von Mendelejef vorausbestimmt waren, hat seine Theorie glänzend gerechtfertigt.

Dieses Gesetz ist ein rein faktisches, aber die Periodicität deutet auf einen allgemeinen Process der Entstehung der Atome. Die allmähliche Steigung und Verminderung der Dichte bei der Zunahme des Gewichts geben völlig bestimmte, mathematische Verhältnisse, aus denen, wenn man sie in allgemeinen Formeln ausdrückt, man ein allgemeines, mathematisches Gesetz folgern kann, das den Process beherrscht. Ich habe versucht, das zu leisten in meinen Aufsätzen über das System der chemischen Elemente, welche in der Zeitschrift der russischen Physiko-chemischen Gesellschaft gedruckt sind [1]).

Diese Untersuchung hat zu der Reduction aller dieser mathematischen Verhältnisse auf ein atomistisches Potential geführt oder zu einem Ausdruck der Kraft, dessen Differentialquotienten die verschiedenen Systeme des Gleichgewichts geben, welche die Atome des ursprünglichen Cyclus bilden. Diese ursprünglichen Einheiten, die aus einander im Gleichgewicht haltenden centralen und peripherischen Massen bestehen, bilden Kerne, aus denen, durch Bildung neuer Peripherien, indem sich derselbe periodische Process fortsetzt, neue complicicrtere Elemente entstehen. So bildet sich ein ganzes System, das in vier Gruppen zerfällt, welche dadurch charakterisiert werden, dass in jeder eines der vier Elemente vorherrscht, aus denen jedes Atom besteht: 1) das Centrum, 2) die Peripherie, 3) die Entfernung, welche ihr Verhältnis bestimmt, 4) der neutrale Gürtel, welcher das Resultat ihrer Wechselwirkung ist. Die centralen Elemente besitzen die grösste Cohärenz, die peripherischen die grösste Bewegung, die formalen den grössten Umfang, die neutralen oder die materialen die grösste Dichte. Letztere erscheinen später als die anderen; sie finden sich nur in den weiteren Perioden oder Cyclen, und treten gleichsam zwischen die centralen und die peripherischen Elemente. Auf diese Weise werden das Atom und das System der Atome durch dieselben Principien bestimmt und durch dasselbe Gesetz regiert. Und da das System in seiner Gesammtheit die Gesammtheit der Materie darstellt, so haben wir hier das Gesetz der Entstehung der Materie aus der

[1]) Zeitschrift der Physiko-chemischen Gesellschaft 1888 No. 3 und 7; 1889 No. 7, 8 und 9; 1892 No. 5.

Wechselwirkung von zwei entgegengesetzten Kräften, der centralen und der peripherischen.

Durch dieses Gesetz lassen sich alle ihre Eigenschaften erklären. Da sie aus der Centralkraft entspringt, bildet sie selbst einzelne Mittelpunkte der Kraft, was in der Anziehung zum Ausdruck gelangt. Andererseits erhält sie von der peripherischen Kraft die Drehung der peripherischen Masse um das einzelne Centrum, was sie zum Centrum der Bewegung macht. Das Verhältnis des Centrums zur Peripherie wird durch den sie teilenden Raum bestimmt; infolge dessen erscheint die Materie ausgedehnt. Endlich bildet die Wechselwirkung der entgegengesetzen Kräfte, indem sie sich neutralisieren, die träge Masse, welche das eigentliche Wesen der Materie darstellt.

Es gab eine Zeit, wo der deutsche Idealismus die Materie aus zwei entgegengesetzten Kräften, der Anziehung und der Abstossuug, construierte. Hier ergiebt sich, auf Grund rein empirischer Thatsachen und der aus ihnen folgenden mathematischen Verhältnisse, dasselbe Gesetz, nur in einer bestimmteren Form. Die Existenz dieses Gesetzes setzt aber die Existenz von zwei entgegengesetzten Kräften im Universum, einer centralen und einer peripherischen, voraus, die der potentiellen und der kinetischen Energie entsprechen, und das führt uns wiederum zu dem Schlusse, dass das Weltall ein allgemeines Centrum und einen allgemeinen Umkreis hat. Die Wechselwirkung dieser entgegengesetzten Kräfte neutralisiert sich und bringt die Materie hervor, die aus einzelnen Kräften besteht, welche in sich die Eigenschaften von beiden, doch in verschiedenen Proportionen, vereinigen, woraus ein System sich bildet. In diesem Systeme ist jedes Atom von den anderen verschieden und bildet ein selbständiges Centrum der Kraft, die sich im ganzen Weltall ausbreitet; zugleich aber hat es eine sich um das Centrum drehende Peripherie, welche dieses Atom von der übrigen Welt scheidet und ihm ein selbständiges, unveränderliches Sein giebt. Auf diese Weise stellt das Atom das Universum im Kleinen vor; es ist ein materieller Mikrokosmos.

Das sind die Resultate, zu welchen mich die auf rein empirischen Thatsachen und auf mathematischen Berechnungen begrün-

dete Untersuchung des Systems der chemischen Elemente geführt hat. Sie bestätigen den oben ausgesprochenen Gedanken, dass die materielle Welt ein allgemeines Centrum und einen allgemeinen Umkreis hat.

Eine Einwirkung der peripherischen Kraft auf das Centrum ist aber nur denkbar, wenn sie ihrerseits durch eine höhere Kraft zurückgehalten und geleitet wird. Wenn wir uns an irgend einem Punkte des Raumes ein universales Potential vorstellen, so wird es sich, mit der ihm eigenen Fähigkeit zur Ausbreitung, über den ganzen unendlichen Raum erstrecken. In der Unendlichkeit verliert aber das Potential seine Bedeutung; es wird zur Null. Dadurch wird die aus ihm hervorgehende kinetische Energie, das heisst, die von ihm der sich ausbreitenden Kraft mitgeteilte Bewegung, selbständig; wenn sie aber durch nichts zurückgehalten wird, so zerstreut sie sich über den unendlichen Raum. Um in eine Wechselwirkung mit dem Centrum zu treten, bedarf sie einer anderen, höheren Kraft, welche sie rückwärts wendet, oder ihr eine kreisende Bewegung mitteilt. Was ist das nun für eine Kraft? Die Antwort giebt uns das, was wir oben hinsichtlich der Zeit gefolgert haben. Die objective Existenz der Zeit setzt die Existenz einer absoluten Thätigkeit voraus, welche alle besonderen Thätigkeiten umfasst und ihnen das Gesetz giebt. Das ist aber gerade das, was hier gefordert wird. Die kinetische Energie des Weltgebäudes und zugleich die aus ihr hervorgehende Zersplitterung der centralen Weltkraft in einzelne Kräfte der Materie sind Zeugen dieser absoluten Thätigkeit.

Also bildet der objective Raum der materiellen Welt, welchen uns die Erscheinungen kennen lehren, nur einen Teil des denkbaren Raumes, welcher sich absolut in das Unendliche ausdehnt. Welche reale Bedeutung hat nun dieser denkbare Raum? Um diese Frage zu lösen, müssen wir das Verhältnis des Gedankens zum Raume untersuchen.

Es ist oben bewiesen worden, dass die der Vernunft eigene Vorstellung des Raumes eben so wie der ihr zu Grunde liegende Begriff apriorische Bestimmungen sind. Es folgt daraus, dass die räumlichen Bestimmungen dem Gedanken als solchem eigen sind,

denn apriorische Principien sind eben diejenigen, die sich aus dem Wesen des Denkens ergeben. Dahin gehören alle Kategorien der Vernunft: die Kategorieen der Quantität — die Einheit, die Vielheit, das Unbegrenzte, die Grenze, die Zahl; die Kategorieen des Seins — das Sein, das Nichtsein, das Werden, die Bestimmung; die Kategorien der Thätigkeit — die Möglichkeit, die Nothwendigkeit, die Wirklichkeit, endlich die Kategorieen der Realität — die Substanz, die Ursache, der Zweck, das Gesetz. Sie alle stellen die Weisen des Verfahrens der Vernunft dar, die sie bei der Analyse und Synthese der Vorstellungen und zugleich bei der Erkenntnis der Dinge anwendet. Da sie aus der einen Vernunft hervorgehen, bilden sie ein einheitliches System, welches, da es logisch zusammenhängt, a priori abgeleitet werden kann. Darin besteht die Grundlage der Metaphysik als Wissenschaft. Und da die Gesetze der Vernunft mit den Gesetzen der äusseren Welt zusammentreffen, so entsprechen diese subjectiven Kategorieen den Wesenheiten oder den verbindenden Principien der Dinge, die wir erkennen, wenn wir die Kategorieen auf die Erscheinungen beziehen. Dasselbe ist der Fall, wie wir gesehen haben, hinsichtlich der Zeit. Sie bildet eine apriorische Vorstellung, weil das Denken in der Zeit statt hat: ihm entspricht aber auch ein objectives Sein. Wenn dasselbe sich auch auf den Raum bezieht, wenn auch er eine apriorische Bestimmung ist, welcher ein objectives Sein entspricht, so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass er nicht nur eine Bestimmung der objectiven Welt, sondern auch des Gedankens selbst bildet.

Das folgt schon daraus, dass das denkende Subject sich im Raume befindet und darin einen gewissen Ort einnimmt. Die denkenden Subjecte sind viele und existieren ausser einander. Ausser ihnen befindet sich auch die objective Welt, mit welcher sie in Wechselwirkung stehen. Alles aber, was ausser einem anderen ist, befindet sich im Raume und nimmt darin einen gewissen Ort ein, wodurch sein Verhältnis zu dem anderen bestimmt wird. Was einen gewissen Ort einnimmt, ist eben daher ausgedehnt. Es ist oben bemerkt worden, dass kein reales Wesen in einem reinen Punkte existieren kann, denn der Punkt ist nichts anderes als eine abstracte Vorstellung der Vernunft, welche die

Grenze jeder Teilbarkeit bezeichnet. Alles, was einen Ort im Raume einnimmt, nimmt einen Teil des Raumes ein und ist folglich ausgedehnt. Dieser logisch notwendige Satz findet auch auf das denkende Subject Anwendung.

Faktisch wird er durch die räumlichen Wahrnehmungen bewiesen. Wenn das denkende Subjekt einen Schmerz in der Hand oder im Fuss empfindet, so fühlt es sich in der Hand oder dem Fusse gegenwärtig, folglich als ausgedehnt. Das empfindende Subjekt erfüllt den Körper und ist in allen Teilen desselben vorhanden, die durch Nervenfäden, welche vom Gehirn und vom Rückenmark in die Extremitäten führen, mit dem Centrum verbunden sind. Die Empfindung ist überall ausgebreitet, folglich auch das Subject der Empfindung, denn wo Empfindung ist, ist auch das Subject.

Wenn aber die Empfindung im ganzen Körper verbreitet ist, so ist das Denken im Gehirn concentriert, das gleichfalls einen gewissen Ort im Raume einnimmt. Auch hier finden wir räumliche Erscheinungen, welche die Thätigkeit des Gedankens bestimmen. Dahin gehört die Localisation der Functionen des Gehirns. Wenn ein gewisser Teil des Gehirns afficiert wird, so verliert das Subject eine ganze Reihe von Vorstellungen. Wie wir diese Erscheinung auch erklären mögen, sie beweist jedenfalls, dass das Denken an bestimmte Orte im Gehirn gebunden ist, und dieser Zusammenhang ist ein räumlicher. Wenn etwas zugleich an verschiedenen Orten ist, so muss es Ausdehnung haben. Und dabei ist dieser Zusammenhang nicht nur ein idealer, sondern ein realer. Die physische Affection eines Teiles des Gehirns zerstört die Fähigkeit gewisse Dinge vorzustellen.

Aber die räumlichen Bestimmungen des denkenden Subjects sind nicht auf den Umfang des Körpers beschränkt. Es giebt eine Erscheinung, die sie weit aus dem Gebiete der körperlichen Ausdehnung hinausträgt. Diese Erscheinung ist die Projection. Wir sehen Dinge ausser uns, in der Entfernung. Diese Entfernung wird durch das Subject selbst gesetzt. Das Bild des Gegenstandes, welches die Lichtstrahlen auf der Netzhaut des Auges erzeugen, tragen wir in die Entfernung und setzen es in den von uns vorgestellten Raum. Und dieses von uns in die uns umgebende

Welt hinausgesetzte Bild ist nicht nur eine intellectuelle Vorstellung; es entspricht der Wirklichkeit. Wir fühlen den sichtbaren Gegenstand mit der Hand und benutzen ihn, wie ein reales Ding. Wenn er fern ist, können wir uns ihm nähern. Sogar wenn er uns unerreichbar fern ist, so haben wir doch Mittel uns zu überzeugen, dass er ein wirklicher Gegenstand und nicht ein Product der Einbildung ist. Wir können ganz genau die Entfernung zwischen ihm und uns, seine Eigenschaften und die Gesetze, die ihn regieren, bestimmen. Und doch ist dasjenige, was wir sehen, nur eine Vorstellung, die der Wirklichkeit entsprechen, aber auch nicht entsprechen kann. In einem Spiegel sehen wir den Gegenstand nicht dort, wo er wirklich ist, sondern in der Richtung des reflectierten Lichtstrahls. Dasselbe ist der Fall bei der Brechung und bei der Aberration des Lichts. Wir sehen die Fixsterne nicht an den Orten, wo sie sich wirklich befinden, sondern dort, wo sie möglicherweise vor einigen Jahren gewesen sind, je nach dem Zeitraum, den die Lichtstrahlen brauchen, um die unermesslichen Räume bis an unser Auge zu durchmessen. Aber in allen diesen Fällen hängt die Nichtübereinstimmung unserer subjectiven Vorstellung mit der objectiven Lage des Gegenstandes im Raume von den Gesetzen des objectiven Raumes und der sich in ihm bewegenden Lichtstrahlen ab, und das beweist, dass der von uns gesetzte subjective Raum und der reale Raum ihrem Wesen nach identisch sind.

Freilich besteht zwischen ihnen auch ein Unterschied. Er zeigt sich darin, dass wir nach dem vorgestellten Raum nicht immer richtig über den realen Raum urteilen. Diesen können wir durch physikalische Hilfsmittel vermessen; für jenen haben wir diesen Maassstab nicht. Deswegen können uns entfernte Gegenstände nahe scheinen und nahe fern. Die Möglichkeit dieser Fehler hängt mit der Beschränktheit des individuellen Subjectes zusammen. Für die absolute Vernunft fällt der vorgestellte Raum immer mit dem realen zusammen.

Welche Schlüsse können wir nun aus der Projection ziehen? Wir haben hier eine Erscheinung, die der Anziehung analog ist: das Subject sieht das Ding in einer Entfernung, dass heisst, schein-

bar an einem Orte, wo es selbst sich nicht befindet. Und dieser Act des Sehens ist nicht eingebildet, sondern wirklich, denn er fällt mit dem Gegenstande zusammen.

Auch hier, wie hinsichtlich der Anziehung, müssen wir annehmen, dass, wo eine Wirkung ist, da auch eine wirkende Kraft ist. Folglich müssen wir das denkende Subject als eine centrale Kraft ansehen, die sich überallhin verbreitet, wo es eine Möglichkeit der Wechselwirkung giebt, dass heisst, nach allen Enden des Weltalls. Mit dieser Eigenschaft erscheint es der materiellen Kraft gleichgeartet.

Ein solches Zusammenfallen der Eigenschaften ist völlig rationell, denn diese Eigenschaften liegen im Wesen jeder Kraft, die im Raume thätig ist. Da sie im Raume einen gewissen Ort einnimmt, stellt sie eine gewisse den Raum erfüllende Intensität dar, von welcher Art ihre übrigen Eigenschaften auch sein mögen. Das Verhältnis dieser Intensität zu der sie einschliessenden unendlichen Extensität besteht darin, dass erstere, indem sie als thätig gesetzt wird, sich aus dem Centrum nach allen Seiten in das Unendliche verbreitet. Diese Fähigkeit zu einer unendlichen Ausbreitung bildet die natürliche Eigenschaft der materiellen Kraft, als Quelle der Bewegung; sie folgt ebenso aus dem Wesen des Denkens, als einer Fähigkeit der äusseren Vorstellung. Indem es sich erkennt, setzt sich das denkende Subject die objective Welt entgegen als ausser ihm seiend, und dafür ist das Setzen eines unendlichen Raumes notwendig, als des Mediums, welches diese objective Welt umschliesst. Es fragt sich nur, ob dieser gedachte Raum mit dem realen zusammenfällt. Das Gesetz der Projection giebt darauf eine positive Antwort und die Logik sagt uns, dass es anders nicht sein kann, denn nur unter dieser Bedingung ist eine reale Wechselwirkung zwischen dem Subjecte und dem Objecte möglich.

Wenn also in ihren räumlichen Eigenschaften, als einzelne Kräfte, die in einem und demselben Raume wirken, das denkende Subject und die Materie gleichgeartet sind, so unterscheiden sie sich doch wesentlich im Charakter und Inhalt ihrer Thätigkeit, folglich, in der Qualität der den Raum erfüllenden Intensität, welche die Quelle der Thätigkeit ist. In dieser Beziehung sind sie ein-

ander entgegengesetzt. Alle Thätigkeiten der Materie lassen sich auf Bewegung, dass heisst, auf Veränderung des Ortes zurückführen, wobei die Thätigkeit immer durch das Verhältnis zu dem anderen hervorgerufen wird. An und für sich ist die Materie eine träge oder neutrale Masse, die sich im Zustande des Gleichgewichts befindet; zur Tätigkeit wird sie durch die Störung dieses Gleichgewichts durch eine andere Masse erregt, woraus die Wechselwirkung folgt. Eben das sehen wir in der Anziehung, in der Abstossung, im Druck und im Stosse. Im denkenden Subjecte dagegen bilden seine räumlichen Bestimmungen und durch sie sein Verhältnis zu dem andern nur seine äussere Seite. Darüber erhebt sich eine innere Welt, die von allem Aeusserlichen unabhängig ist, eine Welt, in der das Selbstbewusstsein und die Selbstbestimmung herrschen. In seinen Beziehungen zur äusseren Welt selbst erscheint das Subject als ein sich selbst bestimmendes Princip. Indem es die auf der Netzhaut empfangenen Eindrücke nach aussen projiciert, setzt es sich selbst einen Raum. Indem es sich ein Bild ausser sich vorstellt, wirkt es nicht auf ein anderes, führt keine Bewegung aus, sondern setzt sich selbst nur ein Object entgegen. Es kann nach eigenem Belieben seine Eindrücke verändern, indem es seine Aufmerksamkeit bald auf diesen Gegenstand, bald auf jenen richtet. Es ist endlich fähig sich von allen äusseren Eindrücken freizumachen und in sich selbst Vorstellungen hervorzubringen ohne jede Beziehung zu äusseren Gegenständen: es erhebt sich über alle räumlichen Bestimmungen und denkt allgemeine Wesenheiten, welche an die Bedingungen des Raumes und der Zeit nicht gebunden sind. Und da dieses Denken allen denkenden Subjecten gemeinsam ist, so wird dadurch zwischen ihnen eine ideale, das heisst, geistige und sittliche Verbindung hergestellt, welche auf der gegenseitigen Anerkennung der Selbstbestimmung oder der Freiheit der vernünftigen Wesen beruht. Indem diese Verbindung aus dem Bewusstsein entspringt, ist es nicht auf den flüchtigen Moment beschränkt, sondern umfasst Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. Dadurch wird ein Zusammenhang mit dem Absoluten begründet, denn das denkende Subject erkennt das Absolute und handelt auf Grund dieser Erkenntnis.

Auf diese Weise haben wir zwei einander entgegengesetzte Welten: eine träge, ohne innere Selbstbestimmung und vollständig in äusserliche Verhältnisse verstrickt, welche alle in ihr geschehenden Thätigkeiten bestimmen; die andere auf innere Selbstbestimmung begründet, woraus sich rein ideale Bestimmungen und Verhältnisse ergeben. Die Vertreter dieser zwei Welten sind die einzelnen Kräfte mit entgegengesetzten Bestimmungen. Ihr Verhältnis zu einander ist ein solches, dass sie unmittelbar auf einander nicht wirken können. Eine Wechselwirkung ist erst möglich, wenn ein vermittelndes Glied eintritt: dazu wird eine dritte, vermittelnde Kraft erfordert, welche die Eigenschaften beider besitzt. Eine solche ist die organische oder Lebenskraft, die in der Structur und in den Functionen des organischen Körpers zum Ausdruck gelangt. Nur durch die Vermittelung des organischen Körpers kann die materielle Kraft auf das denkende Subject wirken und das denkende Subject auf die Materie. Zu diesem Zweck wird die Materie so gestaltet, das sie das Werkzeug des denkenden Subjectes oder der einzelnen Vernunft sein kann, womit zugleich die Vernunft für die Bestimmungen der Materie empfänglich wird. Indem sie also die Verbindung zwischen beiden Principien setzt und die Materie in ein Werkzeug der Vernunft verwandelt, wirkt die vermittelnde Kraft zweckmässig. In dieser Beziehung erscheint sie der Vernunft gleichgeartet, denn die Vernunft ist, als der Zukunft bewusst, die Fähigkeit Zwecke zu setzen; in der Materie als solcher giebt es keine Zweckmässigkeit, sondern nur mechanische Vorgänge. Aber, da sie die Materie gestaltet und mit ihr in einer unmittelbaren Wechselwirkung steht, hat die vermittelnde Kraft notwendigerweise auch die Eigenschaften derselben. Sie ist die in die Materie versenkte Vernunft, welche die letztere unbewusst gestaltet. Diese zweckmässig wirkende Kraft heisst Seele. Sie stellt die Einzelform des absoluten Subjects-Objects oder des Geistes dar, dessen Attribut, wie wir gesehen haben, die Zeit ist. Dieser Begriff ist nicht nur das Product einer metaphysischen Construction. Er folgt unabweislich aus den Erscheinungen selbst, aus jenen zweckmässigen Verhältnissen, welche die organische Welt in ihren kleinsten Teilen uns

zeigt. Wer ihn leugnet, lässt sich durch die klarsten Beweise nicht überzeugen[1]). —

Auf diese Weise haben wir drei verschiedene Kräfte, von denen zwei einander entgegengesetzt sind, die dritte als Vermittler dient und zwischen ihnen eine Wechselwirkung ermöglicht. Aber damit diese Wechselwirkung möglich sei, ist ein allgemeines sie umfassendes Medium notwendig — der Raum, und daher müssen alle drei die allgemeinen Eigenschaften der Kräfte haben, die im Raume thätig sind. Daraus folgen die räumlichen Bestimmungen des denkenden Subjectes und ebenso die des materiellen Einzelwesens.

Was ist denn aber dieser Raum, der alle einzelnen Kräfte in seinem Schosse einschliesst? Mit dieser Frage begegnen wir wieder dem Dilemma Kants und müssen versuchen, eine gleiche Lösung zu finden, wie hinsichtlich der Zeit.

Der Raum, als objective Wesenheit, ist nicht nur das Verhältnis der besonderen Kräfte; dem widersprechen, wie schon oben gezeigt ist, alle Naturgesetze. Er ist aber auch nicht eine reine Leere. Die Leere ist ein negativer Begriff, ein Nichts, und das Nichts an und für sich besteht nicht, hat keine positiven Eigenschaften, und giebt dem in ihm Enthaltenen keine Gesetze. Abstract denken wir uns den Raum als reine Ausdehnung; in der Wirklichkeit aber ist die Ausdehnung immer eine Ausdehnung von etwas. Was ist es nun, dessen Ausdehnung der Raum ist?

Nach seinen Eigenschaften ist der Raum das Attribut des Absoluten: er ist unveränderlich, unbeweglich, allumfassend, ewig. Da er alles in sich enthält, gilt sein Gesetz für alles und dieses Gesetz ist für alle Dinge und für alle Zeiten unverbrüchlich. Der Raum, als objectives Princip, ist eine Erscheinung des Absoluten in der objectiven Welt.

Doch von welchem Absoluten oder von welcher Bestimmung des Absoluten ist das notwendige Attribut der Raum? Wir haben gesehen, dass die Zeit ein Attribut des absoluten Geistes ist, als der ewigen Thätigkeit. Der Raum ist von der Zeit und der Thätigkeit

[1]) Siehe oben: Die positive Philosophie und die Einheit der Wissenschaft, das Kapitel über die Biologie.

unabhängig, kann folglich kein Attribut des absoluten Geistes sein. Wir können ihn aber auffassen als Attribut der absoluten Materie oder der absoluten Vernunft, denn die räumlichen Bestimmungen sind beiden Principien eigen.

Ersteres ist jedoch undenkbar. Der Raum ist nicht etwas Materielles, und kann darum nicht die Ausdehnung der materiellen Welt sein. Dem widersprechen die Eigenschaften der Materie selbst als des trägen Princips. Da sie keine Selbstbestimmung hat, setzt sie den Raum nicht, sondern ist selbst im Raume eingeschlossen. Sie wird zur Thätigkeit durch ihr Verhältnis zum Anderen erregt, welches ausser ihr ist, und das setzt schon die Existenz des Raumes, der beiden gemeinsam und beide in sich einschliesst, voraus. Noch weniger ist eine solche Ansicht denkbar, wenn man die materielle Welt beschränkt denkt, worauf indessen die Naturgesetze selbst deuten. Der denkbare, schrankenlose Raum umfasst und enthält in sich die materielle Welt als einheitliches System, das ein allgemeines Centrum und einen allgemeinen Umkreis hat. Diese Welt nimmt nur einen Teil der sie umfassenden Unendlichkeit ein.

Darnach bleibt nur übrig den Raum für ein Attribut der absoluten Vernunft anzuerkennen. Dieser Schluss folgt aus den positiven Eigenschaften der Vernunft. Wir haben gesehen, dass das denkende Subject, gemäss der Selbstbestimmung, den Raum nicht nur subjectiv, als denkbares Princip, sondern auch objectiv, in dem Verhältnisse zu den realen Gegenständen s e t z t. Dieser gesetzte Raum fällt mit dem objectiven Raume, in welchem alle Dinge eingeschlossen sind, real zusammen. Durch dieses Zusammentreffen ist eine reale Verbindung gegeben, und zugleich die Möglichkeit der Wechselwirkung zwischen dem denkenden Subjecte und der materiellen Welt. Durch denselben intellectuellen Raum wird auch der ideale Zusammenhang zwischen den denkenden Wesen festgestellt. Sie verstehen einander, denn sie alle haben dieselben allgemeinen Begriffe und Vorstellungen, was ein Merkmal dafür ist, dass in allen die gleiche Vernunft ist. Aber damit sie mit einander verkehren können, müssen sie eine gleiche, allen gemeinsame Vorstellung vom Raume haben. Dieser sie verbindende, intellec-

tuelle Raum muss einer für alle sein; er muss nicht nur eine subjective, ideale Bedeutung haben, sondern auch eine objective, reale, denn nur unter dieser Bedingung erfassen die denkenden Subjecte sich und die anderen als ausser einander seiende Einheiten, die in Wechselwirkung stehen, d. h. also in ihrem realen Verhältnis. Wenn aber der intellectuelle Raum für jedes Subject durch das Subject selbst oder durch die einzelne Vernunft gesetzt ist, so muss der eine, allen gemeinsame intellectuelle Raum durch die eine, d. h. absolute Vernunft, die alle vernünftigen Einheiten umfasst, gesetzt sein. Jede von diesen Einheiten hat in dem absoluten Raume ihren bestimmten Ort, und setzt, gemäss ihrer Selbstbestimmung, von ihrem Standpunkte aus, ihren eigenen Gesichtskreis, der, indem er aus dem einzelnen Subjecte entspringt, mit denen der anderen denkenden Subjecte und mit den räumlichen Bestimmungen der materiellen Dinge zusammentreffen kann oder auch nicht. Eine absolute Identität giebt es hier nicht, und darum sind Irrtümer möglich. Der Raum aber, der durch die absolute Vernunft gesetzt wird, ist absolut identisch mit dem intellectuellen Raume, der alle denkenden Subjecte umfasst, und ebenso mit dem realen Raume, der die ganze materielle Welt in sich einschliesst. Das ist der absolute, schrankenlose, allumfassende Raum, der Alles in sich enthält.

Der absolute Raum ist also das Attribut der absoluten Vernunft. Darum gilt sein Gesetz für Alles, denn die Vernunft ist das Princip und die Quelle jedes Gesetzes. Darum werden auch die Verhältnisse des Raumes von den vernünftigen Wesen als unverbrüchliche Gesetze des Weltalls aufgefasst.

Wir haben aber gesehen, dass die Vernunft ausser den räumlichen Bestimmungen, welche die notwendige Bedingung ihrer Beziehungen zur äusseren Welt sind, noch ihre innere Welt hat, die aus dem Selbstbewusstsein und der aus demselben folgenden Selbstbestimmung entsteht. Das, was das Wesen des einzelnen Subjectes ist, gehört auch dem absoluten Subjecte an, denn die Vernunft ist eine in Allen. Wie das materielle Atom ein Mikrokosmos ist, dass heisst, eine Welt im Kleinen, so ist auch das denkende Atom ein Bild der absoluten Vernunft, ein geistiger Mi-

krokosmos. Ohne Selbstbewusstsein und ohne Selbstbestimmung ist die absolute Vernunft nicht denkbar, und da das Selbstbewusstsein ein Princip ist, das sich selbst als Centrum und das Object als ausser ihm Seiendes sich entgegen setzt, so setzt sich auch das absolute Selbstbewusstsein der höchsten Vernunft als absolutes Centrum und die objective Welt als das Andere sich entgegen. Als centrales Princip setzt sie auch den absoluten Raum, ohne den sie sich kein Object oder etwas ausser ihr Seiendes entgegensetzen kann. Aber indem die Vernunft das Object ausser sich setzt, setzt sie es zugleich für sich: es ist ihr Object. Dieser Zusammenhang zwischen Subject und Object ist eben durch den Raum gegeben, welcher von der Vernunft gesetzt wird und das Object einschliesst. Im Raume sind auf diese Weise zwei entgegengesetzte Mittelpunkte gesetzt: der objective und der subjective. Im Verhältnis zur absoluten Vernunft ist der objective Mittelpunkt das Centrum des Weltalls: der subjective Mittelpunkt ist die höchste Vernunft selbst, als ausserweltliches Centrum, welches den unendlichen Raum setzt, der das ganze Weltgebäude umfasst.

Indem die Vernunft sich das Object als ausser ihr seiendes, wenn auch von ihr umfasstes, entgegensetzt, stellt sie sich dasselbe als Bild oder als Begriff vor, das heisst, in der ihr eigentümlichen intellectuellen Form. Das eben bildet ihre innere Welt, die Welt der denkbaren Wesenheiten. In dem einzelnen Subjecte unterliegen infolge seiner Beschränktheit und seiner Veränderlichkeit diese gedachten Vorstellungen Veränderungen und Schwankungen; sie können dem, was in dem Object ist, entsprechen oder auch nicht. Sie unterliegen auch dem in der Zeit stattfindenden Processe der Entwickelung. Im absoluten Subjecte erscheinen diese gedachten Bestimmungen als vom Raume und der Zeit unabhängige Wesenheiten der Dinge, als dasjenige, was Plato die Ideen nannte. Die Existenz einer rein idealen Welt setzt die Existenz einer absoluten Vernunft voraus, deren Attribut sie ist. Und umgekehrt, wenn es eine absolute Vernunft giebt, so giebt es auch eine Welt der Ideen, welche ihre Vorstellungen des Objects darstellen.

Was entspricht nun in der objectiven Welt diesen gedachten Wesenheiten?

Wenn wir irgend einen menschlichen Begriff nehmen, z. B. das Pferd, die Pflanze, und ihn mit dem vergleichen, was uns die Wirklichkeit lehrt, so sehen wir, dass der Begriff Merkmale enthält, die allen Pferden und Pflanzen gemein sind; er entspricht dem, was in den Gegenständen allgemein und beständig ist, d. i. dem, was wir das Wesen nennen. Darum giebt es in jedem Gegenstande wesentliche und unwesentliche Merkmale: jene bezeichnen dasjenige, was in gleichartigen Gegenständen oder in den Veränderungen eines und desselben Gegenstandes immer gleich bleibt: diese bezeichnen eben die Veränderungen. So z. B. sind in dem Begriffe Pferd wesentlich die anatomische Structur und die physiologischen Functionen; unwesentlich dagegen die Farbe, der Wuchs und die Formen. In dem Begriffe von der Pflanze sind wesentlich die organischen Processe, welche die Pflanze von allen anderen Gegenständen unterscheiden, unwesentlich die unendliche Mannigfaltigkeit der Formen und Farben. Jedoch kann, was für den allgemeinen Begriff der Pflanze unwesentlich ist, für den Begriff einer speciellen Art oder Gattung der Pflanze wesentlich sein. So sind die specifischen Merkmale wesentlich, die allen Individuen einer Gattung zukommen und sie von anderen unterscheiden.

Was sind nun diese gedachten Wesenheiten? Sind sie nur Vorstellungen, welche uns bei der Classification der Gegenstände, das heisst, wenn wir sie in unserem Verstande in gewisse Ordnungen bringen, leiten, wie die Empiriker meinen, oder sind sie etwas, was irgend einem in den Dingen selbst Seienden entspricht?

Wenn wir einen Blick auf das, was in der Welt vorgeht, werfen, so kann die Antwort auf diese Frage nicht zweifelhaft sein. Wir sehen z. B., dass die Pferde eines vom anderen gezeugt werden und eine Reihe von Geschlechtern bilden, in denen alle Individuen gewisse identische und andere ihnen eigentümliche Merkmale haben. Jene nennen wir wesentliche, allen gleich angehörende, diese unwesentliche, den Individuen eigene. Andererseits zeigt sich die Fortpflanzung der Thiere als die Wirkung einer gewissen Kraft, die, von Geschlecht zu Geschlecht übergehend, in den Grundzügen mit sich identisch bleibt, in anderen Beziehungen aber, den Bedingungen des Raumes und der Zeit gemäss, sich ändert. Folglich

entspricht dasjenige, was wir die Wesenheit nennen und was im Begriff zum Ausdruck gelangt, gewissen Naturkräften.

Wenn wir eine andere Reihe von Geschlechtern nehmen, so sehen wir leicht, dass die wesentlichen Merkmale der ersten sich in der zweiten wiederholen, woraus wir schliessen, dass hier wie dort eine und dieselbe Kraft wirkt. Wenn wir, von dem Begriffe des Pferdes zu dem Begriffe des Tieres aufsteigen, so erhalten wir den Begriff einer allgemeinen Naturkraft, die in dem gesammten Tierreiche zum Ausdruck gelangt; und wenn wir diesen Begriff mit dem Begriffe der Pflanze zusammenstellen, so ergiebt sich uns der Begriff einer in der Natur waltenden organischen Kraft, die nach bestimmten Gesetzen die mannigfaltigen Typen und Arten der organischen Wesen hervorbringt. Alle diese Kräfte sind etwas Reales, denn sie sind thätig und ihre Thätigkeit besteht eben in der Hervorbringung einer Reihe organischer Wesen. Dasselbe bezieht sich auch auf die unbelebten Gegenstände. So z. B. entspricht dem Begriffe des Wasserstoffs ein realer Stoff, mit dem gewisse Kräfte in Verbindung stehen: als Gas dehnt er sich aus und übt einen Druck; mit dem Sauerstoff vereinigt bildet er das Wasser.

Was sind nun diese Kräfte an sich selbst, als objective Bestimmungen? Die Kraft ist die Fähigkeit zur Thätigkeit und erscheint daher in zweifacher Form: als Fähigkeit und als Thätigkeit, oder als Möglichkeit und als Wirklichkeit. Es ist schon oben darauf hingewiesen worden, dass in der Wissenschaft wie im Leben, jede Kraft in zweifachem Zustande, im potentiellen und im thätigen, erscheint. Der potentielle Zustand ist die Möglichkeit der Thätigkeit. Die Möglichkeit aber als solche ist ewig; sie ist von den Bedingungen des Raumes und der Zeit unabhängig. Um in Thätigkeit zu treten, bedarf sie dieser Bedingungen, denn eine thätige Kraft tritt in Verhältnisse zu anderen und unterliegt allen Veränderungen, die aus diesen Verhältnissen folgen. An sich aber, als Wesen der Kraft, ist die Möglichkeit immer mit sich identisch. Wenn unter gegebenen Bedingungen des Raumes und der Zeit ein Pferd hervorgebracht wird, so lag die Möglichkeit dieser Hervorbringung von jeher in den Kräften der Natur, und es fehlten nur die Bedingungen dieser Erscheinung. Und wenn diese

Bedingungen verschwinden, so bleibt die Möglichkeit doch bestehen, bis eine neue Combination der Bedingungen ihr wieder in Wirklichkeit überzugehen ermöglicht. In einzelnen Fällen kann die Möglichkeit auch nie zur Wirklichkeit werden; es ist möglich, dass ein Atom Wasserstoff niemals unter solchen Bedingungen mit Sauerstoff zusammenkommt, dass Wasser entsteht; und doch behält es diese Fähigkeit immer bei, als unverlierbare Eigenschaft.

Diesen ewigen Möglichkeiten, die in den Naturkräften liegen und von Raum und Zeit unabhängig sind, entsprechen die gedachten Wesenheiten. In einer beschränkten Vernunft können sie den realen Möglichkeiten entsprechen oder nicht: der Mensch kann etwas für möglich halten, was in Wirklichkeit nicht möglich ist. Aber in der absoluten Vernunft fallen ideale und reale Möglichkeit immer zusammen: die absolute Vernunft ist der Träger der absoluten Wahrheit.

Es fragt sich nun, ob diese Möglichkeiten ein Ganzes und Einheitliches bilden, das aus einem Princip hervorgeht, oder ob sie die Eigenschaften der verschiedenen, zerstreuten Kräfte sind, die in der Welt thätig erscheinen? Wir haben gesehen, dass die Vernunft von den besonderen Wesenheiten zu den allgemeinen aufsteigt, von dem Begriffe des Pferdes zu dem Begriffe des Tieres, und von diesem zu dem des organischen Wesens; indem sie weiter die organischen Wesen mit anderen Erscheinungen der objectiven Welt zusammenstellt, kommt sie zu dem allgemeinen Begriff der in der Welt wirkenden Kräfte. Wir haben in der Welt der Ideen eine hierarchische Reihenfolge der Begriffe; entspricht derselben etwas Aehnliches in der realen Welt?

Wenn wir die Gegenstände der realen Welt beobachten, so bemerken wir an ihnen allgemeine Merkmale, welche auf eine allgemeine Wesenheit deuten; infolge dessen vereinigen wir sie zu allgemeinen Begriffen. Wenn aber diese allgemeine Wesenheit nicht nur als eine gedachte Möglichkeit, sondern auch als Wirklichkeit existiert, so muss sie irgend wie zum Ausdruck gelangen. Und wirklich offenbart sie sich in der Möglichkeit der Wechselwirkung. Damit zwei Kräfte auf einander wirken, muss zwischen ihnen etwas gemeinsames sein. Wir haben gesehen, dass ein all-

gemeines **Medium**, das sie umfasst und ihnen das Gesetz giebt, der Raum, dazu erforderlich ist. Es ist aber auch nothwendig, dass die Kräfte selbst, bei wesentlichen Unterschieden und sogar Gegensätzen, etwas Identisches haben, das ihnen zu Grunde liegt. Dieses Identische in den einzelnen Kräften ist die eine Kraft, von welcher sie ihr Dasein haben. Eine solche Wechselwirkung sehen wir zwischen den drei Kategorien der Kräfte in der objectiven Welt: zwischen der materiellen, der denkenden und der organischen Kraft. Nach ihren wesentlichen Eigenschaften sind die denkende und die materielle Kraft einander entgegengesetzt, so dass sie auf einander nur durch die Vermittelung der organischen Kraft wirken können. Nichtsdestoweniger offenbaren sie in ihrer Wechselwirkung eine identische Grundlage, die auf einen gemeinsamen Ursprung deutet.

Die identische Grundlage der Kräfte ist die Kraft an sich. Als identisch in allen ist sie eine. Als Kraft enthält sie im potentiellen Zustande die Eigenschaften aller aus ihr hervorgehenden besonderen Kräfte. In ihr liegen daher alle Möglichkeiten des Seins, das ist dasjenige, was den gedachten Wesenheiten der Dinge entspricht. Aber als Kraft muss sie in Thätigkeit übergehen; indem sie das thut, scheidet sie aus sich die in ihr enthaltenen besonderen Kräfte aus. In der Möglichkeit sind sie vereint; wenn sie in Thätigkeit übergehen, schliessen sie sich gegenseitig aus, und fallen auseinander und verraten nur in ihrer Wechselwirkung ihren gemeinschaftlichen Ursprung.

Ausser dem gemeinschaftlichen Ursprung oder dem ursprünglichen Zusammenhang, zeigt die Wechselwirkung der realen Kräfte auch einen endlichen Zusammenhang. Wir haben gesehen, dass die zwei entgegengesetzten Kräfte, die denkende und die materielle, durch eine dritte, zweckmässig wirkende Kraft oder die Seele verbunden werden, die eine Erscheinungsform des absoluten Subject-Objects ist, das heisst, des ewig-wirkenden, absoluten Geistes, welcher sich in der Zeit offenbart und Alles zum allgemeinen Endzweck führt, der ideell in der Harmonie alles Seienden besteht.

Auf diese Weise deutet die Wechselwirkung der Weltkräfte, die im Raume und in der Zeit stattfindet, einerseits auf eine ihnen zu Grunde liegende absolute Kraft, von welcher sie ihr Dasein

haben, andererseits auf die absolute Vernunft, die den Raum setzt und ihnen das Gesetz giebt, und endlich auf den absoluten Geist, der sich in der Zeit offenbart und alles Seiende in einer Endeinheit vereinigt. Von diesen drei Principien entsprechen die absolute Kraft und der absolute Geist der Kraft in den zwei entgegengesetzten Zuständen: im potentiellen und im thätigen; die Vernunft, die das Selbstbewusstsein der absoluten Kraft bei ihrem Uebergang zur Thätigkeit ist, stellt ihr Verhältnis dar, und das Universum als die Gesammtheit aller besonderen Kräfte ist ihr Product. Die drei ersten Principien sind ursprüngliche und absolute, das vierte ist ein abgeleitetes. Trotzdem ist es durchaus selbständig, denn es trägt in sich jene ewigen Wesenheiten, die als Möglichkeiten in der absoluten Kraft liegen, von der höchsten Vernunft erkannt und durch den absoluten Geist in Thätigkeit gesetzt werden. Die Welt der einzelnen Kräfte wird von den unwandelbaren Gesetzen erhalten, die den ewigen Process des Seins regieren, welcher aus der ursprünglichen Einheit entspringt und der Endeinheit entgegengeht.

Diese vier Principien des Seins entsprechen den vier Grundprincipien, die aus den Gesetzen der reinen Vernunft folgen: der erzeugenden Ursache, der formalen Ursache, der materiellen Ursache und der Endursache. Diese Principien, die von Aristoteles aufgestellt worden sind, bleiben das unveräusserliche und unerschütterliche Eigentum jeder Metaphysik, das heisst, jeder vernünftigen Auffassung der Dinge. Sie bilden die Grundlage der Philosophie. Die verschiedenen philosophischen Systeme unterscheiden sich nur dadurch von einander, dass sie das eine oder andere Princip in den Vordergrund stellen, aber auch das geschieht nach einem allgemeinen Gesetze, welches ihre gesammte Entwickelung beherrscht[1]).

Auf diese Weise, kommen wir, von zwei verschiedenen Standpunkten ausgehend, zu denselben Bestimmungen des Absoluten. Wir finden sie einerseits rein apriorisch, indem wir auf den der Vernunft eigenen Begriff des Absoluten diejenigen apriorischen

[1]) Siehe oben: Die Grundlagen der Logik und der Metaphysik.

Kategorien anwenden, mit deren Hilfe wir die Dinge erkennen: darin gipfelt der Inhalt der Metaphysik. Andererseits ziehen wir dieselben Schlüsse mit logischer Notwendigkeit aus der im Raume und der Zeit stattfindenden Wechselwirkung der Dinge. Es kann auch nicht anders sein, denn die Vernunft ist eine, und ihre Gesetze bleiben stets dieselben; man muss sie nur richtig verstehen, um zu völlig zuverlässigen Schlüssen zu gelangen. Der Raum und die Zeit sind Mittelglieder zwischen dem Absoluten und dem Relativen. Sie sind die Erscheinung in der realen Welt des Absoluten als der allumfassenden Wesenheit, die alles in sich enthält und allem das Gesetz giebt.

Aber der Raum und die Zeit geben nur ein formales Verhältnis. Die realen Verhältnisse des Absoluten zu dem Relativen, das heisst, zu den besonderen Kräften, aus welchen das Weltall zusammengesetzt ist, werden durch dieselben apriorischen Kategorien bestimmt, die jeder Erkenntnis zu Grunde liegen. Die Kategorieen, welche die realen Verhältnisse der Dinge bestimmen, sind: die Substanz und die Merkmale, die Ursache und die Wirkung, der Zweck und die Mittel, die Wechselwirkung und das Gesetz [1]). Das sind die allgemeinen Kategorieën alles Seienden, und sie beziehen sich daher in gleicher Weise auf das Absolute wie auf das Relative. Die erste Kategorie stellt den Begriff von den einzelnen Kräften als selbständigen Substanzen auf. Die Substanz ist das Eine, das den Verschiedenheiten, das heisst, den Merkmalen zu Grunde liegt. Als Quelle ihrer Merkmale ist sie eine Kraft. Jede Substanz ist eine Kraft und jede Kraft ist eine Substanz. Aber die Einzelsubstanz ist eine besondere Kraft, die besondere Merkmale hat. Wie ist nun ihr Verhältnis zu der einen, absoluten Kraft, die ihr zu Grunde liegt? Dieses Verhältnis wird durch die Kategorie der Causalität bestimmt: die absolute Kraft ist die Ursache der besonderen Kräfte, die aus ihr hervorgehen. Die Kategorie der Causalität enthält ein anderes Verhältnis des Einen zu dem Verschiedenen, als das Verhältnis der Substanz zu den Merkmalen. Ausser dem in beiden identischen Princip, das ihre Abhängigkeit

[1]) Siehe oben: Die Grundlagen der Logik und der Metaphysik.

von einander bestimmt, ist hier noch ein negatives Princip: die Ursache setzt die Folge als etwas anderes, von ihr verschiedenes, als etwas, was eine selbständige Existenz hat. Als selbständige Substanzen sind andererseits die einzelnen Kräfte der Kategorie des Zweckes untergeordnet. Der Zweck ist die Uebereinstimmung des Verschiedenen, aber die Uebereinstimmung setzt die selbständige Existenz des Verschiedenen voraus, die im Endprincip nicht aufgehoben, sondern nur dem allgemeinen Gesetz untergeordnet wird, welches die Einheit in den Verschiedenheiten feststellt. Das Verhältnis des Absoluten als der ursprünglichen Ursache zu dem Absoluten als der Endursache erzeugt eine selbständige Welt besonderer Kräfte, die aus der ersten entspringen und durch die zweite zu einer neuen, höheren Einheit, zur Harmonie in der Mannigfaltigkeit geführt werden. Dadurch wird auch die Anwendung der vierten Kategorie bestimmt, der Kategorie der Wechselwirkung, die das Resultat der drei ersten ist und sie alle in sich einschliesst. Die Wechselwirkung setzt die Existenz von einander unabhängiger Kräfte voraus, denn da, wo es nur eine Kraft giebt, giebt es keine Wechselwirkung. Infolge dessen fehlt diese Kategorie ganz in dem System von Spinoza. Und doch werden nach dieser Kategorie alle wirklichen Verhältnisse der einzelnen Kräfte, ebenso zu einander wie zu dem sie umfassenden Absoluten, bestimmt. Der Ursprung aus der erzeugenden Ursache liegt in einer unendlichen Vergangenheit; die Erreichung des absoluten Zweckes liegt in der unendlichen Zukunft. Die Gegenwart aber wird durch die reale Wechselwirkung bestimmt, die von den Gesetzen der Vernunft beherrscht wird.

Diese Wechselwirkung ist, wie schon gesagt, zweifach: sie findet statt, einerseits zwischen den Einzelkräften, andererseits zwischen diesen und dem Absoluten. Jene wird durch die besonderen Gesetze beherrscht, die wir teilweise durch die apriorische Deduction, wie in der Mathematik, teilweise durch die Erfahrung kennen. Unbewusst wird die ganze Welt durch diese Gesetze regiert, aber das denkende Subject erhebt sie mehr oder weniger, je nach dem Grade seiner intellectuellen Entwickelung oder Beschränktheit, ins Bewusstsein. Dasselbe findet statt in dem Ver-

hältnisse des Absoluten zu dem Relativen. Auch hier giebt es eine Wechselwirkung, die von allgemeinen Gesetzen, teils unbewusst, teils bewusst, regiert wird. Unbewusst ist alles Relative dem Absoluten unterworfen, das ihm das Sein und das Gesetz giebt und es zu seinem Endzwecke führt. Aber die Aufgabe des denkenden Subjects besteht darin, vom Unbewussten zum Bewusstsein aufzusteigen. Dieses Bewusstsein liegt im Wesen der menschlichen Vernunft, die in sich den Begriff des Absoluten trägt, als notwendiger Grundlage alles Relativen, und genügende Mittel hat, um diesen Begriff aufzuklären. Darum zeigt sich die Natur des Menschen als eines denkenden Subjects am höchsten in der Erkenntnis des Absoluten und in der daraus folgenden bewussten Wechselwirkung mit dem Absoluten, vermittelst der Erhebung des Gedankens, des Gefühls und des Willens zu dem, was den Anfang, die Mitte und das Ende alles Seienden bildet. In die niederen Sphären des besonderen Seins versenkt, kann er dieses Bewusstsein in sich verdunkeln und dieser Wechselwirkung entsagen; aber die höchste Aufgabe des Menschen, diejenige, die seinem Leben eine vernünftige Bedeutung giebt, besteht darin, von diesen besonderen Verhältnissen zu den obersten Principien des Seins aufzusteigen, die allein jeder Erkenntnis und jeder Handlung Festigkeit verleihen, indem sie über sein ganzes intellectuelles und sittliches Leben höheres Licht verbreiten.

X.

Kants Voraussetzungen und Professor Dr. Fr. Paulsen.

Von

Ludwig Goldschmidt in Gotha.

Die Kritik der reinen Vernunft zu verstehen, muss man mit Sicherheit wissen, was sie voraussetzt, was sie als Thatsache anerkennt, und was sie beweisen will. In seinem Kantbuche[1]) will Paulsen das Verständnis der Kritik vermitteln; wir werden zeigen, dass seine Deduktionen in wichtigen und grundlegenden Fragen nicht allein unsicher, sondern auch unzutreffend sind.

Paulsen sieht — wir greifen einen Punkt heraus — einen Konflikt des Erkenntnistheoretikers und des Metaphysikers Kant, er konstruiert einen inneren Zwiespalt, der auch in der Kritik zu Tage treten soll. Ein älterer und stärkerer Gedankengang soll den kritischen Philosophen in seinen Konsequenzen behindern, Erkenntnistheorie und Metaphysik sollen nicht zu einem Ausgleich gekommen sein. Schon dieser Gegensatz ist ein unbestimmter, wenn man die Begriffe nicht scharf gekennzeichnet hat. Die Kritik d. r. V. ist eine Propädeutik zur Metaphysik. Ueber die Metaphysik, die von übersinnlichen Objekten etwas Bestimmtes weiss, hat die Untersuchung des Erkenntnisvermögens zu entscheiden. Ist die Kritik vom ersten bis zum letzten Blatt Erkenntnistheorie, so ist sie vom Anfang bis zum Ende zugleich

[1]) Immanuel Kant, Stuttgart 1898.

Metaphysik, der alle apriorische Erkenntnis mit Ausnahme der Mathematik zugewiesen wird. Dass man von jenseitigen Objekten keine bestimmte Aussage machen kann, wird von Kant bündig bewiesen. Dieses negative Resultat ist in demselben Sinne ein metaphysisches Erkenntnis, in dem die negative Aussage von der Quadratur des Zirkels ein mathematischer Satz ist. Kant ist allerdings kein „skeptischer Agnostiker“, aber viel schlimmer: ein kritischer, der die Grenzen des Erkennens zieht. Wer Bedingungen der Erkenntnis, Bestimmungsgründe der Wahrheit zur Einsicht bringt, der kann mit Sicherheit feststellen, wo sie fehlen. Er weiss nicht allein, dass man von transscendenten Objekten nichts Bestimmtes wissen könne, sondern er giebt auch dafür unwiderlegliche Gründe. Kant zweifelt nicht am Wissen von übersinnlichen Objekten, sondern er sieht die Unmöglichkeit dieses Wissens ein. Hieran ändert auch die Kritik d. pr. V. nicht das Mindeste. Der innere Konflikt, der von Hume hervorgerufen war, ist längst überwunden, als die eilige Feder die Kritik niederschreibt. Kant wandelt den steilen Grat völlig schwindelfrei; aber er sieht die Versuchung bei seinem Leser und wird nicht müde, ihn zu warnen. Man kann und soll kantische Lehre nicht mit dem Massstabe der Schulmeinungen messen; man soll sie nicht mit den alten Lehren der Metaphysik vergleichen; denn auch da, wo die „Sache“ dieselbe ist, ändert sich bei Kant der „Ton“. Was mit der Form des Beweises den höchsten Anspruch erhebt, ist als praktisches Postulat nur eine Sache des Glaubens. Aber „der Glaube ist frei“ und der Beweis will zur Anerkennung zwingen. Kant behauptet und beweist die Unmöglichkeit der Beweise vom Dasein Gottes; Paulsen erkennt die kantische Kritik in diesem Punkte nicht an: Sie habe nur auf dem „Boden des Empirismus“ Giltigkeit. Indes giebt es für theoretische Beweise keinen doppelten Boden. Paulsen referiert einseitig über den ontologischen Beweis; dass Kant auch der Berufung auf ein analytisches Urteil im ontologischen Beweise entgegentritt, wird von ihm nicht geltend gemacht. Kant hat hier eine völlige Zwickmühle aufgethan. „Ich frage euch, ist der Satz: dieses oder jenes Ding (welches ich euch als möglich einräume, es mag sein welches es wolle) existiert, ist, sage ich, dieser Satz

ein analytischer oder synthetischer Satz? Wenn er das Erstere ist, so thut ihr durch das Dasein des Dinges zu euren Gedanken von dem Dinge nichts hinzu; aber alsdann müsste entweder der Gedanke, der in euch ist, das Ding selber sein, oder ihr habt ein Dasein als zur Möglichkeit vorausgesetzt und alsdann das Dasein dem Vorgeben nach aus der inneren Möglichkeit geschlossen, welches nichts als eine elende Tautologie ist.“ Hier wird dem Beweise also der andere, freilich nur eingebildete „Boden“ auch entzogen.

Da wir jenes Beispiel Paulsenscher Kritik einmal angeführt haben, so mag auch der Verbesserungsvorschlag kurz berührt werden, den der moderne Schriftsteller durch „einen Vertreter der rationalistischen Theorie, etwa Spinoza“, machen lässt. Spinoza, der auch Hegelsche Reminiscenzen seines Souffleurs mit auftischt, muss nun wörtlich sagen: „Eine Kritik des ontologischen Beweises müsste also völlig anders angelegt werden: sie müsste zeigen, dass der Begriff einer Einheit aller ideellen Realität innerlich unmöglich sei, die denominationes intrinsecas des wahren Begriffs nicht an sich habe.“ Man sollte doppelt behutsam sein, wenn man einen Anderen reden lässt. Nicht selten muss der Leser durch diese eigenartige Methode Pein leiden. Wenn man den Charakter des Beweises beanstanden will, so ist man nicht verpflichtet, das Gegenteil der Aussage zu beweisen. Das verlangt aber die Rede Spinozas. Wenn man die Unmöglichkeit des „Begriffs einer Einheit aller ideellen Realität“ beweisen soll, so heisst das, man solle das Nichtsein Gottes demonstrieren. Kant fragt aber nur: Kann durch einen Beweis eine Einsicht hergestellt werden, die vorher der Deutlichkeit ermangelte oder überhaupt nicht vorhanden war? Liegt ein Beweis vor oder nicht? Kant streitet aus ähnlichen kritischen Gründen gegen die Folgerung des Cartesischen cogito ergo sum, und er hat dazu nicht nötig, die innere Unmöglichkeit des cogito darzuthun. Die Folgerung würde einen unerweislichen Obersatz voraussetzen. Ohne ihn besteht aber nur eine Identität und keine Folgerung. Indessen zugegeben, dass Spinoza an jener Stelle ein Recht gehabt hätte, seinen Einwurf zu erheben, so ist doch die 4. Antinomie der reinen Vernunft da, in der aus blossen Begriffen bewiesen wird: „Es existiert kein schlechthin notwendiges Wesen, weder

in der Welt, noch ausser der Welt, als ihre Ursache.“ Und mit den in der Antinomienlehre gegebenen Beweisen musste dem „Vertreter der rationalistischen Theorie“ klar werden, dass sein „Boden“ in Wolkenkukuksheim nicht so ganz sicher war, wenn ihm jeder Luftstreich auf dieselbe Weise vergolten werden kann. Paulsen insinuiert, Kant habe den Gottesbeweis nur in einer „sinnlosen Form“ widerlegen können, weil sich seine Gedanken „in ganz derselben Richtung bewegten.“ Hierin ist ein „Sinn“ zu vermissen; er wäre nur dann vorhanden, wenn Kant die theoretischen „Beweise“ seinerseits aufrecht erhalten hätte. Indessen ist das der tiefste Zug kantischen Glaubens: der Glaube verliert seinen Wert und die moralische Gewissheit mit ihren praktischen Folgen leidet Einbusse, wenn er auf ein Erkennen, ein Wissen sich stützen müsste oder wollte. Wer hier theoretisch beweist, der will auch damit ein Verstehen herbeiführen, wo man damit am Ende ist und sich vertrauend bescheiden muss.

Paulsen erkennt die Antinomien an; die Lösung der beiden ersten ausdrücklich. Aber die dritte und vierte sollen identisch sein; sie sind trotz Schopenhauer thatsächlich verschieden, obwohl alle vier in der Vernunft zusammenhängen; ähnliches gilt z. B. auf anderem Gebiet von den Kongruenzsätzen, und man sollte Kants Ordnungsliebe Dank wissen. Aber Paulsen unterschätzt überall den Zwang des Systems, dieser höchsten Anforderung der Logik; es geht auch bei Kant nicht an, hier ja und dort nein zu sagen. Die Lösung der Antinomien setzt den Begriff des Dings an sich voraus; wie kann man sie anerkennen, wenn man mit diesem Begriff noch im Streit liegt? Zugleich aber unterliegt der moderne Schriftsteller einer Art historischer Perspektive, einer Illusion, die auf den Zeitraum eines Jahrhunderts Grosses klein erscheinen lässt. Wie verblendet hätte Kant sein müssen, wenn die Kritik Paulsens nur den zehnten Teil des Gewichts hätte, das ihr der Verfasser beimisst! Man würde gut thun, Kant ad acta zu legen; denn wer mit dem unerhörten Anspruch auf den Plan tritt, zweitausendjährigen Irrtum aufzuheben, der hätte sich selbst ein vernichtendes Urteil gesprochen, wenn seine Lehren schon nach hundert Jahren nicht mehr Stich hielten.

So schlimm steht es nun freilich nicht, und wir wollen zeigen, dass die von Paulsen vertretene Auffassung schon an fundamentalen Punkten versagt. Mit der Frage nach den kantischen Voraussetzungen wird sich zugleich entscheiden, was die Kritik überhaupt beweisen will.

Kant sagt in den Prolegomenen, dass er in der Kritik nichts als gegeben zum Grunde lege, „ausser die Vernunft selbst,“ dass er „also, ohne sich irgend auf ein Factum zu stützen, die Erkenntnis aus ihren ursprünglichen Keimen zu entwickeln“ suche. Diese Worte beziehen sich lediglich auf die Methode der Kritik, die von der der Prolegomena unterschieden werden soll. Die Kritik geht synthetisch zu Werke d. h. sie steigt von den Quellen zu den reinen Erkenntnissen hinab, ohne für ihre Beweisführung die Erkenntnis des Besonderen, sei es in der reinen oder empirischen Anschauung, von dem vernünftigen Leser zu verlangen. Das Besondere im Allgemeinen, die besonderen Quellen der Vernunft d. h. in diesem weiteren Sinne der apriorischen Erkenntnis überhaupt sind Raum, Zeit, die Kategorien, aus denen die Grundsätze des Verstandes und nach einem Prinzip Ideen der Vernunft abgeleitet werden. Die metaphysischen Begriffe werden zunächst darauf untersucht, ob und inwiefern sie Erkenntnisprinzipien bedeuten. Bei diesem Fortgange von der Sinnlichkeit zum Verstande und zum obersten Erkenntnisvermögen wird jede Ableitung so vorgenommen, dass sie unabhängig von der in beständigem Flusse und Fortschritt befindlichen Physik und ihren Einzelresultaten, von allen empirischen Unterschieden, Geltung habe und behalte. Leider sieht man die absolute Notwendigkeit dieser Isolierung der Vernunft bis zum heutigen Tage nicht vollständig ein; man trübt das reine Quellwasse durch empirisch-psychologische Untersuchungen, die für sich ihre guten Wert haben, und für die Kant das von Locke betretene Terrai erst völlig frei gemacht hat. Die physikalischen und psychologische Lehrbücher mögen über Erscheinungen berichten, was sie wollen, di Argumentationen der Kritik wollen sich von diesem Inhalte fre halten. Sind sie richtig, so muss umgekehrt in den empirische Wissenschaften sich immer bewähren, was dort von der reine Vernunft festgestellt worden ist. Auf diese reine Untersuchun

Verzicht zu leisten, würde gleichbedeutend mit der Aufgabe unserer Vernunft selber sein, denn sie macht es niemals anders; auch in der Physik nicht. Der freie Fall z. B. kommt nirgends vor, obwohl er seine Realität bei jedem fallenden Stein findet. Die Vernunft isoliert ihre Objekte, und in der Kritik grenzt sie ihren Gegenstand, nämlich sich selbst, mit einem absolut scharfen Begriffe, dem Apriori, ab. Ihm kann keine physikalische und keine psychologische Thatsache zuwider sein, und darauf ruht die absolute Giltigkeit der Kritik d. r. V. für jede menschliche Vernunft.

Mit der Voraussetzungslosigkeit der Kritik ist aber nicht behauptet, dass sie nicht bestimmte Thatsachen anerkennen müsse, die nur historisch gegeben, aber dennoch unabhängig von einem historischen Entwickelungsgange einzusehen sind. Setzt sie doch gar nicht wenig vom Leser voraus. Kant hätte endlos sich äussern müssen, wenn er erst hätte niederschreiben wollen, dass er z. B. auch seine eigene empirische Entwicklung und was sonst noch als unbestreitbare Thatsache anerkenne. Man hat sich häufig den Begriff des Apriori völlig verbaut; die Kenntnis, auf die man sich stützt, mag erworben sein, wie sie auch wolle, es kommt nur darauf an, ob man sie isoliert als allgemein und notwendig einsehen müsse. Bei Paulsen findet sich in diesem Punkte allerdings Richtiges; es wird aber durch unzutreffende Beispiele wieder verdunkelt.

Jene Thatsachen, die Kant als unbestritten anerkennt und an denen kein Vernünftiger zweifeln sollte, bilden nun in den Prolegomenen den Ausgangspunkt der Untersuchung. Diese schlagen den umgekehrten Weg wie die Kritik ein, die den Leser nicht heuristisch sondern systematisch aufbauend führt. Merkwürdigerweise stellt Paulsen fest, dass in den Prolegomenen hinsichtlich des Raumes und der Zeit „Beweisgrund und Beweisziel beinahe(!) umgekehrt“ werden. Die Prolegomenen sollen dadurch einen Gedanken „verwischen“ und die Kritik hinwiederum „eine sachlich gerechtfertigte und durchsichtige Anordnung (der Prolegomenen) zu Gunsten der Kategorientafel“ unterdrücken. Aber der Philosoph hat sich doch mit aller wünschenswerten Klarheit darüber ausgesprochen, warum er Ausgangspunkt und Ziel nicht „beinahe“,

sondern vollständig vertauscht. Hier in den Prolegomenen steigt Kant von der Thatsache **reiner Mathematik** und **reiner Naturwissenschaft** zu ihren Quellen analytisch (regressiv) empor. [Man braucht nicht erst zu bemerken, dass diese Begriffe analytischer (regressiver) und synthetischer (progressiver) Methode mit dem bekannten, überaus wichtigen Unterschiede der Urteile nicht verwechselt werden dürfen. Dieser Unterschied bildet trotz des Paulsenschen Widerspruchs die Pforte zur Kritik, die gar nicht umgangen werden kann. Man kann, ohne seinen Wert einzusehen, die Kritik ebensowenig verstehen, als man die Kritik zu werten vermag, wenn man an der Natürlichkeit ihres Systems zweifelt. Hier liegen fundamentale Bedingungen, ohne die die Kantische Kritik nicht möglich war; indessen müssen wir es uns versagen, darauf näher einzugehen.]

Beide Bücher, die Kritik und die Prolegomena, unterscheiden sich nur hinsichtlich der Methode, sie verlangen aber beide ein völlig natürliches Zugeständnis, das in hyperkritischen Anwandlungen unserer Zeit verloren zu gehen scheint. Wer die Thatsache der Mathematik und die Existenz einer im beständigen Fortschritt sich entwickelnden und nicht wie die frühere Metaphysik in einer Kreisdrehung verharrenden Naturwissenschaft nicht zugeben kann, der mag auf Kant und alle Philosophie verzichten. Auch für den Königsberger Weisen war das Hemd näher als der Rock. Was ist ihm doch der **Beweisgrund** für alle apriorischen Grundsätze synthetischer Natur? Die Möglichkeit der Erfahrung, und das heisst nichts anderes als die Möglichkeit einer gesetzmässigen Physik. Wer aber hierin einen Beweisgrund sieht, der will nicht die Physik beweisen, sondern **durch** ihre Existenz andere, dem Zweifel unterliegende Erkenntnisse schützen oder werten. Ohne „eine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgiebt" würde selbst der Actus „Ich denke" nicht stattfinden, „das Empirische ist nur die Bedingung der Anwendung oder des Gebrauchs des reinen intellektuellen Vermögens." (Kritik K. S. 339.)

Es ist ein Gedanke von verblüffender Einfachheit, durch den Kant die Spreu von dem Weizen sondert. Man kann das blosse Hirngespinst von den objektiven Elementen der reinen Ver-

nunft unterscheiden, wenn man nach den Bedingungen der Erfahrung systematisch sich umthut. Für die empirische Erkenntnis hat man einen Probierstein d. i. die Erfahrung selbst, für die reine Erkenntnis bleibt somit ein einziges Kriterium; ihre Evidenz wird verständlich, ihre Allgemeinheit und Notwendigkeit wird eingesehen, wenn diese reine Erkenntnis eine Bedingung der Erfahrung selbst ist; hier ist also der Probierstein: die Möglichkeit der Erfahrung. Damit wird zugleich die apriorische Erkenntnis frei von der Sondererkenntnis in der Empirie. Ob hier im einzelnen Falle Irrtum oder Wahrheit vorliegt, ist völlig gleichgültig. Die allgemeinen und notwendigen Gesetze, die uns führen, bleiben dieselben, wenn es uns nicht gelingt, den noch unbestimmten Gegenstand der Erkenntnis zunächst richtig zu bestimmen. Die Kategorie der Kausalität wird nicht angetastet, wenn die Ursache des Lichts heute durch einen ausströmenden Lichtstoff und morgen bei besserer Einsicht durch Bewegungen des Aethers bestimmt wird. Die „Hypothese" liegt hier nicht in der Kausalität, sondern in dem Gegenstande, den man dem Kausalsatze einordnet.

Die Physik hat sich unter der Herrschaft der Mathematik entwickelt, sich aber zugleich immer einer Reihe allgemeinster Begriffe bedient, auf die jede Metaphysik nicht bloss einen Rechtstitel, sondern auch den Anspruch erweiterten Gebrauchs geltend machte. Aber diese Begriffe werden leer, ein Objekt überhaupt wird durch sie weder bestimmt noch bestimmbar, wenn sie nicht auch auf einen Gegenstand möglicher Erfahrung angewandt werden können. Das ist unzweifelhaft gewiss nicht auf dem Boden des Empirismus, sondern auf dem einzigen Boden, den es giebt, dem der Erkenntnis. Wir wissen von einem Objekte nichts, sofern es nicht im Raume und in der Zeit gegeben werden kann; denn wir können Objekte zwar für sich denken, aber nur in der Anschauung bestimmen, und wenn wir von einer unerkennbaren nicht in der Erfahrung möglichen Ursache sprechen, so bleibt der Begriff so leer, wie zuvor. Wir können diese Ursache nicht durch Merkmale, weder durch die Kategorie der Grösse, noch die der Eigenschaft, noch die der Modalität, objektiv bestimmen, obwohl wir eine unerkennbare Ursache noch durch alle diese Begriffe denken können und in ge-

wisser Absicht denken müssen. Wir sind hier auf der Grenze des Verstandesgebrauchs, einer Grenze, die Kant niemals im theoretischen Gebrauche überschritten hat; er wanderte mit seiner Phantasie nicht in den leeren Raum des Verstandes, auch wenn er später Ideen — nicht Objekte — bestimmte.

Die objektive Realität jener Begriffe, durch die auch die reinen Formen der Sinnlichkeit bestimmt werden müssen, beruht nur auf der Möglichkeit der Erfahrung. Anders ist sie nicht erweislich, und man hebt die Physik mit seinen Zweifeln in Gedanken auf, wenn man ihre Bedingungen im Erkenntnisvermögen antastet. Glücklicherweise nur in Gedanken; denn der Physiker lässt sich dadurch ebensowenig abhalten, seinen Verstand d. i. seine Kategorien zu gebrauchen, als ein Mensch aufhört, Luft zu atmen, wenn man daran zweifeln sollte, dass sie Sauerstoff enthält. Nebenbei, wenn Paulsen mit den Kategorien der Kausalität und allenfalls der Substanzialität auszukommen vermag, durch welche dieser beiden Kategorien ist in dem Urteil: 2×2 ist 4 „die Anschauung eines Gegenstandes überhaupt in Ansehung einer der logischen Funktionen zu Urteilen“ bestimmt?

Kant lässt nicht den mindesten Zweifel darüber aufkommen, dass er auch für die Kritik d. r. V. nicht allein jenes Zugeständnis einer fortschreitenden. Physik, sondern im Zusammenhange damit als thatsächliche Voraussetzung auch die Anerkennung einer reinen Mathematik und einer reinen Naturwissenschaft fordert. Es heisst von den beiden letztgenannten in der Kritik: „Von diesen Wissenschaften, da sie wirklich gegeben sind, lässt sich nun wohl geziemend fragen: wie sie möglich sind; denn dass sie möglich sein müssen, wird durch ihre Wirklichkeit bewiesen.“ Auch die Anmerkung, die diese Worte begleitet, lässt für seinen Standpunkt keinen Zweifel übrig: „Von der reinen Naturwissenschaft könnte mancher dieses letztere noch bezweifeln. Allein man darf nur die verschiedenen Sätze, die im Anfange der eigentlichen (empirischen) Physik vorkommen, nachsehen, als den von der Beharrlichkeit derselben Quantität Materie, von der Trägheit, der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung u. s. w., so wird man bald überzeugt werden, dass sie eine physicam puram (oder

rationalem) ausmachen, die es wohl verdient, als eigene Wissenschaft, in ihrem engen oder weiten, aber doch ganzen Umfange abgesondert aufgestellt zu werden.“ (Kritik d. r. V. K. S. 62).

Leidet also keinen Zweifel, dass der erste Philosoph, der apriorische Sätze durch jenen Probierstein auf ihren Wert prüft, die gesetzmässige Erfahrung selbst in aller Wirklichkeit anerkennt, so kann man sofern, als der Physiker von der Wahrnehmung der Erscheinungen seine Forschungen ableitet, sagen, dass Kant mit vollem Bewusstsein und in derselben Weise von der Erfahrung selbst ausging. Nun hat noch niemals ein Mensch die Thatsache beanstanden können, dass unser Verstand an jeder irgend wie gearteten Erkenntnis beteiligt ist. Selbst die Skepsis muss wenigstens die formale Logik und ihren Anteil am Erkennen oder, wenn man lieber will, an der beständigen Täuschung, der wir beim Wissenwollen unterliegen, anerkennen. Es ist ihr ja endlos entgegenzuhalten, dass sie mit sich selbst in Widersprüche gerät. Kein Wunder, unsere Aussage mag objektiv bejahen oder verneinen, so verlangt sie als erste Bedingung einen gesetzmässigen Verstand. Die empiristische Skepsis ist immer geneigt, an eine unverbrüchliche Gesetzlichkeit in der Welt zu glauben. Es ist seltsam, dass ihr bei dieser Voraussetzung nicht leicht in den Sinn kommt, dass menschlicher Verstand und menschliche Vernunft doch auch zur Welt gehören. Sollten sie allein von festen Normen ausgeschlossen und wirklich dem Zufall völlig ausgesetzt sein? Und warum soll man sie in der Untersuchung nicht isolieren dürfen d. h. apriorische Sätze systematisch untersuchen, da menschliche Vernunft niemals anders verfährt? Wo sind denn die absolut reinen Elemente der Chemie, die der Chemiker untersucht?

Kant konnte seine Kritik nicht schreiben, ohne anzuerkennen, dass allgemeine und nothwendige Sätze in der Wissenschaft herrschen. Für ihn handelt es sich nur um die Frage, ob man sich ihrer systematisch bemächtigen könne, und in welche Grenzen ihre Brauchbarkeit eingeschlossen sei. Die Kategorienlehre, die einen absolut unanfechtbaren Weg geht, ist nach der einen Seite Vorbedingung für die Vollständigkeit der Untersuchung, nach der anderen Seite waren alle übrigen Wege erschöpft. Die Grundsätze des Verstandes

lassen sich aus Wahrnehmungen nicht ableiten, und sie lassen sich nicht diskursiv beweisen. Sie haben es auch für den empirischen Gebrauch nicht nötig; denn ihr Zwang ist so mächtig, dass man sie sogar über ihre Grenzen im Erkennen zu brauchen seit Ewigkeit versucht ist. Kant giebt sich unsägliche Mühe, zum Verständnis zu bringen, warum man sie deduzieren müsse. Einmal also wird durch den Kantischen Beweisgrund möglicher Erfahrung ihre objektive Realität unzweifelhaft dargethan, fürs andere wird sie in der einzigen Weise eingeschränkt, die den aus dem Verstande abstammenden Begriffen einen Sinn belässt. Wo diese Begriffe sinnenleer d. h. sinnlos werden, da ist ihr theoretischer Gebrauch an seiner Grenze angelangt. Sie sind ausserhalb „bloss Titel zu Begriffen, die man einräumen, dadurch man aber auch nichts verstehen kann."

Sieht man von Kants Aufgabe ab, so wird jedermann bekennen müssen: Eine Theorie der Erkenntnis aufzustellen ist unmöglich, ohne von vorn herein Erkenntnis und in ihr einen zunächst vielleicht noch unbestimmten Anteil des Subjekts anzuerkennen. Wollte man hier widersprechen, so wäre man in der Lage des Physikers, der die Natur des Gewitters bestimmen wollte, ohne dass diese Erscheinung jemals beobachtet worden wäre. Hegel hätte mit seinem berühmten Vergleiche ganz recht, aber das Missgeschick will, dass der Vergleich auf Kant nicht anwendbar ist. „Erkennen wollen aber" sagt er „ehe man erkenne, ist ebenso ungereimt, als der weise Vorsatz jenes Scholasticus, schwimmen zu lernen, ehe er sich ins Wasser wage." Man wird die Kantische Lehre durch Bonmots nicht verschütten, obwohl die Kunst geistreicher Gleichnisse sehr im Schwange ist. Man hat geschwommen, und man ist im Wasser gewesen, ehe Kant die Bedingungen des Schwimmens untersucht hat, um sie daraufhin zu prüfen, ob mit ihnen auch wohl Fahrten durch den reinen Aether zu unternehmen sind. Kant war thatsächlich in der Lage, in jenen beiden Disziplinen unbestrittene synthetische Sätze a priori anzuerkennen; er hatte also nicht erst zu beweisen nötig, dass es überhaupt solche Sätze giebt. Seine Aufgabe ist, sie aus dem Verstande abzuleiten und soweit zu inventarisieren, als sie aus Begriffen und nicht aus der Anschauung entspringen, und was für ihn nicht minder wichtig und

bisher noch durch kein Argument widerlegt ist, er musste zeigen, dass sie nur auf den einzigen Rechtsgrund hin, der in seinem Prinzip aller synthetischen Urteile a priori gefasst ist, beweisbar sind. Man wird nach diesen Ausführungen einsehen müssen, wovon man sich durch Lektüre der Kritik jederzeit überzeugen kann, dass Paulsen (S. 118) eine völlig unzutreffende Charakteristik Kantischer Ziele gibt: Kant will „beweisen, dass Physik als wirkliche Wissenschaft d. h. als ein System von allgemeinen und notwendigen Sätzen möglich ist; er will die mathematische Naturwissenschaft gegen alle Anfechtungen empiristisch-skeptischer Grübeleien (Hume) sicher stellen, indem er sie auf die sicheren Grundlagen des ursprünglichen Besitzes der Intelligenz an ihr immanenten Formen und Funktionen basiert.“ Was würde man von einem physikalischen Lehrbuche sagen, in dem bewiesen wird, dass ein Gewitter möglich ist. Ueber Kleinigkeiten muss man überdies hinwegsehen; dass höchstens von der reinen Physik die Rede sein könnte, leuchtet ein; denn im übrigen hat die empirische Physik nur komparativ gültige Sätze, und die allgemeinen Lehren der Mechanik berührt die Kritik nicht. Die wirkliche reine Erkenntnis soll über nur vermeintliche reine Erkenntnis entscheiden. Was Hume angeht, so schützt Kant dessen Lehre vor Missverständnissen. Aus Humes Auffassung kann eine absolute Skepsis als Thatsache folgen, aber Hume selbst hat nicht alle die Konsequenzen gezogen, die erst Kant klar erkennt. „Es war nicht die Frage,“ sagt Kant „ob der Begriff der Ursache richtig, brauchbar und in Ansehung der ganzen Naturerkenntnis unentbehrlich sei, denn dieses hatte Hume niemals in Zweifel gezogen; sondern ob er durch die Vernunft a priori gedacht werde und auf solche Weise eine von aller Erfahrung unabhängige Brauchbarkeit habe, die nicht bloss auf Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt sei, hierüber erwartete Hume Eröffnung.“ (Proleg. K. S. 5).

Der Schriftsteller überträgt lediglich ein eigenartiges Bedürfnis unserer Zeit in die Vorgeschichte der Kritik. Heutzutage wird auch das Wissen überhaupt in Frage gestellt. Ein Wissen, durch das man nur in subjektiver Ueberzeugung glauben und nicht einsehen kann, ist kein Wissen mehr. Wer an die Physik oder Mathe-

matik nur glaubt, dem muss erst bewiesen werden, dass sie wirklich ist. Kant will nicht beweisen, dass Physik möglich ist, sondern wie reine Naturwissenschaft möglich ist, und auch diese Untersuchung soll im wesentlichen die Physik nach einer anderen Seite schützen. Die formale Gesetzgebung der Natur mit ihren allgemeinen und notwendigen Sätzen wird von Kant aus dem Verstande systematisch abgeleitet; aber es heisst in den Prolegomenen (K. S. 85): „Reine Mathematik und reine Naturwissenschaft hätten zum Behuf ihrer eigenen Sicherheit und Gewissheit keiner dergleichen Deduktion bedurft . . . denn die erstere stützt sich auf ihre eigene Evidenz; die zweite aber, obgleich aus reinen Quellen des Verstandes entsprungen, dennoch auf Erfahrung und deren durchgängige Bestätigung, welcher letzteren Zeugnis sie darum nicht gänzlich ausschlagen und entbehren kann, weil sie mit aller ihrer Gewissheit dennoch, als Philosophie es der Mathematik niemals gleich thun kann. Beide Wissenschaften hatten also die gedachte Untersuchung nicht für sich, sondern für eine andere Wissenschaft, nämlich Metaphysik, nötig."

Heute allerdings zweifelt man an der Natur jener Sätze, indem man sie mit den besonderen Ergebnissen der Physik in einen Topf wirft. Heute bestätigen sich später geäusserte Befürchtungen Kants, die sich an Humes Lehre anknüpfen. Dass Hume, der schärfste Vertreter des Kausalitätsglaubens, die Konsequenzen seiner Lehre gutgeheissen hätte, kann man billig bezweifeln. Aber als logische Konsequenzen sind sie unvermeidlich, ebenso unvermeidlich, als man auf Hume fussend mit ihm die Freiheit des Willens — bei konsequenter Denkungsart — in Abrede stellen müsste.

„Ob der gemeine Vernunftgebrauch (bei einem so schrecklichen Umsturz, als man den Häuptern der Erkenntnis begegnen sieht)" sagt Kant in der Krit. d. pr. V. (K. S. 63) mit Bezug auf Hume „besser durchkommen und nicht viel mehr noch unwiederbringlicher in eben diese Zerstörung alles Wissens werde verwickelt werden, mithin ein allgemeiner Skeptizismus nicht aus denselben Grundsätzen folgen müsse (der freilich aber nur die Gelehrten treffen würde), das will ich jeden selbst beurteilen lassen."

Sind wir trotz unseres neuen Fortschritts in den Naturwissen-

schaften diesem Zustande nicht sehr nahe, wenn man in allem Ernste eine nur wahrscheinliche Kausalität lehrt und wenn z. B. bei Paulsen hinsichtlich der Kausalität von einer „präsumtiven Allgemeinheit und Notwendigkeit" und ferner gar von einer „Umbildung unserer Anschauungs- und Denkformen" gesprochen wird?

Eine „komparative Allgemeinheit", von der Kant spricht, schränkt die Gültigkeit auf alle früher beobachteten Fälle ein und lässt die Frage der Zukunft mangels völliger Einsicht behutsam offen. Aber sie erstreckt sich nur auf empirische Thatsachen, eine präsumtive Kausalität aber würde uns konsequenterweise das Recht fraglich machen, bei verändertem Erscheinungsablauf nach objektiven Ursachen auch nur zu suchen. Wenn A als die Ursache von B nur hypothetisch bestimmt ist, so ficht das den Kausalbegriff nicht an. Ist aber die Kausalität selbst präsumtiv, so heisst das: Es ist nicht sicher, dass die Wirkung oder sagen wir lieber irgend ein Ereignis B mit irgend einem A als Ursache notwendig zu verknüpfen ist; d. h. es ist möglich, dass B keine Ursache hat. Eben das geht aber wider den Verstand, der „nach einer Analogie, mit der logischen und allgemeinen Einheit der Begriffe", Erscheinungen notwendig verknüpfen muss, wenn er aus blossen Wahrnehmungen Erfahrungsurteile machen will. In der That löst sich bei der modernen Skepsis der Kausalbegriff als Verstandesbegriff in Wohlgefallen auf, und merkwürdigerweise trägt der Verstand die Waffe zum Selbstmord in sich herum. Warum ist die Kausalität nur wahrscheinlich? Nun sehr einfach: weil es eben Ursachen giebt, die wir nicht abzusehen vermögen. Wie man sich auch drehen mag, der Zopf hängt immer hinten. Im übrigen ist es gut, dass die nur wahrscheinliche Kausalität in der Gelehrtenstube verbleibt, der „grosse Unbekannte" in Kriminalprozessen möchte sonst einen plausiblen Ersatz und die schon dagewesenen Geschosse aus der vierten Dimension eine willkommene Hilfe durch philosophische Meinungen erhalten können.

Was Kant mit seiner Kritik in erster Linie beabsichtigt, hat seine Triebfedern nicht in dem Schicksal der Mathematik und Physik, sondern in dem der Metaphysik. Nicht der empirische Gebrauch der Kategorien war angezweifelt worden, sondern der

metaphysische, und diese Zweifel gingen, wie das schon Wolf beklagt, von den Vertretern exakter Wissenschaften aus. Hume hatte den Rat erteilt, erst den gemeinen Gebrauch der Begriffe zu prüfen und dann erst über den metaphysischen zu urteilen. Bei seiner eigenen Betrachtung, die er selbst metaphysisch nennt, geht die Metaphysik verloren. Bücher, die diesen Titel führen, soll man ins Feuer werfen, wenn sie nicht mathematischer oder empirischer Natur sind. Kant tritt für die Metaphysik ein, aber es ist nicht mehr dieselbe Pseudo-Wissenschaft, über die seine Kritik zu Gericht sitzt. Und auch die Physik erhält bei den Untersuchungen ihren guten Anteil, aber er liegt weniger in den schon immer notwendig befolgten **Sätzen** der Analytik selbst, als in dem allgemeinen Zweck der Kritik, die Grenzen der Erkenntnis zu ziehen. Darüber hat sich der Philosoph mit aller wünschenswerten Deutlichkeit ausgesprochen. Die transscendentale Aesthetik bringt zum Verständnis, was wir erkennen, die Analytik, wie sich unsere Begriffe notwendig auf den Gegenstand der Erkenntnis beziehen können. „Wenn wir also durch diese kritische Untersuchung nicht Mehreres lernen" sagt Kant bei dem Rückblick auf das „Land der Wahrheit", „als was wir im blossen empirischen Gebrauch des Verstandes, auch ohne so subtile Nachforschung von selbst wohl würden ausgeübt haben, so scheint es, sei der Vorteil, den man aus ihr zieht, den Aufwand und die Zurüstung nicht wert. Nun kann man zwar hierauf antworten: dass kein Vorwitz der Erweiterung unserer Erkenntnis nachteiliger sei, als der, so den Nutzen jederzeit zum voraus wissen will, ehe man sich auf Nachforschungen einlässt, und ehe man noch sich den mindesten Begriff von diesem Nutzen machen könnte, wenn derselbe auch vor Augen gestellt würde. Allein es giebt doch einen Vorteil, der auch dem schwierigsten und unlustigsten Lehrlinge solcher transscendentalen Nachforschungen begreiflich und zugleich angelegen gemacht werden kann, nämlich dieser: dass der bloss mit seinem empirischen Gebrauche beschäftigte Verstand, der über die Quellen seiner eigenen Erkenntnis nicht nachsinnt, zwar sehr gut fortkommt, eines aber gar nicht leisten könne, nämlich sich selbst die **Grenzen seines Gebrauchs zu bestimmen**, und zu wissen, was innerhalb oder ausserhalb seiner ganzen Sphäre liege;

mag; denn dazu werden eben die tiefen Untersuchungen erfordert, die wir angestellt haben. Kann er aber nicht unterscheiden, ob gewisse Fragen in seinem Horizonte liegen oder nicht, so ist er niemals seiner Ansprüche und seines Besitzes sicher, sondern darf sich nur auf vielfältige beschämende Zurechtweisungen Rechnung machen, wenn er die Grenzen seines Gebiets (wie es unvermeidlich ist) unaufhörlich überschreitet und sich in Wahn- und Blendwerke verirrt.“ (Kritik d. r. V. K. S. 250.)

Die Grenzen des empirischen Gebrauchs zu ziehen, das ist die Bedeutung und die Absicht der Kritik hinsichtlich der Physik. Sie sind in den Postulaten des empirischen Denkens scharf umrissen und mit der Aesthetik zum ersten Male in der Philosophie so bestimmt vorgezeichnet, dass man sie einsehen muss. In der Disziplin d. r. V. wird auch der Physik die transscendentale Hypothese verwehrt. Die Kritik will eben auf die Frage antworten: Was kann ich wissen? und so hat auch die Ideenlehre in der Kritik keinen anderen Zweck, als Richtungslinien für den Gebrauch des Verstandes in der Erkenntnis festzustellen. Bei Paulsen lesen wir nun: Ich behaupte: „es ist durchaus nicht möglich, die Kritik d. r. V. zu konstruieren als Demonstration für die Behauptung, die allerdings auch darin vorkommt: wir erkennen die Dinge nicht, wie sie an sich sind, oder jenseits der Grenzen möglicher Erfahrung ist Erkenntnis nicht möglich. Wohl aber ist es möglich, sie zu konstruieren als Beweisführung für die Behauptung: es giebt rationale Erkenntnis im eigentlichen Sinne, allerdings nur von Gegenständen möglicher Erfahrung.“ Man achte auf den Gegensatz; er ist bloss in der logischen Form, nicht aber sachlich vorhanden. Die eine Behauptung sagt im Kantischen Sinne genau das Nämliche, wie die andere. Fällt also der Gegensatz, so ist vielleicht noch die Frage, in welcher Form man derselben Aussage für die Kantische Fragestellung wohl am ehesten gerecht werde. Giebt es rationale (begriffliche) Erkenntnis von Dingen? so fragt sich Kant mit Hume. Verknüpfen wir a priori in unseren Urteilen Dinge miteinander oder nicht? Hierauf antwortet die Kritik bündig: Es gibt keine rationale (begriffliche) Erkenntnis von Dingen, denn reine begriffliche Erkenntnisse (synthetische Sätze a priori) lassen sich nur mit

Rücksicht auf mögliche Erfahrung beweisen. Hume hatte Recht, „wenn er (wie es doch auch fast überall geschieht) die Gegenstände der Erfahrung für Dinge an sich selbst nahm, den Begriff der Ursache für trüglich und falsches Blendwerk erklärte; denn daran that er ganz recht; denn von Dingen an sich selbst und deren Bestimmungen als solchen kann nicht eingesehen werden, wie darum, weil etwas A gesetzt wird, etwas anderes B auch notwendig gesetzt werden müsse, und also konnte er eine solche Erkenntnis a priori von Dingen an sich selbst gar nicht einräumen. Einen empirischen Ursprung dieses Begriffs konnte der scharfsinnige Mann noch weniger gestatten, weil dieser geradezu der Notwendigkeit der Verknüpfung widerspricht, welche das Wesentliche des Begriffs der Kausalität ausmacht; mithin ward der Begriff in die Acht erklärt und an seine Stelle trat die Gewohnheit im Beobachten des Laufs der Wahrnehmungen.“ (Kritik d. pr. V. K. S. 63.)

Wenn nun Kant gefunden hat, dass „Metaphysik ganz und gar“ aus solchen begrifflichen Verknüpfungen von Dingen bestehe — ein Blick in den Leibniz oder Spinoza zeigt, was gemeint ist — so muss man sich auch überzeugen, dass nur diese Frage zur Diskussion stand, und dass die Antwort so verneinend ausfiel, wie die Aesthetik und Analytik das lehren, obwohl sie anerkennen, dass apriorische Erkenntnis nicht bloss möglich, sondern sogar wirklich ist, mit anderen Worten, dass der Mensch, was nicht neu war, Vernunft besitzt. Eine wahrscheinliche Kausalität freilich ist soviel wie eine nur wahrscheinliche Vernunft, und wenn Kant nicht besorgte, dass „jemand durch Vernunft beweisen wollte, dass es keine Vernunft gebe“, so könnte er heutzutage auch dieses Wunder noch erleben. Nebenbei: Kants Unduldsamkeit, die das Paulsensche Buch an mehr als einer Stelle behauptet, wird nur zu begreiflich. Wer eine wahrscheinliche Kausalität für diskutabel hält, obwohl er sicher an die Kausalität seinerseits glaubt, der gesteht den Wahrscheinlichkeitscharakter damit selbst zu. Wer aber ihre Notwendigkeit mit Rücksicht auf mögliche Erfahrung einsieht, der muss in den Schein der Rechthaberei kommen; er kann eine „präsumtive Notwendigkeit“ für die Kausalität auch als Ansicht nicht zugestehen, weil der Begriff der Notwendigkeit aufgehoben worden ist.

Paulsen möchte scheinbar gern, dass Kant die Erkennbarkeit der Dinge an sich lehrte; indessen leidet keinen Zweifel, dass die Kritik nur geschrieben ist, das Gegenteil zu beweisen. Wenn so etwas in der Kritik „auch vorkommt", so kann nicht auch das andere darin stehen. Ein kritischer Agnostiker kann nicht zugleich ein Gnostiker sein. Die Aesthetik ergänzt die notwendig nach dem Plane der Logik aufgebaute Lehre von der Erkenntnis, indem sie zeigt, wie allein ein Gegenstand gegeben werden kann. Raum und Zeit gehören nicht zum Verstande, sondern notwendig zur Sinnlichkeit, durch die allein dem Verstande Objekte vermittelt werden. Damit ist die rationale (begriffliche, dogmatische) Erkenntnis von Dingen aufgehoben, und es stand nicht mehr in der Macht des wahrheitsliebenden Kant, sie zu lehren. Es erscheint Etwas im Raume und in der Zeit, aber dieses Etwas ist selbst unerkennbar; denn wir beurteilen nur die Erscheinung, die den Erkenntnisfaktoren des Subjekts notwendig gemäss ist.

Kant selbst nennt die „kritische Grenzbestimmung" den Hauptzweck der Kritik, das hilft ihm bei Paulsen nichts: „Eine kritische Grenzbestimmung kann der Natur der Sache nach nicht ein „Hauptzweck" sein, sondern nur ein Mittel zur Sicherung eines bedrohten Gebiets". Warum aber sollte ein solches „Mittel" nicht ein „Hauptzweck" sein, welche Natur der Sache verbietet das? Und heisst nicht das Buch kurz und bündig: „Kritik d. r. V." Also: „Kritik kann nach der Natur der Sache „kein Hauptzweck" sein." Handelte es sich hier nur um Worte, so könnte man das auf sich beruhen lassen; aber es handelt sich um Tendenz und um ein Besserwissen, das durch die Thatsachen nicht gerechtfertigt ist.

Paulsen führt Kantische Worte an: Die Grundlage des Systems der Kritik ist der Satz: „dass die ganze spekulative Vernunft niemals weiter als auf Gegenstände möglicher Erfahrung reiche". „Wenn bewiesen werden kann, dass die Kategorien gar keinen anderen Gebrauch, als bloss in Beziehung auf Gegenstände der Erfahrung haben können, so ist die Beantwortung der Frage: wie sie solche möglich machen, zwar wichtig genug, um diese Deduktion, wo möglich, zu vollenden, aber in Beziehung auf den Hauptzweck des Systems, nämlich die Grenzbestimmung

der reinen Vernunft, keineswegs notwendig, sondern bloss verdienstlich.“

Und was muss sich Kant darauf heute sagen lassen: „Solche Stellen sind merkwürdig als vorübergehende Verdunkelungen des Bewusstseins von der Absicht des eigenen Werks, wie sie im Eifer polemischer oder konziliatorischer Bemühungen eintraten.“ (S. 234.)

Dass die Kritik als „Polizei“ wider dogmatische Verneinung auch positiven Nutzen stiften wollte, liegt auf der Hand; die Verhütung des Irrtums ist immer schon etwas; warum in aller Welt soll aber Kant an Verdunkelungen gelitten haben, weil es uns heutzutage vielleicht „im Eifer polemischer Bemühungen“ so gefällt? Kommt aber der Verlust der spekulativen Vernunft der praktischen Vernunft zu gut, wird das Wissen aufgehoben, um zum Glauben Platz zu machen, so ist eben deshalb das Aufheben eines nur eingebildeten Wissens der „Hauptzweck“ der Kritik, auch wenn sie nur geschrieben sein sollte, um zum Glauben Platz zu machen. Glauben ist eben kein Wissen, theoretisches Erkennen mit objektivem Zwang kein praktischem Interesse entspringendes Postulieren. „Der Verlust“, sagt Kant, „trifft nur das Monopol der Schulen, nicht das Interesse der Menschen.“ Paulsen werth Zitate ab; wir nehmen für uns in Anspruch, die Kritik aus eingehendem Studium zu kennen, wir erklären, durch diese Abwehr gezwungen, sie nicht bloss gelesen, sondern auch in Uebereinstimmung mit dem Schriftsteller durchgedacht zu haben, ohne auch nur entfernt darin etwas zu finden, das jene kühne Annahme rechtfertigte. Auch von dem Eindruck des „Palimpsests“, auf dem sich verschiedene Schriften stören, haben wir nichts verspürt. Es ist schade um das nette Gleichnis.

Gelten nun Zitate von Kant nichts, wo Paulsen etwas als unzweifelhaft behauptet, so ist es uns schmerzlich, auf Autoritäten uns zu berufen, die offenbar bei ihm ein grösseres Gewicht haben, als das Wort des einzigen klassischen Zeugen, der hier in Frage kommen sollte. Indes kann doch wohl bei Garve von jenen „Verdunkelungen“ nicht geredet werden. Im Anfang der Originalrezension Garves, die Paulsen gelesen hat, heisst es von der Kritik: „Der eigentliche Zweck dieses Werkes ist, die Grenzen der Vernunft zu bestimmen, und sein Inhalt zu zeigen, dass die Vernunft allemal

ausser diesen Grenzen ausschweift, so oft sie etwas von der Wirklichkeit irgend eines Dinges behauptet.“ Ergänzt man hier nach „etwas“ das Wort: „Bestimmtes“, so trifft der Satz völlig zu, denn Kant bestreitet nur die Erkennbarkeit, nicht das Dasein der Dinge an sich, und weder in diesem Punkte noch hinsichtlich der realen Objekte behauptet die 2. Auflage etwas, was mit der 1. kollidierte. Hätte Kant „etwas Bestimmtes“ von den Dingen an sich jemals in der Kritik geäussert, so wären die ewigen Vorwürfe gerecht. Aber das ist ihm nicht beigekommen: er weist eben der alten Metaphysik nach, dass sie durch leere Kategorien Dinge an sich nur gedacht habe. Wo sie aber wie Leibniz die Monaden mit Vorstellungen, die nur gedachten Dinge mit Eigenschaften ausstattete, bestreitet er das Recht dazu. Und von diesem Recht hat er selbst niemals Gebrauch gemacht, wo es sich um theoretische Erkenntnis d. h. um ein Wissen von Objekten handelt.

Die Unterscheidung von Erscheinung und Ding an sich hat Kant nicht erfunden und nicht entdeckt. Die Worte waren da, aber es handelt sich nicht um die Bezeichnung, sondern die Bestimmung der Begriffe. Und diese ist bei Kant völlig neu und überdies absolut zutreffend. Den Begriff des Ding an sich denkt Kant mit absoluter Klarheit, das schliesst nicht aus, dass gehäufte Missverständnisse daraus eine „Vexierfrage“ machen. Kein Mensch könnte hier anders denken, nachdem das Verständnis hergestellt ist. Sind Raum und Zeit apriorische Formen der Sinnlichkeit — nicht des Verstandes — so muss das Subjekt in ihnen alles ordnen, was ihm gegeben ist. Denkt sich das Subjekt hinweg, so können auch Raum und Zeit nicht als Gespenster übrig bleiben. Welchen Sinn diese raum- und zeitlose Welt noch hat, das zu ergründen müssen wir — wohl oder übel — Wesen überlassen, die nicht sinnlich, sondern mit dem Verstande d. h. intellektuell anschauen. Ob solche Wesen möglich sind, bleibt dahingestellt. Wir können sie nicht leugnen und nicht behaupten. Für uns ist also das Ding an sich ein Grenzbegriff, und was es im „positiven Verstande“ bedeutet, ist uns verschlossen. Haben wir diesen Gedanken nicht eingesehen, so kann uns kein Gleichnis helfen. Er bedeutet lediglich eine Abstraktion, die man nicht mit einer realen Operation verwechseln

soll. Wer gern wissen will, was sich Kant unter dem Ding an sich vorstellt, dem ist mit einem einzigen Wort Bescheid zu geben, es lautet: Nichts. Aber daraus folgt so wenig, dass es nicht eine Bedeutung habe, als aus den Erdichtungen der Metaphysik folgt, dass es irgend welchen Bedingungen gehorche, die wir so gütig sind, auf eine uns unerforschliche Welt zu übertragen. Wer es allerdings fertig bringt, Raum und Zeit aus dem Erkenntnisgegenstande wegzunehmen, und wer dann noch ein Erkenntnisobjekt übrig behält, von dem er uns auch eine einzige Eigenschaft, ein Prädikat, ein Merkmal zu sagen weiss, der hat den Stein der Weisen entdeckt — vorausgesetzt, dass er zu überzeugen und nicht bloss zu „überreden“ vermag. Aber mit der Wahrscheinlichkeitswage, die mit einer Schale im leeren Raume des Verstandes, mit der anderen in unserer Welt schwebt, lässt sich nicht mehr wägen; gerechterweise haben wir für unsere Schale nur die Kategorien, aber sie beschweren die Wage nicht mehr — sie sind leer. Legen wir noch etwas zu, Wille, Einbildungskraft oder auch Vernunft, so nützt uns diese Freigebigkeit nichts, die Wage zeigt nichts an. Ding an sich und Erscheinung geben die Grenzbestimmung, die wir historisch durch Kant lernen, aber unabhängig von Kants Namen einsehen sollen und können. Wird also in der Kritik nach Paulsen bewiesen: „es giebt rationale Erkenntnis der Wirklichkeit, Erkenntnis im eigentlichen Sinne, allerdings nur von Gegenständen möglicher Erfahrung“, so liegt in diesem „Beweise“ jener Unterschied samt der Grenzbestimmung. Erscheinung ist eben der noch unbestimmte Gegenstand der Erkenntnis. Dass auch dieser Gegenstand vom Subjekt nicht hervorgebracht wird, steht auf einer der ersten Seiten der Kritik. Er ist gegeben und als Erkenntnisobjekt vom Subjekt abhängig, als sein Produkt ist er vergleichbar mit dem Stiefel, den der Schuster macht, ohne dass dieser nötig hätte, auch das Leder zu produzieren. Auch in dieser Frage zeigt das Buch von Paulsen eine Unsicherheit, die beim Verfasser herrscht, aber auf das Konto der Kritik geschrieben wird. Und doch ist die Kritik im Grunde nur um den Nachweis geschrieben, dass der Verstand nichts hervorbringen, sondern nur Gegebenes verbinden kann. Eben deshalb stützt sich der Verstand schon im reinen mathematischen

Urteil auf die reine Anschauung, die man nur missbräuchlich als „Funktion“ bezeichnet, aber auch im mathematischen Satz liefern die Kategorien nur sofern Erkenntnis, als vermittelst dieser Verstandesbegriffe die Mathematik auf *empirische Anschauung* Anwendung finden kann. Der Verstand bestimmt das im Raum und in der Zeit Gegebene, und nur aus diesem Grunde fällt die Berufung der vorkantischen Metaphysik auf die formale Logik, das analytische Urteilen, in sich zusammen. Der Verstand kann durch Analysis nichts trennen, was er nicht zuvor (synthetisch) verbunden hätte. Was uns gegeben wird, weist eben deshalb auf eine jenseitige Ursache; der ganze Unterschied von Ding an sich und Erscheinung fiele mit dem Hervorbringen des Gegenstandes in sich zusammen, und bei dieser Auflösung kämen alle die Meinungen zu ihrem Recht, gegen die Kants Kritik ihre Waffen erhebt.

Kant hat das Ding an sich den transscendentalen Grund und auch wohl die Ursache der Erscheinung genannt, er hat auch *bildlich* vom Affiziertwerden des Subjekts geredet; aber man scheint häufig übersehen zu haben, dass Kant scharf scheidet: *durch die Kategorie denken* und *durch die Kategorie bestimmen*. Ein Dasein, das man *nur* denkt, auch wenn man es denken muss, ist eben deshalb noch nicht *bestimmt*; denn dazu gehören Prädikate aus der erkennbaren Welt. Muss man sich darüber wundern, dass ein so oft von Kant betonter Unterschied dem Blick sich entziehen kann, so wird noch ein zweites Moment den Vorwurf der Inkonsequenz von ihm abwehren. Sowohl im *gewöhnlichen* transscendentalen Gebrauch der Kategorie, dessen sich die Metaphysik schuldig macht, als auch mit ihrer Verabsolutierung in der Idee folgen Verstand und Vernunft ihren eigenen Gesetzen; die Kritik lehrt aber, dass man in beiden Fällen *erkennbare* Objekte nicht mehr denkt. Wer solche vermeintliche Objekte zu *bestimmen* versucht, täuscht sich Prädikate aus dem Diesseits vor; wer aber die Objekte *nur* denkt, der kann sie nicht anders als in leeren *Verstandeshandlungen* den Kategorien einordnen, denen jedes *Schema* zur Möglichkeit der Bestimmung fehlt. Kant stellt nun mit Sicherheit die Kategorien als elementare Verstandesbegriffe fest. Andre giebt's nicht und die Kategorienentdecker sollten sich

beruhigen. Die Zählung ist so sicher wie die Tafel der Urteile, und wer hier an den Namen Anstoss nimmt, der spreche z. B. von einer Kategorie des Umfangs, wenn ihm die der Grösse künstlich erscheint. Oder besser: er überlege sich die Sache noch einmal, und er wird finden, dass die Zählung so vorgenommen ist, wie man etwa die Theaterbillets anstelle der Theaterbesucher zählt. Auch diese Billets haben nur für ihr Theater „objektive Gültigkeit", sie sind für sich nichts und zu keinem anderen Gebrauch nütze. Die Kategorien sind auch keine blinden Fenster; im Gegenteil, sie sind gleichsam so durchsichtig, dass man Mühe hat, sie zu bemerken. Aber gleichviel, ob die Kategorientafel richtig ist oder nicht, so gebe man einmal zu, der inkonsequente Kant habe alle elementaren Verstandesbegriffe entdeckt. Durch welche Begriffe sollte er nun Gegenstände unerkennbarer oder auch bloss eingebildeter Natur denken, als durch sie? Woher sollte er diese neuen Begriffe nehmen?

Das Denken durch die Kategorie, der bloss transscendentale Gebrauch ist „gar kein Gebrauch", und das ist bis zum heutigen Tage nicht anders geworden. Ein Objekt überhaupt, das man nur denkt, hat man noch nicht bestimmt; ein transscendentaler Grund der Erscheinung ist eben unerforschlich, und man transscendiert nicht mit dem Begriff der Ursache, wenn man ihn auf der Grenze denkt, in der alle Bestimmungsmöglichkeiten aufgehoben sind. Kant wendet die Kategorien auf alles „Mögliche und Unmögliche" an, gewiss, und es ist nur ein Wunder, dass man sich noch nicht auf seine Tafel des „Nichts" berufen hat, wo unter dem Titel der Modalität das nihil negativum erscheint, der „leere Gegenstand ohne Begriff." Vielleicht hätte Kant auch eine Philosophie auf dieser Basis gut geheissen, hier ist noch eine der Knospen zu erschliessen, wie ja so viele an diesem Riesenbaum entdeckt sind — alle, die von ihm aus- und über ihn hinweggegangen sind, behaupten ja, dass er ihre Wege vorgezeichnet hat und wohl auch selbst beschritten hätte, wenn er nur dies und jenes zu bemerken imstande gewesen wäre. Und Kant muss stille halten; vielleicht büsst er jetzt seinen Prometheus-Frevel. Doch wir wollen nicht transscendieren.

Nach unseren obigen Ausführungen über die thatsächlichen

Voraussetzungen der Kritik wird der Leser Paulsens verstehen, dass und warum von ihm das Verhältnis Humes zu Kant nicht zutreffend dargestellt wird. Bei beiden Philosophen wird nicht gefragt, womit die Physiker „auskommen“ und was sie „brauchen.“ Denn das haben sie von der Natur und nicht von den Philosophen, die nur beschreiben können, was in der menschlichen Erkenntnis als Thatsache sich vorfindet. Bezüglich der Kausalität heisst es bei Paulsen: „Kants Denken zeigt an diesem Punkte eine fatale Neigung, sich im Kreise zu drehen. Was Hume bezweifelte, war die strenge (nicht die präsumtive) Allgemeinheit und Notwendigkeit von Urteilen über Thatsachen überhaupt, also auch der Sätze der Physik und angewendeten Mathematik. Kant will sie ihm gegenüber beweisen, setzt sie aber im Grunde immer wieder voraus.“ Zunächst eines: Hume hat nicht an der Mathematik, weder an der reinen noch an der angewandten, gezweifelt. Im Gegenteil geht er hierin weiter als Kant, da er ihre Wahrheiten für logische Sätze hält. „Die Wahrheiten, welche Euklid bewiesen hat“ sagt Hume in seinem berühmten Essay (Tennemann S. 50.) „müssen in Ewigkeit ihre Gewissheit und Evidenz behalten, wenn auch kein Zirkel oder Triangel in der Natur vorhanden wäre.“ Kantische Lehre mässigt diesen Ueberschwang; diese Wahrheiten haben nur objektive Realität, sie sind nur sofern objektive Erkenntnis, als sich etwas Gegebenes findet, das ihnen eingeordnet werden kann. Kant dreht sich also hinsichtlich der Mathematik gegen Hume sicherlich nicht im Kreise. Und was die Kausalität betrifft, so zeigt Kant die Denkfehler des Vorgängers mit aller Deutlichkeit. Er belehrt Hume. Unser Urteil über Thatsachen ist immer empirisch und hat nur komparative Gültigkeit, deshalb werden die reinen Sätze, unter die wir subsumieren, nicht zweifelhaft. „Hume schloss fälschlich aus der Zufälligkeit unserer Bestimmung nach dem Gesetze auf die Zufälligkeit des Gesetzes selbst, und das Herausgehen aus dem Begriffe eines Dinges auf mögliche Erfahrung (welches a priori geschieht und die objektive Realität desselben ausmacht) verwechselte er mit der Synthesis der Gegenstände wirklicher Erfahrung, welche freilich jederzeit empirisch ist.“ Und mit dieser Kantischen Bemerkung vergleiche man alle Humischen

Beispiele; immer wird von der Wertung empirischer Vorgänge ausgegangen, auf die es selbst doch nicht ankommt. Ueber gewisse Fragen muss sich Kant von Paulsen in eigenartiger Weise belehren lassen. Man höre nur: „. . . behauptet Kant mit Recht, dass die Grundsätze der „reinen Naturwissenschaft“ in demselben Sinne rationalen Charakter haben wie die Sätze der reinen Mathematik oder der formalen Logik. Das ist es, was meines Erachtens bestritten wird.“ Und das gegenüber einem Philosophen, der den Unterschied zwischen rein logischen, mathematischen und transscendentalphilosophischen Einsichten zum ersten Male klar erkennt, aber nur einen Verstand entdecken kann. Der Unterschied tritt auch bei den Sätzen der reinen Naturwissenschaft selbst zu Tage; die mathematische Bestimmung hat eine andere Bedeutung als die nach dynamischen Grundsätzen. Die Gewissheit steht für mathematische wie für die regulativen Sätze der reinen Naturwissenschaft a priori fest, aber sie scheiden sich „in der Art der Evidenz d. i. dem Intuitiven (mithin auch der Demonstration)“. (K. S. 201.) Kant zeigt uns, wie bei den verschiedenen rationalen Erkenntnissen dieselbe Gewissheit (Apodiktizität) herrscht, aber doch auf verschiedenen Wegen zur Einsicht gebracht werden muss. Die formale Logik bedarf keines Nachweises ihrer Lehren, weil sie das Denken selbst beschreibt. Aber dies Denken für sich kann nicht von der Stelle. Die Mathematik ruht auf einem Faktor in der Sinnlichkeit, den der Verstand bestimmt; sie ist verständlich, wenn man den Zwang, die Form der Anschauung, eingesehen hat; denn sie schreitet eben nicht bloss logisch, sondern immer auf die reine Anschauung gestützt, vorwärts. Für die Mathematik und ihre Anwendung reichen die Kategorien der Quantität und Qualität aus, aber diese finden sich, was wirklich kein Wunder ist, im Verstande. Und nun hat die reine Naturwissenschaft eine Reihe von Sätzen, die unter anderem auch die Anwendung der Mathematik zur Einsicht bringen können; sie lassen sich nicht unmittelbar einsehen, wie die logischen und nicht mittelbar, durch Beweise, wie die mathematischen Sätze oder aus der blossen Anschauung, wie die Axiome der Geometrie, sondern im Gegenteil, man muss sich ihretwegen auf etwas anderes berufen

und dieses andere heisst eben: Die Möglichkeit der Erfahrung. Und diese Möglichkeit muss ausreichen, wenn wir es wirklich mit allgemeinen und notwendigen Sätzen zu thun haben. Reicht sie wirklich nicht aus? Nun wohl, man muss zuvor Erfahrungen gemacht haben. „Alle Erkenntnis hebt mit Erfahrung an“, sagt Kant. Muss er wirklich erst darüber belehrt werden.

Und jenes Imkreisedrehen gegen Hume. Kant weist die Abstammung der Kategorien aus dem Verstande nach und belehrt somit auch den Engländer, der von dem Zusammenhang logischer Funktionen und transscendentaler Begriffe noch nichts ahnte. Die Möglichkeit der Erfahrung ruht auf den Kategorien; diese Kategorien werden von Kant zum ersten Male in der Philosophie aus den Urteilsformen abgeleitet. Hoffentlich erkennt man heutzutage die Formen des Urteils als Besitz des Verstandes an. Diese Formen sind unterscheidbar durch Begriffe. Jedermann sieht z. B. an den Formen Ein A ist B, Viele A sind B, Alle A sind B, dass man sie durch den Begriff des Umfangs, der Grösse aus allen anderen herausgehoben hat. Dieser unterscheidenden Begriffe giebt es so viel als es elementare Urteilsformen giebt. Und die Zählung ist umkehrbar. Soviel Stammbegriffe soviel Urteilsformen. Gäbe es dort mehr, so auch hier; der Verstand ist wirklich hier erschöpft und leidet dabei keine Not, denn er kann sich durch vielfältige Kombinationen helfen. Aber die Kombination ist nicht mehr elementar. Wer hier verbessern will, der suche die elementaren Urteilsformen zu vermehren oder zu reduzieren; auch eine Verbesserung ändert den Verstandescharakter, die Apriorität nicht, so wenig, als die Axiome der Mathematik empirisch werden, weil man sich einst ihrer Zahl, ihres Systems, versichern musste. Genug, wäre der Charakter der Kausalität nicht über allen Zweifel erhaben, mit dem genialsten und doch so einfachen Gedanken der Kategorienableitung war der Nachweis erbracht, dass Kausalität zur Natur des Verstandes gehört und eben daran hatte Hume gezweifelt; ein Zweifel, mit dem er die Mathematik nicht bedachte, obwohl das nur konsequent gewesen wäre. Hume würde zu einsichtig gewesen sein, meint Kant, diese Folgerung anzuerkennen; in der That nimmt Hume die Mathematik gegen

skeptische Bedenken in Schutz, obwohl er sie nicht zu lösen vermag. Hätte Hume den von Locke vorgeahnten Unterschied analytischer und synthetischer Urteile scharf gefasst, so hätten seine Untersuchungen den Kantischen ähnlich werden müssen. Auch hierin hat Kant recht; Hume würde sich nicht auf die Untersuchung der Kausalität eingeschränkt haben. Dann hätte er sehen müssen, dass auch andere Kategorien dieselbe Funktion wie der Kausalbegriff haben, d. h., dass mehr Begriffe, aus denen synthetische Urteile a priori entspringen, notwendig sind, weil ohne sie Erfahrung d. i. empirische Erkenntnis unmöglich d. h. undenkbar ist. Die Mathematik, deren Synthesis auf reiner Anschauung und deren Anwendung auf den Begriffen der Quantität und Qualität ruht, verfallen also derselben Beurteilung wie die Kausalität. Da es nun ein anderes ist, ob man nur über Erscheinungen oder über Dinge an sich urteilt, so kann man auch den notwendigen Charakter der Kategorien und zugleich die Möglichkeit ihres Gebrauchs einsehen. Wir sind gezwungen, alle Erscheinungen den Gesetzen unseres Verstandes durch Schemata einzuordnen, wenn die Wahrnehmungen den Charakter objektiver Erkenntnis erhalten sollen. Jener Unterschied belehrt den sterblichen Menschen und zeigt was er auch sonst wohl einsehen kann, und was ein Mann wie Kirchhoff ausgesprochen hat. Wir beschreiben nur diese Welt, in die wir gesetzt sind; die Erkenntnis ihres Ursprungs ist uns verschlossen. Erkennen wir nur Erscheinungen, haben wir diesen Gedanken eingesehen, so wird uns der Mut vergehen, Erschaffungstheorie zu treiben.

Kein Zweifel, dass Kant, der nicht bloss „Philodox" ist, höhere Interessen, als die des Wissens, auch bei seiner Kritik d. r. V. im Auge hatte. Aber ihr Hauptzweck war nun einmal die „Grenzbestimmung der reinen Vernunft", denn seine Kritik ist eine Lehre vom Wissen, vom Erkennen. Er verlangte Einheit d. h. Einstimmung der Vernunft, und eben deshalb schied er Wissen und Glauben. Und man hat alle Ursache, nicht wieder zu vermengen, was er gelöst hat. Die Kritik der praktischen Vernunft fügt sich in aller Konsequenz dem System der Kritik ein. Kant bestimmt die Kausalität des sittlichen Wollens, d. h. die Kausalität wird hier durch Freiheit be-

stimmt, ohne dass die Grenzbestimmung der Vernunft verletzt wird. Aber die „Objektivität“ der Kritik d. pr. V. ist keine Objektivität im Sinne der Erkenntnis. Die Kritik d. r. V. lässt in der Lösung der 3. und 4. Antinomie notwendige Ideen der Vernunft als widerspruchsfrei zu. Sie waren widerspruchsvoll geworden, weil man für sie erkennbare Objekte gedacht hat. Der Widerspruch löst sich durch den Unterschied: Erscheinung und Ding an sich, Erkennbares und Unerforschliches. Mehr aber auch nicht. Die „objektive“ Bedeutung dieser Ideen ruht nur mit dem einen Argument im theoretischen Erkennen: Man kann jedermann zu der Einsicht zwingen, dass sie logisch möglich sind.

Wenn man heutzutage auf den „strengen“ Begriff der Kausalität verzichtet — wie es Paulsen thut — so kann man auch den Begriff der Freiheit nicht mehr mit Recht denken. In diesem Begriffe liegt eine Bestimmung durch Kausalität. Oder auf welchem anderen Begriffe ruht die Anerkennung eines gesetzmässig bestimmten Wollens? Er muss sich doch angeben lassen? Eine Kausalität von „präsumtiver Notwendigkeit“ ist kein Verstandesbegriff, denn der Begriff der Notwendigkeit ist hier aufgehoben. Dass man mit solchen Auffassungen nicht zum Skeptiker wird, ist ein zweifelhaftes Verdienst für den Philosophen, von dem man den Mut seiner Konsequenzen fordern kann. Es ist wunderbar, wie in dem Paulsenschen Buche Kant der „Baumeister“ behandelt wird; man nimmt ihm den ganzen Unterbau fort und lässt die Krönung im Aether schweben. Hat aber die Kausalität nicht ihren absoluten apriorischen Zwang im Erkennen, so ist sie „ein theoretisch unmöglicher Begriff“ und „da von Nichts sich auch kein Gebrauch machen lässt, der praktische Gebrauch eines theoretisch-nichtigen Begriffs“ in der That, wie Kant sagt, völlig „ungereimt“.

Indem Kant die alten Gegensätze der Schulen aufhob, zeigte er sich selbst als den konsequentesten Empiristen und den konsequentesten Rationalisten, den man sich denken kann. Aber auf das letztere Prädikat hätte doch ein Mann keinen Anspruch, der eine Grenzbestimmung durch Vernunft aufstellt, um sie dann wieder zu verletzen. Nur auf der Unerkennbarkeit der Dinge an sich ruht die Möglichkeit, die 3. und 4. Antinomie zu lösen und

mit dieser Lösung wird in der Kritik ein Ausblick in das Gebiet der praktischen Vernunft eröffnet. Die spekulative Vernunft, sofern sie von jenseitigen Objekten etwas wissen will, ist damit in ihre natürlichen Grenzen verwiesen. Die Kritik d. r. V. ist eine Lehre von der Erkenntnis und ihr Aufbau ist notwendig über dem Grundriss der Logik aufgebaut. Sie wäre nicht anders möglich gewesen, und es ist kein Wunder, dass die Ordnung, die wissenschaftliches Erkennen überall anstrebt, bei der Untersuchung des Verstandes und der Vernunft selbst in vollkommenster Weise zu Tage tritt. „Uebersehen wir unsere Verstandeserkenntnisse in ihrem ganzen Umfange, so finden wir, dass dasjenige, was Vernunft ganz eigentümlich darüber verfügt und zu stande zu bringen sucht, das Systematische der Erkenntnis sei d. i. der Zusammenhang derselben aus einem Prinzip." (Kritik K. S. 512.)

Nach Paulsen ist jene Ordnung ein Spiel des Zufalls. Er sagt mit Rücksicht auf die Reflexionen zur Kritik: „Fast bin ich geneigt zu sagen: ihr Hauptwert besteht darin, dass sie zwingend zeigen, wie zufällig, willkürlich und variabel das anscheinend so feste Gefüge des Systems in Wahrheit ist; alle die Gedanken, die in der Architektonik der Kr. d. r. V. als feste Bauglieder des Systems erscheinen, liegen hier in endlosen Variationen des Inhalts und der Kombination zum Ganzen vor." Indessen: Kant macht aus seinen unsäglichen Bemühungen, die er wunderbarerweise für verdienstvoll zu halten scheint, kein Hehl, auch hat man noch nie gehört, dass mathematische Sätze um deswillen an Zwang einbüssten, weil ihnen ein langes Tatonnement nach einer Idee vorausging. Kepler hat lange Zeit probiert, ehe er seine Gesetze entdeckte. Aendert das ihren Charakter? Auch die Kritik d. r. V. konnte nicht so geschrieben werden, wie man einen Eimer Wasser ausgiesst. Wie hätten denn die Reflexionen aussehen sollen, um ein anderes Urteil hervorzurufen?

In dem Buche Paulsens findet sich gehäufte „Kritik". Aber nur dem Namen nach. Man ist Kant gegenüber nicht kritisch in seinem Sinne. Kritik würde voraussetzen, dass man nicht eher urteilt, als man genau weiss, was zu beurteilen ist. Wie will man sonst wissen, ob man für oder wider die Sache ist. Es liegt nicht

an Kant, dass man heute über ihn streitet. Man kann nicht zweimal in denselben Fluss steigen; man kann nicht, wie oft versichert wird, und wie jeder Leser an sich erfahren haben mag, zweimal die Kritik lesen, ohne Neues zu lernen, das vordem sich dem Blick entzog. Aber dabei verändert sich nicht die Kritik, sondern der Leser. Machen auch beim ersten Lesen gewisse Partien der Kritik — wie Paulsen sagt — den Eindruck einer endlosen „Dünenlandschaft“, so liegt es nur am Leser, wenn sie sich in einen steilen, mühsam zu erklimmenden Gebirgszug verwandeln sollen. Die „Dünenlandschaft“ ist nur eine Folge der äusseren Anordnung des Buches, die den Leser allerdings in der Seelenblindheit zu bestärken vermag. Kann er sich dazu aufraffen, nicht bloss Worte und Schriftzeichen zu sehen, wo der schärfste Denker aller Zeiten nicht bloss „einen bedeutenden Sinn“, sondern wahrhaftige Gedanken niedergelegt hat, so wird er auch die Höhe erreichen, die einen Blick über das reichgegliederte Gelände gestattet. Es herrscht Streit über die Kritik. So lange er währt, ist immer der nächstliegende Gedanke der richtigste, dass nämlich Kant selbst am besten wusste und wissen musste, was er selbst gedacht hat. Findet man, dass er sich selbst missverstanden hat, so wird die leichteste Lösung des paradoxen Satzes sein, dass er missverstanden worden ist. Sagt man z. B., dass die von Kant immer wieder in den Vordergrund gestellte Hauptfrage nach der Möglichkeit synthetischer Urteile in der Kritik keine grosse Rolle spiele, so wird die Behauptung richtig, wenn man sagt: „Ich habe das nicht finden können.“ Nimmt man aber Subjektives für objektiv, so irrt man sich. Wenn der Kritiker den bösen Kant unter der kritischen Feder sich winden und krümmen sieht, so kann das für einen Dritten leicht den Anblick der biederen Schildbürger geben, da sie über den zum Wassertode verurteilten Aal triumphierten.

Es sind zwei Fälle möglich. Entweder ist die Kritik d. r. V. so widerspruchsvoll, wie sie im Spiegel unserer Zeit erscheint, oder dieser Spiegel trägt an diesem Anblick die Schuld. Im ersten Falle sehe ich nicht ein, warum man sich mit dem Buche noch befasst. Sein Urheber behauptet ein System und die „Kritik“ findet nur ein vom Zufall zusammengewürfeltes

Aggregat, das mit seinen Phantasien von einer reinen Vernunft auf unmodernen Voraussetzungen beruht. Wusste aber Kant selbst, was er wollte, so kommt ein Streit um seine Ueberzeugungen viel zu früh. Das Buch liegt vor, es ändert sich nicht. Es ist in einer lebenden Sprache geschrieben, und obwohl seine Terminologie im vorigen Jahrhundert ruht, sollen die Worte doch ewige Gedanken kleiden. Ist das wahr, so muss man sich den Gedankeninhalt der Kritik in dem Masse zu eigen machen können, wie man ein noch so schwieriges mathematisches Buch bewältigt. Kant schied Mathematik und Philosophie, aber dagegen hätte er nichts eingewendet, dass man auf das Studium der Kritik dieselbe Arbeit wie auf ein mathematisches Buch verwendet, und dass man sein Urteil so lange zurückhält, als man nicht sicher ist, die Gedanken zu beurteilen, die der Philosoph wirklich sein nennen würde. Kant hat eine natürliche Dialektik der Vernunft entdeckt; dass man auf jeden Gedanken mit einem Zweifel reagieren kann, wusste man schon lange vor ihm. Wenn aber Einsicht möglich ist, so verpufft das Brillantfeuerwerk der anderen „Möglichkeiten"; sie können nur den blenden, der im Kaleidoskop der Geschichte philosophischer Probleme nicht erkennen kann, dass die verschiedenen Kombinationen der vorkantischen erkenntnistheoretischen Versuche sich notwendig in dem Kantischen Problem auflösen müssen.

Das System, das bei Kant Ordnung schafft, war in der formalen Logik gegeben. In der natürlichsten Weise hat sich früh der allgemeinste zarteste Umriss des Vernunftbaues abgelöst. Hat Kant sich jahrelang bemüht, so hat die Philosophie durch zwei Jahrtausende „herumgetappt", bis dieser einzige Mann den glücklichen Gedanken hatte, in einer besonderen, systematisch gegliederten Wissenschaft der Logik der Analysis eine Logik der Synthesis zur Seite zu stellen, die nicht auf alles Denkbare, sondern nur auf alles Erkennbare abzielt. Es ist derselbe Verstand, der hier und dort urteilt, aber zum Erkennen gehört Anschauung, d. h. mindestens Raum und Zeit. Sinnlichkeit mit ihren Formen gewährleistet uns den Gegenstand, der Verstand aber bestimmt ihn. Die Logik gab nicht allein den natürlichen, sondern den notwendigen, allein möglichen Grundriss der Kritik, und für ihre Ausführung war die conditio

sine qua non die mathematische Aufzählung der Kategorien. Ohne sie wären Raum und Zeit als Formen der Sinnlichkeit nicht mit Sicherheit bestimmt. Die Kategorien des Verstandes geben die Kontrolle nach dieser wie nach der Seite der Vernunft im eigentlichen Sinne. „Eben dieses System zeigt seinen nicht genug anzupreisenden Gebrauch, so wie jedes auf ein allgemeines Prinzip gegründetes wahres System, auch darin, dass es alle fremdartigen Begriffe, die sich sonst zwischen jene reinen Verstandesbegriffe einschleichen möchten, ausstösst und jedem Erkenntnis seine Stelle bestimmt.“ Hat man diese Bedeutung nicht eingesehen, so kann man Kant ebensowenig beurteilen, wie ohne Einsicht in den berühmten Unterschied der Urteile. Der „fliessende“ Unterschied, den man hier feststellt, ist genau so fliessend wie etwa der zwischen reiner Mathematik und reiner Mechanik, denn es ist eben der Unterschied, der die formale Logik von der Kritik trennt. Er ist so scharf, wie man ihn denkt. Und da die Kritik nur auf synthetische Urteile a priori ausgeht, überall aber einen Missbrauch der formalen Logik zu kritisieren hat, so bedeutet das analytische und synthetische Urteil das Hauptthema der Kritik. Jenes wird anerkannt, wo es uns die Deutlichkeit reiner Begriffe vermittelt, aber gerichtet, nicht weil es analytisch ist, sondern weil es unter dem Deckmantel der Analysis die ihm zu Grunde liegenden (eingebildeten) synthetischen Urteile a priori mit einem Schein von Wahrheit einhüllt.

Meine Kritik gegen das Buch von Paulsen wird anderwärts eine sehr umfassende Ergänzung finden. Ich will nicht leugnen, dass es auch manches Richtige enthält, es wird aber bèi dem Leser, der sich orientieren will, nur Verwirrung hervorrufen. Was soll der Leser denken, wenn ihm z. B. unter dem Titel „Antizipationen der Wahrnehmungen“ nur eine Nebenbemerkung Kants gegeben wird, in der man durch eine Textveränderung die Kritik verschlimmbessert und in der jene Antizipation so nebenher „auch vorkommt.“ Aber in welcher Form? „Nun hat alle Empfindung ausser der Extensität auch eine bestimmte Intensität, einen Grad“ heisst es bei Paulsen (S. 184). Bei Kant liest man dagegen in Uebereinstimmung mit dem Sprachgebrauch, dass der

Empfindung keine „extensive“, aber eine intensive Grösse zukomme. Die Verwechselung von Empfindung und Anschauung steht in dem Buche nicht vereinzelt da. Kann es bei solchen Missverständnissen Wunder nehmen, wenn der „Kritiker“ der Kritik nicht gerecht werden kann. Und muss es nicht peinigen, wenn der Verfasser „Verlegenheiten“ (S. 183) bei Kant vermutet, wo er Grund hätte, sie bei sich selbst festzustellen. Es ist ein vollständiger Phantasie-Kant, gegen den er zu Felde zieht.

Nur noch zwei Beispiele der Paulsenschen „Kritik.“ Er konstatiert einen Bruch in der transscendentalen Deduktion der Kategorien, der jedem „aufmerksamen Leser auffallen“ müsse. Er citiert aber (S. 176) als Schluss der Deduktion eine Stelle, die gar nicht mehr zur Deduktion gehört. Wie soll denn nur hier die Beweisführung „mittenentzwei“ brechen? Kant hat doch nicht die Verpflichtung, mehr zu beweisen, als er beweisen will und kann. Die Deduktion ist im § 26 auf Seite 159 (Kirchmann) zu Ende und auch die belehrende Rekapitulation ist eben da abgeschlossen, wo das Citat mit einer der klarsten Stellen der Kritik anhebt. Hier hätte Paulsen sehen können, dass Kant nur Gesetze „möglicher Erfahrung“ und nicht Gesetze der „Erfahrung“ d. h. empirische Sätze beweisen will, und dass man beide, nachdem die Abstraktion sie glücklich geschieden hat, auch in Gedanken nicht mit einander verwechseln darf. Alle Fragen, die Paulsen hieran knüpft, lösen sich durch diesen Unterschied auf, denn Kants Untersuchung läuft nur auf diese Abstraktion hinaus. Fragt Paulsen also „kann das Gesetz der Gravitation aus der „Erfahrung“ und nur aus der Erfahrung erkannt werden, warum dann nicht auch das Gesetz der Kausalität?“ so ist die einfache Antwort: weil jedes empirische Gesetz, wie das auch Hume nicht bezweifelt hätte, die Kausalität selbst schon voraussetzt. Das Gesetz der Gravitation ist eben eine Bestimmung der Wahrnehmungen durch die Kategorien u. a. auch durch die Kausalität. Und dies Gesetz ist nur möglich, wofern unsere Wahrnehmungen den Kategorien gemäss sein müssen. Dafür liefert die Deduktion den Nachweis, indem sie zeigt, dass **mit** (**nicht in**) den Anschauungen des Raums und der Zeit schon Einheit der Synthesis **aller** Apprehension gegeben ist. Die Be-

stimmung durch die Kategorie setzt aber notwendig Bestimmbares voraus, und das kann nur, sei es mit der reinen Anschauung (Mathematik) oder mit der empirischen Anschauung, Gegebenes sein[1]). Und wenn man das anerkennt, so hat man keinerlei Verpflichtung, weder zu Hegel fort noch zu Hume zurückzugehen; denn die „Unhaltbarkeit" des Kantischen Standpunkts ist bei Paulsen durch nichts als die beiden Namen begründet.

Es handelt sich bei unserm Urteil über das Paulsensche Buch um zwei Momente, die Darstellung der Kantischen Lehre und ihre Beurteilung. Ist die Darstellung missverständlich, so kann sein Verdikt nicht richtig sein. Uns liegt nicht an der Polemik, sondern an der Kantischen Lehre; sie liegt vor und kann allein entscheiden. Indessen bieten wir dem Verfasser eine Probe an. Wir setzen voraus, dass auch ihm an der allgemeinen Wahrheit mehr liegt, als an seiner individuellen Meinung. Kant giebt in der Kritik nicht Ansichten, sondern er will zwingen, überzeugen und nicht überreden. Der Verfasser des Kantbuches kritisiert die Lehre vom analytischen und synthetischen Urteile und dabei auch Kantische Beispiele. In dieser Kritik sieht er nicht, dass Kants Frage viel tiefer geht, als er denkt. Die Benennung der Zahlen setzt ja die Operation schon voraus, die bei Kant zur Untersuchung steht. In der Benennung dreizehn ist die Addition $3 + 10 = 13$ schon geleistet, die Kant als eine synthetische Operation mit Recht bezeichnet und er verlangt vom Leser, dass er in der Addition $7 + 5 = 12$ einmal von dem absieht, was er schon weiss. Anders lässt sich über den Ursprung der Urteile nicht verhandeln. Wenn diese Operation keine synthetische ist, so gibt es überhaupt keine. Nun hält Paulsen Kant ein „allgemeines Axiom" gegenüber, das der „ganzen Arithmetik" zu Grunde

[1]) Bei jener Gelegenheit gibt Paulsen ein Citat, das ich hier anführe, um auf einen offenbaren Schreib- oder Druckfehler der Kritik aufmerksam zu machen: alle Verbindung, „es mag eine Verbindung des Mannigfaltigen der Anschauung oder mancherlei Begriffe, und an der ersteren der sinnlichen oder nichtsinnlichen Anschauung sein" ist eine Verstandeshandlung. Es muss offenbar „der empirischen oder reinen (nicht empirischen) Anschauung" heissen, was übrigens schon im vorigen Jahrhundert bemerkt worden ist.

liegen soll: „die Summe der Einheiten wird durch ihre Umstellung im dekadischen System nicht verändert.“ Er lege nun dieses Axiom einem Mathematiker vor, der wird ihm sicher sagen, woran dies „allgemeine Axiom“ der ganzen Arithmetik Not leidet. Die modernen Forschungen suchen die Arithmetik aus der Logik abzuleiten, aber sie bemerken nicht, dass sie mit der Bestimmung der Zahl in das Gebiet der Synthesis notwendig eintreten. Zweimal derselbe Begriff bleibt immer ein und derselbe Begriff und eine Zählung kann sich nur auf etwas beziehen, das man, sei es im Raume und in der Zeit oder nur in der Zeit unterscheidet. Wo aber Faktoren der Sinnlichkeit mit in Frage kommen, da herrscht auch Synthesis, die von der formalen Logik immer schon vorausgesetzt werden muss, wenn Erkenntnis zustande kommen soll. Aber was soll angesichts Kantischer Untersuchungen der Hinweis auf das „Nebenbeiseiende“: die Sprache, das Ziffern- und Zahlensystem? Wenn der Deutsche $4 \times 20 = 80$ rechnet, so hat der Franzose das Resultat quatrevingt schon vorgerechnet. Wird dadurch die Natur der Zahlformeln selbst für verschiedene Nationen eine andere? Der Schriftsteller beurteilt hier nicht Kant, sondern eine Lehre vom analytischen und synthetischen Urteil, die mit ihrem Urheber nichts mehr gemein hat. Er kämpft gegen Kantische Worte, aber nicht gegen seine Begriffe.

Bei diesem Kampfe entdeckt er nun, was die ganze Kritik gesprengt haben würde, dieselbe Kritik, die sich unter seinen Händen so merkwürdig verändert hat, dass die Behauptung der Unerkennbarkeit der Dinge an sich, „auch darin vorkommt“ und die Frage „wie sind synthetische Urteile a priori möglich?“ in der Folge keine erhebliche Rolle spielt. Man höre: Das „synthetische Urteil a posteriori“ soll eine contradictio in adjecto bedeuten. Und wenn nun Kant dies und jenes bemerkt hätte, so wäre er selbst darauf gekommen. Dass man eine Synthesis nur durch den Verstand vollziehen kann, schliesst doch nicht aus, dass man hier in einem apriorischen Medium (reiner Raum, reine Zeit) und dort in der Erfahrung selbst a posteriori) den Verstand gebraucht.

Gegen solche Missverständnisse kann die Kritik nicht mehr

aufkommen, es ist zuviel; aber es thut auch nicht Not. Nachdem Paulsen den Satz: „alle synthetischen Sätze sind Existentialsätze" offenbar im Sinne Kants aufgestellt hat, muss jedermann einsehen, dass hier mit grossen Irrtümern gekämpft wird. Wer die Kritik nur einigermassen kennt, der muss wissen, dass kein synthetisches Urteil a priori jemals ein Existentialsatz ist und kein synthetisches Urteil a posteriori ein Existentialsatz sein kann, wenn nicht ein Dasein von ihm behauptet wird. Hundert Thaler zu besitzen, ist möglich, das ist doch wohl ein synthetisches Urteil a posteriori. Aber die Existenz wird durch dieses Urteil nicht ausgesagt, obwohl die empirisch behauptete Möglichkeit die Existenz von Thalern voraussetzt. Alle synthetischen Urteile a priori sind nur sofern objektiv, als sie sich auf Gegenstände beziehen können. Alle reinen Begriffe, ob sie mathematisch oder metaphysisch sind, „bleiben immer a priori erzeugt samt den synthetischen Grundsätzen oder Formeln aus solchen Begriffen; aber der Gebrauch derselben und Beziehung auf angebliche Gegenstände kann am Ende doch nirgends, als in der Erfahrung gesucht werden, deren Möglichkeit (der Form nach) jene a priori enthalten." (Kritik S. 252). Und erst im empirischen Gebrauche kann von einem Existentialsatze die Rede sein.

Die Kritik der reinen Vernunft setzt Vernunft voraus. Ein belächelnswerter Satz, aber dies Buch ruht hoffentlich weder mit seinem Inhalt noch mit seiner Methode in den Voraussetzungen des vorigen Jahrhunderts. Für die historisch-genetische Methode hat Kant die Bahn frei gemacht; aber heute thut man gut, die Probleme nicht wieder zu vermengen. Wer diese Methode liebt, mache von ihr Gebrauch wo sie Bedeutung hat; Auswahl und Arbeitsteilung hat dem Ganzen noch niemals geschadet. Als einen rechthaberischen Mann schildert die Paulsensche Feder den verehrungswürdigen Weisen. Aber wer die Wahrheit entdeckt und einsieht, wer nicht bloss dies und jenes meint, der darf doch wohl gegen Scheingründe die Ohren schliessen. Verdient die unerhörte Federsche litterarische That eine „Rettung", nachdem der nächste dazu, Garve, über die Rezension geschrieben hatte: „Ich würde untröstlich sein, wenn sie ganz aus meiner Feder

geflossen wäre. Ich glaube auch nicht, dass irgend ein anderer Mitarbeiter dieser Zeitung . . . etwas so übel Zusammenhängendes würde hervorgebracht haben."? Heute erfahren wir, dass sie „für die erste Besprechung nicht schlecht" ist. Und doch hatte sich Kant mit Fug über den Ton, den sie anschlägt, entrüstet. Kant bedurfte wahrlich keiner Federschen Belehrung und auch heutigen Tages reicht seine Argumentation noch aus. Welche Thatsache hat die Kritik widerlegt? Dass sie häufig bekämpft, noch häufiger missverstanden worden ist, kann man nicht anführen. Man muss Thatsachen geben, Gründe, die nicht bloss meinen. Auch Kantische Verwahrungen gegen unberechtigte Einwürfe in den Prolegomenen, in der Kritik d. pr. V., bestehen noch zu Recht. Der friedfertige, aber wohlgerüstete Kant wurde des Streites müde; in der Kritik jedoch ist er nicht müde gewesen, auch für seine Gegner mitzudenken. Rechthaberei ist es indessen nicht, wenn man auf den Vortrag logischer Möglichkeiten nicht mehr reagiert, nachdem man ein Buch, wie die Kritik, über ihre Bedeutung geschrieben hat. Die unliebenswürdig erscheinende Unbescheidenheit seines Denkens liegt in der Bescheidenheit seiner Ziele tief begründet. Kant zweifelt nicht mehr; er weiss gewiss, dass menschliche Vernunft nur ausreiche, uns sicher durch unsere Welt zu führen; und nur diese Einsicht ist imstande, ewige Ideale dem Streit der Meinungen zu entziehen und auch höheren Interessen ihr Recht zu belassen. Haben Jahrtausende den Gedanken übersehen, der zur Einsicht in die Grenzen der Erkenntnis führen musste, wie will man gegen Kantische Lehre geltend machen, dass mühsame Arbeit, mannigfaltiges Versuchen, der endlichen Aufstellung des Systems vorherging! Kann man ein neues System ihm entgegenstellen, das sich als wahrhaft erweist? Wie einer Zufluchtsinsel in dem wüsten Oceane metaphysischer Spekulationen hat unser Jahrhundert Kantischer Lehre wieder zugesteuert. Die bedeutenden Denker philosophischer Romantik haben ihren Einfluss auf ihre Zeit geübt; aber nicht um Beherrschung der Geister, sondern um Erkenntnis hat sich theoretische Philosophie zu bemühen, und die bescheidenste Wahrheit wiegt mehr als das gleissendste Phantasiegebilde, das der kritische Anhauch umbläst. Irrtum und Selbsttäuschung wollte

Kant von der wissenschaftlichen Metaphysik fern halten; der Erfolg widerlegt ihn nicht, aber die Thatsachen bestätigen seine Lehren: Die Skepsis unserer Zeit blüht auf den Grabstätten jener einst so stolzen Systeme.

Es ist heute schwerer, Kant zu verstehen, als vor 100 Jahren. Aber seine Lehre kann nicht veralten. Sie wird erst dann ihre ganze Bestimmung erfüllen, wenn man die Kritik d. r. Vernunft überall als ein Lehrbuch behandelt. Dann werden sich auch ihre „Unebenheiten“ abschleifen. Man lehre die Kritik, wie man die formale Logik vorträgt. Kritik und Logik sind natürliche und rechtmässige Geschwister.

XI.

Zur Kritik der modernen Causalanschauungen.

Von

Heinrich Grünbaum in Karlsruhe.

I.

Unter Causalrelation versteht man seit David Hume — und das ist eine rein terminologische Angelegenheit, die mit der specifischen Causalanschauung Hume's nichts zu thun hat — die Relation zwischen zwei Veränderungen, von denen die erste der zweiten unmittelbar zeitlich vorhergeht, und auf deren Grund wir die zweite erschliessen. Dieser Begriffsbestimmung liegt ein gewisser empirischer Thatbestand zu Grunde, der eben besagt, dass fortwährend von allen Menschen die Veränderungen als solche Relationen mit einander bildend aufgefasst werden. — Dass wir fortwährend Erscheinungen auf Grund anderer erschliessen, dass die ganze Naturwissenschaft auf diesem Schlussverfahren beruht, dass wir also im obigen Sinn causal denken, ist eine nie ernstlich in Zweifel gezogene Thatsache. Solcher empirischer Thatsachen bedürfen wir stets und notwendigerweise, wenn wir wissenschaftlich brauchbare Begriffe bilden wollen.

Und da Hume der erste war, der die empirischen Grundlagen, den Thatbestand, des causalen Denkens aufgesucht hat, so war er auch der erste, dem es gelang, einen brauchbaren, von metaphysischen Nebengedanken ganz freien Causalbegriff aufzustellen. —

Eine systematische Behandlung des Causalbegriffs hat also von der Thatsache des Vorhandenseins causaler Urteile auszugehen, muss alsdann das allen solchen Urteilen Gemeinsame, sie als Causalurteile Charakterisierende, hervorsuchen und fixieren, des weiteren dann die Frage nach der logischen und erkenntnistheoretischen Berechtigung solcher Aussagen prüfen, und endlich sich darüber schlüssig machen, ob und welcher methodologische Wert der causalen Auffassung zukommt; ob sie in ursprünglicher Gestalt beizubehalten, ob zu modificieren oder ganz zu verwerfen sei. Die verschiedenartige Beantwortung dieser Fragen hat nun zu einer grossen Anzahl von Richtungen innerhalb des Causalproblems geführt, von denen wir die wichtigsten hier kurz skizzieren wollen.

Von dem gegebenen Inhalt eines Causalurteils ausgehend lässt sich zunächst fragen: In welchem Verhältnis steht dieser begriffliche Inhalt zu dem in der Wahrnehmung gegebenen Sachverhalt? Hierauf sind drei Antworten möglich, die zu eben so vielen Richtungen Veranlassung geben.

I. Das Causalurteil enthält lediglich eine direkte begriffliche Wiedergabe dessen, was empirisch wahrgenommen, angeschaut wurde. (Sensualismus.)

II. Der volle Inhalt des Causalurteils stammt aus dem menschlichen Intellekt. Die wahrgenommenen Veränderungen bilden durch ihre blosse Existenz das Motiv für ein Causalurteil. (Intellectualismus.)

III. Das Causalurteil enthält allerdings zunächst Wiedergabe des Wahrgenommenen, es geht aber darüber hinaus, indem es dieses Wahrgenommene in seinem Verhältnis zu anderen Wahrnehmungen betrachtet, also auch Momente berücksichtigt, die nicht in der gegenwärtigen Erfahrung ihre Wurzel haben. (Kritischer Sensualismus.)

Eine andere Frage bezieht sich auf die Art und Weise des Verknüpftseins von Ursache und Wirkung, oder was dasselbe besagt, auf den Unterschied der causalen von der nicht causalen Verknüpfung, somit also auf den Begriff des Causalkriteriums. Zwei Antworten sind auf diese Frage erteilt worden:

I. Ursache und Wirkung sind aus einander begreiflich, müssen

analog der Verknüpfung von Grund und Folge gedacht werden. In der Möglichkeit einer solchen logischen Beziehung liegt das Kriterium der Causalität und die Unterscheidung von der nicht causalen Verknüpfung. (Rationalismus.)

II. Ursache und Wirkung können in keinem anderen als einem rein thatsächlichen Verhältnis zusammenhängen. Das Kriterium für das Stattfinden einer Causalbeziehung in einem gegebenen Fall liegt in der Möglichkeit der Zurückführung desselben auf schon bekannte thatsächliche Zusammenhänge. (Positivismus.)

Die ganze Frage kann, wie aus obigem ersichtlich, auf die andere zurückgeführt werden, ob die letzten Naturgesetze rein thatsächlicher oder intuitiv begreiflicher Natur sind.

Anmerkung: Wir gebrauchen hier das Wort Positivismus in dem von E. König[1]) klar gelegten engeren Sinne, die Vorwürfe Schleimer's[2]) gegen die Benennung verschiedener Denker als Positivisten treffen uns daher nicht.

Endlich fragen wir:

Giebt es Bestimmungen über die Berechtigung Causalurteile zu fällen, also ein Causalgesetz? Und welcher Art von Gesetzen ist dieses beizurechnen? Drei verschiedene Standpunkte ergeben sich aus der Beantwortung dieser Frage:

I. Ein Causalgesetz kann nur durch Erfahrung gefunden werden, hat somit auch nur innerhalb der Grenzen, für die es bestätigt wurde, Gültigkeit. (Empirismus.)

II. Es existiert ein rein apriorisches Gesetz, das für jede Veränderung eine andere Veränderung als Ursache anzunehmen vorschreibt. (Apriorismus.)

III. Es giebt ein Causalgesetz, das sowohl apriorische als auch empirische Bestandteile enthält. (Kriticismus.)

Es ist wohl selbstverständlich, dass diese Richtungen nur in den seltensten Fällen rein und typisch ausgeprägt erscheinen. Variationen und Umbildungen kleinerer oder grösserer Art werden bei ihren Vertretern vorkommen. Hierzu trägt besonders die auf die verschiedenartigste Weise ermöglichte Verknüpfung und Durch-

---

[1]) Entwicklung des Causalproblems. 2. Bd. Lpz. 1890. S. VII.

[2]) Der Positivismus. Eine kritische Studie. Lpz. 1891.

kreuzung der einzelnen Richtungen verschiedener Kategorie bei, auf die wir infolge dessen noch Rücksicht zu nehmen haben. Als die in systematischer Beziehung wichtigsten Verbindungen sind zu nennen:

I. Intellectualismus-Rationalismus-Apriorismus.

Alle drei Richtungen haben etwas Verwandtes, indem sie über die Erfahrung hinausgehende Elemente in sich aufweisen. Das Extreme einer solchen Verbindung hat wohl dazu beigetragen, dass sie recht wenig Vertreter gefunden hat. (Herbart, Heymans.)

II. Kritischer Sensualismus-Positivismus-Empirismus.

Diese Richtung ist recht einflussreich gewesen. Der verbindende Gesichtspunkt ist hier das Haften an dem erfahrungsmässig Gegebenen. (Hume, Mill, Laas.)

III. Intellectualismus-Positivismus-Kriticismus.

Eine solche Verbindung scheint uns am meisten der Wahrheit zu entsprechen. (Kant, E. König.)

IV. Kritischer Sensualismus-Rationalismus-Empirismus.

Eine vermittelnde Stellungnahme. (Riehl, Göring, Wundt und viele Andere.)

Alle diese in älterer und neuerer Zeit vertretenen Ansichten und Richtungen haben nun das Gemeinsame, dass sie die causale Betrachtungsweise als eines der hervorragendsten Mittel betrachten, deren sich Erkenntnis und Forschung bedienen, um zu neuen Resultaten zu gelangen. Die allgemeine Uebereinstimmung hinsichtlich der Beantwortung dieser methodologischen Grundfrage ist es gerade, welche den verschiedenen sich oft scharf bekämpfenden Richtungen den gemeinsamen Ausgangspunkt verleiht, ohne welchen überhaupt keine Polemik denkbar ist. Es sind nun gerade in neuerer Zeit von Seiten einiger Philosophen und Naturforscher Ansichten aufgetreten, die den methodologischen Wert des Causalbegriffs in Frage stellen oder direkt leugnen. Einige nur für einen gewissen Teil der Anwendungssphäre des Causalbegriffs (wie etwa

Wilhelm Wundt für das Gebiet der psychischen Vorgänge), andere für das ganze Gebiet seiner bisherigen Anwendung (Mach, Petzoldt). Indem wir im Folgenden einige der wichtigsten modernen Causalanschauungen besprechen, wollen wir namentlich diesen letztgenannten Punkt im Auge behalten und die zum Zweck der „Elimination“ des Causalbegriffs geltend gemachten Vorwürfe und Einwände, sowie die zum Ersatz des causalen Denkens gemachten Vorschläge einer Kritik unterziehen.

II.

Diese genannten Bestrebungen, den Causalbegriff zu eliminieren, sind aus Forderungen der Einzelwissenschaften hervorgewachsen und besitzen keinerlei historischen Zusammenhang mit ähnlichen früher in der Philosophie hervorgetretenen Anschauungen. Trotzdem lieben es die Vertreter jener Bestrebungen, an Hume, den grossen Reformator auf dem Gebiet der philosophischen Begriffe, anzuknüpfen, um so die eigene Lehre als eine consequente Fortsetzung oder Ergänzung der Hume'schen erscheinen zu lassen; auch auf Comte wird häufig in diesem Sinne hingewiesen.

Die Lehre David Hume's bietet scheinbar mehrere derartige Anknüpfungspunkte. Der heftige Kampf des Philosophen gegen jegliche Speculation und seine wuchtige, tief einschneidende Kritik der metaphysischen Begriffe, seine psychologische Behandlung erkenntnistheoretischer Probleme bringen ihn in viele verwandtschaftliche Beziehungen zu modernen Denkern.

Und doch ist gerade die Entwicklung des Hume'schen Denkens sehr geeignet, die gegen den Causalbegriff gerichteten Bestrebungen als unberechtigt und unnütz darzuthun. Ist doch gerade für Hume die wissenschaftliche Bedeutung und der praktische Wert des causalen Denkens über jeden Zweifel erhaben. Um dem durch seine eigene Kritik erschütterten Causalitätsglauben wieder eine feste Grundlage zu geben, scheut er selbst vor einer gewagten psychologischen Hypothese (Notwendigkeit = associativer Zwang) nicht zurück.

Kann also David Hume nicht als Vorgänger der Vertreter einer philosophischen Ausweisungspolitik gelten, so hat dagegen Auguste Comte mit mehr Recht Anspruch auf eine solche Bezeichnung.

In der That ist die Ansicht weit verbreitet, Comte habe den Begriff der Ursache „gänzlich beseitigt und durch den einer constanten Folge der Ereignisse ersetzt“ [3]). Diese Behauptung kann allerdings bei näherer Prüfung nicht aufrecht erhalten werden. Der Kampf, den Comte gegen den Begriff der Ursache führt, richtet sich nicht auf Ursachen nach Hume'schem Sprachgebrauch, sondern gegen die „verborgenen oder inneren Erscheinungsursachen“, d. i. gegen die von der Metaphysik und Naturwissenschaft den realen Thatsachen zu Grunde gelegten, transscendenten Wesenheiten, Entitäten, Kräfte u. s. w. Dieser Abweisung der transscendenten Causalität gegenüber finden sich aber überraschende Zugeständnisse an die „immanente“ oder die Causalität der Phänomene. Um sich der Beobachtung der Thatsachen widmen zu können, bedarf man einer Theorie, und als solche hat der Satz von der „unveränderlichen Gesetzmässigkeit“ zu gelten [4]). Ueber diesen letzteren Satz hat sich freilich Comte nie deutlich genug ausgesprochen. Ob die unveränderliche Gesetzmässigkeit der Natur einen apriorischen oder einen Erfahrungssatz darstellt, oder, wie Eucken [5]) meint, als eine „hyperempirische Annahme“ zu gelten habe, ist nirgends ersichtlich. So sind denn die causalen Anschauungen Comte's mit einem dichten Schleier der Unklarheit verhüllt; zu welchen Absurditäten aber die Scheu vor der Anwendung des Begriffes „Ursache“ Comte geführt hat, ist schon genügend von E. König auseinandergesetzt worden [6]). Nach Comte ist es nicht erlaubt, eine Wellenbewegung für die Erklärung der optischen Phänomene anzunehmen. Jede über den sinnlich gegebenen Thatbestand hinausgehende Erklärung ist nach ihm metaphysisch und irreführend. So ist denn schon durch ihre Consequenzen die Comte'sche Lehre nicht wohl geeignet, der causalen Betrachtungsweise hemmend entgegenzutreten. Sogar der Schüler und gründliche Kenner Comte's, John Stuart Mill, der fast durchweg wohlwollend den

---

[3]) F. A. Lange: Geschichte d. Materialismus, 5. Aufl., II. Bd., S. 131.

[4]) Vgl. Einleitung in d. pos. Phil. übersetzt von G. H. Schneider, Leipzig 1880, S. 1 ff., 6, 10 ff. u. s. w.

[5]) Zeller-Aufsätze: Zur Würdigung Comte's S. 80.

[6]) Entw. d. Causalprobl. II S. 222 ff.

Comte'schen Lehren gegenüber steht, hat sich über die Causalitätslehre recht abfällig ausgesprochen.

In seinen eigenen Causalanschauungen, die so bekannt sind, dass wir auf ihre Darstellung verzichten dürfen, (wir verweisen u. a. auf die Darstellungen bei Riehl [7]), Benno Kohn [8]), E. König [9]) und Heymans [10])) ist Mill Positivist und Empirist; er hat es versucht, das Problem des Causalkriteriums auf dem Boden der reinen Erfahrung zu lösen, was uns jedoch ganz und gar unausführbar erscheint. Jedenfalls halten wir die Mill'sche Lösung für gänzlich misslungen und unrichtig [11]).

---

[7]) Der philos. Kriticismus II. Bd. S. 248ff.

[8]) Untersuchungen über das Causalproblem, Strassbg. Diss. 1881.

[9]) Entw. d. Causalpr. II. Bd. S. 230—84.

[10]) Die Gesetze u. Elemente des wissenschaftl. Denkens, Leiden u. Leipzig 1894, S. 77ff., 135ff., 190, 299ff. u. ö.

[11]) Der Mill'sche Gedankengang ist in Kürze folgender: Zu der Kenntnis des Causalkriteriums, d. h. jenes Moments, das uns gestattet eine begriffliche Unterscheidung der causalen Verknüpfung von der nicht causalen zu treffen, gelangt man durch empirische Interpretation des im Causalgesetz enthaltenen Begriffs der notwendigen Verknüpfung. Versteht man nun unter der Unbedingtheit einer Eigenschaft das Verharren derselben, welche Voraussetzungen wir auch in Bezug auf alle anderen Dinge machen mögen, so lässt sich die Notwendigkeit durch den Begriff der unbedingten Succession interpretieren. Die letztere lässt sich aber empirisch feststellen und somit glaubt Mill ein für alle Fälle ausreichendes Kriterium zu besitzen. E. König ist in dieser Hinsicht mit Mill völlig einverstanden. „Es ist", sagt er, „ein glänzendes Zeugnis für den Scharfsinn Mill's", dass es ihm gelungen ist, ohne zu metaphysischen Vorstellungsweisen Zuflucht nehmen zu müssen.... .... den Umstand herausgefunden und richtig bestimmt zu haben, der für die Unterscheidung des eigentlichen Causalzusammenhangs von der blossen zufälligen Regelmässigkeit entscheidend ist (Entwicklung des Causalproblems, II. S. 242). Wie steht es nun mit dem Mill-König'schen Causal-Kriterium? Zunächst ist es unmöglich, dasselbe auch nur im einfachsten Falle thatsächlich anzuwenden; denn zu diesem Zwecke müsste man über sämmtliche Dinge sämmtliche möglichen Voraussetzungen treffen, um die Constanz der Erscheinungsfolge zu untersuchen; ferner müsste eine exakte Scheidung der Erscheinungsfolge von der Gesammtheit der „anderen Dinge" vorgenommen werden; und da auch nach Mill und König der zeitlich frühere Theil der Erscheinungsfolge als Wirkung einer vorhergegangenen Ursache, und der zeitlich spätere als Ursache einer weiteren Wirkung aufzufassen ist, so müsste sich diese Scheidung nach beiden Zeitrichtungen in's Unendliche erstrecken. Endlich drittens kommt die Unbedingtheit der Succession, wie leicht ersicht-

Im ganzen müssen wir dem französisch-englischen Positivismus das Verdienst zusprechen, dass er das Causalproblem in Fluss gebracht hat. Gemeinsam ist den drei angeführten Denkern die positivistische Auffassung der ursächlichen Verknüpfung und die strenge Verwerfung des naiv-metaphysischen Causalbegriffes. Kein Ding, kein Wirken, keine Uebertragung spielt in ihrem Causalbegriff eine Rolle. Diese völlige Scheidung der Ursache von der Substanz ist das bleibende Verdienst dieser Richtung. Dazu kommt noch, was oft verkannt wurde, die hohe Schätzung, welche die Causalität als Hebel der Forschung und Grundlage der Erkenntnis, wenigstens bei Hume und Mill, geniesst. Als ein Versuch, den französisch-englischen Positivismus mit dem durch vornehmlich deutsche Philosophen vertretenen Rationalismus und Apriorismus zu verknüpfen, kann der moderne deutsche Kriticismus gelten, mit dem wir uns zunächst beschäftigen wollen.

III. Der deutsche Kriticismus.

Wir haben den französisch-englischen Positivismus als eine der Wurzeln zu betrachten, aus denen der moderne deutsche Kriticismus sich entwickelt hat. Die andere Wurzel liegt in den Lehren der nachkantischen Speculation. Diese, die ihrerseits selbst von dem kantischen „Kriticismus“ ausgegangen war, endete nichtsdestoweniger in Dogmatismus, in einem idealistischen in der absoluten Philosophie, in einem realistischen Dogmatismus bei Herbart. Dieser letztere Denker, der vielleicht als grösster Nachkantianer bezeichnet werden darf, steht allerdings dem modernen Kriticismus, wie er sich in Riehl, Göring u. a. ausprägt, bedeutend näher als die Vertreter der speculativen Schule. Die vermittelnde Stellung, die die letztgenannten zwei

lich, auf die Zerlegung eines Erscheinungscomplexes in letzte thatsächliche Regelmässigkeiten hinaus. Giebt es also nach Mill für eine complicierte Erscheinungsfolge ein Kriterium in Form der unbedingten Succession, d. h. der Möglichkeit einer Zergliederung in einfachere Successionen, so giebt es doch für diese letzteren selbst keines; denn bei ihnen versagt ja die weitere Zerlegung. Diese inneren Widersprüche müssen uns folgerichtig zur Ablehnung des Mill'schen Causal-Kriteriums veranlassen.

Denker einnehmen, ist mehr als im Keim schon in Herbart vorgebildet. Man könnte glauben, einen ganz modernen Kriticisten oder Neukantianer zu hören, wenn man den Herbart'schen Satz vernimmt: „Der Rationalismus ist leer ohne den Empirismus und nicht nur leer, sondern auch bodenlos, sobald er etwas anderes sein will als Entwickelung der von jenem aufgegebenen Probleme. Der Empirismus bleibt unverständlich ohne den ihn ergänzenden Rationalismus und nicht bloss unverständlich, sondern auch vielfach widersprechend und in Feindschaft mit sich selbst.“[12]) Nichtsdestoweniger gehört Herbart zu denjenigen Autoren, die nicht mehr gelesen werden, wenigstens was seine rein philosophischen Werke betrifft. — Wenn wir den Philosophen hier nur in Kürze behandeln, so geschieht dies, weil seine eigentlichen Causallehren ein durchaus metaphysisches Gepräge tragen. Der Umstand jedoch, dass er einen grossen Theil der causalen Ansichten Späterer anticipiert und die einschlägigen Begriffe mit grosser Klarheit zu erfassen gewusst hat, legen uns eine, wenn auch recht kurze Behandlung nahe.

Trotz seiner speculativen Neigungen und Absichten weiss Herbart die notwendige Grenzlinie zwischen Erfahrung und Metaphysik zu ziehen. Philosophie ist nach ihm Untersuchung und Bearbeitung der Begriffe[13]). Der Bearbeitung eines Gegenstandes muss aber ein erfahrungsmässiges Vorfinden des letzteren vorangehen. So ist denn Herbart bestrebt, alle Begriffe zunächst in ihrer thatsächlichen Beschaffenheit aufzuzeigen und in ihrem jeweiligen eigentümlichen Begriffsinhalt klar und deutlich zu erfassen. Erst wenn dieses Geschäft, zu dem keine weiteren Hilfsmittel benutzt werden als die bereits deutlich erfassten Begriffe und die Gesetze der formalen Logik, beendigt ist, erst dann beginnt die Metaphysik ihre Thätigkeit, bringt die Begriffe in gegenseitige Beziehung und beseitigt dabei sich ergebende Widersprüche. Wie gesagt interessieren uns hier nicht die metaphysischen Lehren, sondern einige empirische Begriffsbestimmungen Herbarts.

---

[12]) II. Bd. (Kehrbach'sche Ausgabe) S. 276.

[13]) Lehrbuch zur Einl. in d. Phil. § 96.

In durchaus klarer und zutreffender Weise werden die empirischen Begriffe des „Dings“ und der „Veränderung“ definiert. Ein Ding ist eine Complexion von Merkmalen[14]) (in moderner Terminologie würden wir sagen von Empfindungen). Wir sagen, ein Ding verändere sich, wenn einige seiner Merkmale verschwinden und andere dafür eintreten, während ein anderer Teil beharrt. Das Beharren gewisser Merkmale macht das Ding, das Wechseln anderer die Veränderung des Dinges aus, „wie in allen chemischen Experimenten, wo die Gegenwart des Gewichtes als des stets beharrenden Merkmals ponderabler Stoffe auch die Gegenwart und Identität des Stoffes selbst bezeugt“[15]). Aus den Widersprüchen, welche entstehen, wenn man den Begriff der Veränderung mit anderen Begriffen in Beziehung bringt, geht dann die Herbart'sche Causaltheorie hervor. Die Thätigkeit des causalen Denkens besteht darin, „dass wir zu allen Veränderungen Ursachen nicht nur hinzudenken, sondern auch hinzusuchen und nicht nur suchen, sondern auch angedeutet finden, durch die Stetigkeit in dem Zusammenhang von Vorzeichen und Folgen“[16]). In dem Thatbestand des Causalbegriffes liegt somit, wie Herbart mit grosser Klarheit auseinandersetzt, „ein Doppeltes, leicht zu verwechselndes: Erstlich eine gewisse, weiter zu erläuternde Notwendigkeit im Denken, vermöge deren wir die Ursache der Veränderung suchen, auch wenn sie unbekannt ist und bleibt, zweitens jene gegebene Unzertrennlichkeit der Vorzeichen und Folgen“[17]). Also Regelmässigkeit des Geschehens und Begründetheit aller Erscheinungen sind nach Herbart genau zu unterscheiden. Der Causalbegriff verknüpft beide Principien, indem er Vorzeichen und Folge (Antecedens und Consequens) mit Grund und Folge (Herbart sagt in seinem weniger differenzierten Sprachgebrauch Ursache und Wirkung) identifiziert. Was also Hume als associative Nötigung, von dem Antecedens auf das Consequens zu schliessen, erschienen war, und was Mill, in starrem Empirismus befangen,

[14]) II. Bd. S. 230.
[15]) ibid.
[16]) IV 158.
[17]) IV 158 f.

durch erfahrungsmässige, objektiv existierende „Unbedingtheit der Succession“ zu interpretieren versuchte, wird hier durch logische Notwendigkeit, durch die Notwendigkeit des Satzes vom Grunde zu erklären versucht. So ist denn in gewissem Sinne Herbart als Apriorist zu bezeichnen; in gewissem Sinne nur, weil seine Causalität nicht, wie z. B. bei Kant, direkt die Succession der Erscheinungen a priori bestimmt, sondern eine Uebertragung des Satzes vom Grunde auf die Erscheinungen bildet. Kant's Causalität ist ein ursprünglicher Verstandesbegriff, eine Kategorie, Herbarts Causalität ist das Ergebnis der Bearbeitung der Erfahrung mittels der logischen Principien, deren oberstes der Satz vom Grunde bildet. Bei Kant gehört die Causalität zu denjenigen apriorischen Anlagen des Subjekts, ohne die Erfahrung d. h. die begriffliche Fassung der Mannigfaltigkeit der Anschauung, nicht möglich ist; bei Herbart kommen die Erfahrungsbegriffe ganz ohne Causalität zu Stande. Erst nachdem sich in den Beziehungen der Begriffe Widersprüche bemerkbar machen, wird vermittelst des Satzes vom Grunde versucht, diese zu beheben, sie zu erklären. Ein solcher Widerspruch besteht nun zwischen der „Identität“ und der Veränderung eines Dinges[18]). Und bei dem Versuch einer Erklärung dieses Widerspruches entsteht der Causalbegriff. „Es ist die Identität des Veränderten, welche zu retten man für die Veränderung ein anderes Sein ausser ihm annehmen muss.“ So hängt denn im letzten Grund Herbart's Apriorismus von seinem Rationalismus ab; denn der erstere ist nur entstanden, damit unter allen Umständen die „Identität“ gewahrt bleibt. Zwei sich folgende Erscheinungen mögen so verschieden sein, wie sie wollen, wenn wir sie von causalen Gesichtspunkten aus betrachten, so denken wir sie als identisch.

Bemerkenswert ist noch Herbart's Anschauung über die zeitliche Bestimmtheit innerhalb der causalen Beziehung. War für Hume die unmittelbare Succession noch ein notwendiges Merkmal (eine Art Kriterium) der Causalität, und hatte Kant gar die letztere als „die notwendige Verknüpfung in der Zeit“ definiert, so misst

[18]) II 231.

dagegen Herbart der zeitlichen Bestimmung absolut keine Wichtigkeit bei. Die Worte „Vorzeichen und Folgen" sollen lediglich ein logisches, kein zeitliches Vor und Nach ausdrücken[19]). Succession oder gar unmittelbare Succession liegt nicht im Causalbegriff[20]). Zusammenfassend können wir Herbart's Anschauung dahin präcisieren: Er hat den Thatbestand des Causalbegriffs, wenn wir von der uns unrichtig scheinenden Ausschliessung jeglicher Zeitbestimmung absehen, in durchaus klarer Weise beschrieben. Insbesondere hat er das begriffliche Auseinanderfallen von Causalität, Begründung der Erscheinungen und regelmässiger Succession nachgewiesen. Sein allgemeiner Standpunkt kann als eine Verbindung des Rationalismus mit einem abgeschwächten Apriorismus bezeichnet werden.

Unter den modernen Kriticisten hat sich am ausführlichsten Aloys Riehl über den Causalbegriff geäussert. Um den Philosophen in seiner Eigenart vorläufig zu charakterisieren, wollen wir seine Stellungnahme zu den Hauptfragen der Causalität in Kürze darthun. Riehl ist kritischer Sensualist, indem er innerhalb der sich verändernden Objekte Motive annimmt für die Bildung der causalen Beziehung; er ist Rationalist, denn er betrachtet die causale Verknüpfung zweier Veränderungen als eine begreifliche, nicht als *blos* thatsächliche. Endlich ist er Empirist (allerdings mit einer gewissen Einschränkung, wie wir später sehen werden), insofern nach ihm das Causalgesetz der Bestätigung und Controle durch die Erfahrung bedarf, also ein empirisches Gesetz darstellt. Schon aus dieser kurzen Charakteristik erkennt man die vermittelnde Stellung, die Riehl zwischen dem Rationalismus-Apriorismus einerseits und dem Positivismus-Empirismus auf der anderen Seite einzunehmen sucht. Sehen wir zunächst, wie der Philosoph den Thatbestand der Causalität auffasst: „Die Causalität", heisst es[21]) II 240, „ist jenes Verhältnis zwischen gleichzeitigen oder aufeinanderfolgenden Vorgängen, das uns berechtigt, von dem einen Vorgang auf den andern zu schliessen". „Eine Erscheinung als verursacht auf-

[19]) VI 204.
[20]) VIII 96.
[21]) Der phil. Kriticismus 1876—79.

fassen, heisst sie als Folge von gleichzeitigen oder vorausgehenden Erscheinungen auffassen, mit denen sie auf eine begreifliche und nicht blos thatsächliche Weise zusammenhängt, so dass wir sie mit logischer Consequenz aus ihren Bedingungen folgern können“ (244). Diese zwei Sätze können in doppelter Weise aufgefasst, resp. interpretiert werden; einmal als willkürliche Definition, resp. als Bestimmung eines Begriffs, der an das Lautzeichen: „Causalität“ geknüpft sein soll, und zweitens als das Ergebnis der reinen Beschreibung dessen, was wir denken, wenn wir zwei Vorgänge mit einander verknüpfen.

Nur die zweite Auffassung, die also den Thatbestand des causalen Urteilens beschreibt, ist der Möglichkeit von Einwänden ausgesetzt. Wir halten diese Beschreibung für unrichtig, aus den Gründen, die überhaupt bei der Unrichtigkeitserklärung einer Beschreibung geltend zu machen sind: Sie enthält eine falsche begriffliche Fassung des zu Beschreibenden und beschreibt Dinge, die garnicht vorhanden sind. Für keine einzige Erscheinung giebt es nach unserer Ansicht, die wir als Positivismus bezeichnet haben, ein Begreifen im Sinne der Logik. Die Naturgesetze sind alle rein thatsächliche, niemals begreifliche Sätze. Diese Behauptung bildet eine der wenigen Lehren des älteren Positivismus, die man voll und ganz und mit allen ihren Consequenzen acceptieren kann. Wir verkennen sicherlich nicht den nahen Zusammenhang der logischen Begründung mit der Causalität; schon Herbart hat diesen, wie wir zeigten, klar erkannt. Auch versuchen wir an anderer Stelle nachzuweisen, dass die Anwendungsfähigkeit und wissenschaftliche Bedeutung des Causalbegriffs zu einem Teil in dem Satz vom Grunde wurzeln; aber die Causalität direct als Specialfall des Satzes vom Grunde zu betrachten, scheint uns ganz ungerechtfertigt. Wie sucht nun Riehl seine rationalistische Behauptung zu erweisen?

„Was uns antreibt, eine Erscheinung als verursacht aufzufassen“, heisst es Seite 244, „ist dasselbe Motiv, das uns auch bestimmt, für eine neue ungewöhnliche Behauptung einen Grund zu verlangen. Die Veränderung des gewohnten Verlaufs der Gedanken in uns und der Begebenheiten ausser uns wird als

Störung empfunden, die das Streben nach Ausgleichung nach sich zieht. Diese Ausgleichung erfolgt im allgemeinen dadurch, dass das Unbekannte durch irgend welche vermittelnde Vorstellungen an das Bekannte, das Aussergewöhnliche an das Gewohnheitsmässige angeknüpft oder demselben untergeordnet wird." Diese Behauptung ist geeignet, in vielen Punkten Widerspruch zu erregen: Erstlich verlangen wir nicht nur für das Unbekannte und Aussergewöhnliche, sondern auch für das Bekannte und Gewöhnliche Gründe und Ursachen. Wenn unerwarteter Weise in der Beweisführung für einen mathematischen Lehrsatz ein Fehler entdeckt würde, den man bisher allgemein übersah, so verlangten wir sicherlich einen neuen Beweis, obgleich uns der Satz bekannt und nicht aussergewöhnlich erscheint. — Zweitens führt die obige Behauptung auf einen klaffenden Gegensatz zwischen begrifflicher und causaler Verknüpfung. Soll die Zurückführung eines Satzes auf einen anderen, schon bekannten, nicht auf einen unendlichen Regressus hinauslaufen, so muss es notwendiger Weise eine gewisse Anzahl letzter Sätze geben, die keines Beweises (das heisst keiner Zurückführung auf schon bekannte Sätze) mehr fähig noch bedürftig sind. Solche letzte, unmittelbar und intuitiv gewisse Wahrheiten sind beispielsweise die Principien der formalen Logik und die Axiome der Geometrie. Natürlich müssten sich, wenn Riehl im Recht wäre, auch in der Welt der realen Thatsachen derartige letzte absolute Thatsachen vorfinden. Davon ist allerdings nichts zu verspüren. Die obersten Gesetze der Naturwissenschaft, sofern sie nicht formaler, sondern real inhaltlicher Natur sind, besitzen nur empirische Thatsächlichkeit. Nur von einigen wenigen, nämlich von den Axiomen der Mechanik hat man solche apriorische Eigenschaften zu behaupten gewagt, so vom Beharrungsgesetz und von dem der Trägheit[22]). Aber selbst zugegeben, die Axiome der Mechanik seien in derselben Weise apriori wie die logischen, dann würde die Begreiflichkeit der Naturgesetze doch eben nur für die Mechanik, nicht aber für

---

22) Vgl. z. B. Poske: Das Beharrungsgesetz. Vierteljahrsschrift für wiss. Philos. IX 404.

Wärme oder Elektrizität gelten. Freilich giebt es einen Ausweg in Gestalt der Bekennung zur mechanistischen Hypothese (im engsten Sinne). Diese Annahme hat allerdings wegen ihrer Einfachheit und Anschaulichkeit vieles für sich und hat in Kreisen von Naturforschern grosse Verbreitung besessen. Heute dagegen zählt sie recht wenig Anhänger. Nicht nur haben Philosophen wie Otto Liebmann[23]) das Unzulängliche, das hier Ereignis werden soll, mit vielem Scharfsinn nachgewiesen, sogar Physiker von hohem wissenschaftlichen Ruf, wie Ernst Mach[24]), sind heute geneigt, diese Hypothese zu verwerfen. Riehl dagegen glaubt in ihr das Heil der Wissenschaft zu sehen. „Heute", sagt er (218) „beschränkt sich die allgemeine, objektive Erkenntnisform der Natur auf die reine Mechanik, und wir können, einen Kantischen Satz berichtigend, sagen: „In der Naturwissenschaft ist soviel reine Wissenschaft enthalten, als in ihr reine Mechanik enthalten ist." Da wir uns, wie gesagt, zu der mechanistischen Weltauffassung nicht zu bekennen vermögen und sogar den Axiomen der Mechanik auch nur thatsächliche Geltung, keine intuitiv gefühlte Wahrheit zuschreiben können, so muss uns auch die Riehl'sche Behauptung irrig erscheinen.

Drittens halten wir die Riehl'sche Lehre, vermöge deren wir eine ungewöhnliche Behauptung oder Erscheinung als Störung des gewohnten Gedankenlaufs empfinden und durch den Anschluss an Bekanntes einen Ausgleich anstreben, für eine nichts weniger als glückliche Theorie des logischen Schliessens. Dieser Gedanke, der in modificierter Fassung bei Mach und Petzoldt wiederkehrt, stellt eine Uebertragung psychologischer Begriffe und Erfahrungen auf das Gebiet des Denkens dar, die in direktem Widerspruch zu der erkenntnistheoretischen Grundauffassung Riehls zu stehen scheint.

Endlich viertens besteht zwischen gedanklicher und realer Verknüpfung ein weiterer Unterschied, den jedoch Riehl nicht gewürdigt hat. Wenn uns ein Urteil vorgelegt wird, so suchen wir nach anderen bekannten Urteilen, die uns veranlassen, das vor-

[23]) Gedanken und Thatsachen I. Heft 1882. III.

[24]) Die Mechanik in ihrer Entwicklung 1. Aufl. 467 u. a.

gelegte Urteil entweder als wahr anzuerkennen oder als falsch abzulehnen. Im Reich der realen Thatsachen giebt es hierfür kein Analogon. Erscheinungen können weder wahr noch falsch sein, weder anerkannt noch abgelehnt werden. Man muss sie, wie sie sich uns aufdrängen, eben hinnehmen, und entbehrt somit jeder Möglichkeit, sie begreiflich zu machen.

Eine Bekräftigung seiner rationalistischen Grundansicht sieht Riehl in dem Umstand, dass uns die Verknüpfung nach Grund und Folge „in den Stand setze, weitere Beobachtungen vorauszusehen und erfolgreich in den Verlauf der Vorgänge der Natur einzugreifen“ (220). Das können wir aber offenbar auch dann, wenn wir eine bloss thatsächliche Regelmässigkeit der Erscheinungen kennen. Begreiflich braucht etwas vorher zu Wissendes doch noch lange nicht zu sein.

Wir wissen aus den bisherigen Darlegungen, welche wichtige Rolle in der Causaltheorie die Frage nach dem Kriterium der Causalität allenthalben gespielt hat. Wie stellt sich Riehl ihr gegenüber? Das heisst also, vermöge welcher Principien ist er imstande, von einem gegebenen Zusammenhang zweier Erscheinungen auszusagen, er sei causal oder nicht causal? Hierauf antwortet Riehl: „Nicht alles, was sich, es sei direkt oder indirekt, folgt, gilt uns im streng wissenschaftlichen Verstande für verursacht, sondern nur, was sich auf begreifliche Weise folgt. Begreiflich ist uns aber einzig und allein der Zusammenhang nach dem Princip der Identität, und der Einheitsbegriff causaler Folge im wissenschaftlichen Sinn ist der Begriff der Grössengleichheit“ (215). An anderer Stelle heisst es weiter: „Da die Ursächlichkeit nicht zur Form der Folge gehören kann, so muss sie zu deren Inhalt gehören. In den Phänomenen selbst, die sich folgen, muss etwas anzutreffen sein, das uns gestattet, auf ihre zeitliche Succession das Begriffsverhältnis von Grund und Folge anzuwenden.“ Suchen wir diese Sätze näher zu erläutern! Vor allem rechtfertigen sie unsere Bezeichnung Riehls als Sensualisten: In den Dingen selbst, und zwar nicht in ihren formalen Bestimmungen, sondern in realinhaltlichen Merkmalen, muss das Kriterium für die Causalität gesucht werden; es besteht in der zwischen zwei causal ver-

knüpften Aenderungen statthabenden Grössengleichheit, also in einem „synthetischen Identitätsprincip“. Hiergegen können wir einige kritische Bedenken nicht unterdrücken: E. König hat bereits darauf hingewiesen[25]), dass zwischen Ursache und Wirkung eine „Grössengleichheit“ im Sinne Riehls durchaus nicht stattfindet, dass vielmehr dieses Verhältnis als Proportionalität, noch besser und allgemeiner aber, als mathematisches Functionsverhältnis zu bezeichnen wäre. Nehmen wir aber an, es fände in der That die von Riehl behauptete Gleichheit statt, so liegt doch in einer wahrgenommenen Gleichheit noch lange nicht eine zwingende Aufforderung, die gleichzusetzenden Veränderungen als causal verknüpft aufzufassen. Sind zwei Veränderungen causal verknüpft, dann herrscht nach Riehl eine gewisse Gleichheitsbeziehung, gilt aber die letztere, so braucht die causale Verknüpfung durchaus nicht stattzufinden. Der Schluss von der causalen auf die Gleichheitsbeziehung ist eindeutig, der umgekehrte Schluss ist vieldeutig; somit kann die behauptete „Gleichheit“ nicht als Causalkriterium dienen. Ein zweiter Einwand scheint uns in folgendem zu liegen: Wenn ich die Gleichheit zweier Scheitelwinkel behaupte, so geschieht dies nicht, weil ich sie beide empirisch gemessen und die Masszahlen mit einander verglichen habe, sondern die Gleichheit ist eine unmittelbare, anschauliche, allgemein notwendige. Wie ist es aber bei der Grössengleichheit zweier Vorgänge? Hier messe ich beide Grössen auf empirische Weise, vergleiche die Masszahlen und konstatiere eine, nicht etwa allgemeine, notwendige und exakte, sondern zufällige, angenäherte Grössengleichheit. Ich bin also eben so wenig berechtigt, zwei grössengleiche Vorgänge als Grund und Folge zu betrachten, wie ich von zwei empirisch als gleich befundenen Winkeln behaupten darf, sie wären in derselben Weise gleich, wie zwei Scheitelwinkel. So erscheint uns denn diese Art von kritischem Sensualismus und das daraus hervorgehende Kausalkriterium als unfruchtbar und unzulänglich.

Wir haben nun noch die Stellungnahme des Philosophen zu der Frage nach dem Causalaxiom zu besprechen, die natürlich

---

[25]) II S. 362 f.

von dem Vorhergehenden in bestimmter Weise abhängt. Riehl ist geneigt, diese Frage im Sinne des Empirismus zu beantworten; denn in der Behauptung der Begreiflichkeit der Wirkung durch die Ursache liegt nach ihm noch keine Angabe über die Anwendung und Berechtigung der Causalität. Erst die Erfahrung kann hierüber Aufschluss geben. Da nun die zwischen den Vorgängen herrschenden Grössengleichheiten die eigentlichen Kriterien für das Vorhandensein causaler Beziehungen darstellen, so kommt es darauf an, für alle Vorgänge derartige Gleichungen aufzustellen; dies ist die Aufgabe der Naturwissenschaft, und, da nach Riehl alles Geschehen im letzten Grund Bewegung ist, der Mechanik. Nur auf diesem Wege kann über die Möglichkeit eines Causalgesetzes entschieden werden. So heisst es z. B.: „Der Beweis der Allgemeingültigkeit der mechanischen Principien ist zugleich der der objektiven und universellen Gültigkeit des Grundsatzes der Causalität." (II 258.) Insbesondere ist es aber das oberste Gesetz der Naturwissenschaft, das Princip von der Erhaltung der Energie, das Riehl in innige Beziehung zu seinem Causalaxiom bringt. In der Gleichsetzung zweier Energiemengen sieht Riehl die Verknüpfung nach Grund und Folge der beteiligten Vorgänge. Ob nun gleich das Energieprincip aus „apriorischen Erwägungen" heraus aufgestellt wurde, so bedarf doch seine Bestätigung der Erfahrung; mithin ist auch das Causalgesetz empirisch und teilt seine Giltigkeitsgrenzen mit dem Energieprincip. Hierauf sei folgendes erwiedert: Sicherlich kann nur die Erfahrung darüber belehren, ob jedem Vorgang ein *anderer mit bestimmten Eigenschaften* folge oder vorausgehe; aber dass jeder Vorgang, er mag beschaffen sein wie immer, einen *Grund* für sein Eintreten besitzt, dass keiner „zufällig" erfolgt, das ist doch wohl vor jeder Erfahrung, also apriori sicher. Und wenn man nun mit Riehl den Grund in der Ursache erblickt, so scheint dann doch das Causalgesetz nicht so ganz empirischen Ursprungs zu sein. Zu demselben Resultat gelangen wir auch auf anderem Weg. Da Ursache und Wirkung auf logisch begreifliche Weise mit einander verknüpft sind, so muss, sobald die Ursache gegeben, die Wirkung notwendigerweise eintreten. Wir können also von allen Vorgängen, die wir als causal verknüpft einmal

wahrgenommen, behaupten, dass bei ihnen bis in Ewigkeit eine bestimmte Wirkung durch eine bestimmte Ursache hervorgebracht sei; dies ist aber eine apriorische Behauptung; denn eine empirische kann über eine unbegrenzte Zeitdauer (Ewigkeit) gar nichts aussagen. So wird auch von dieser Seite der Apriorismus nahegelegt. (Man vergleiche übrigens zu der ganzen Frage die Behandlung Riehls bei E. König.)

In nicht ganz klarer Weise hat sich Riehl über das Zeitverhältnis innerhalb der causalen Beziehung geäussert. Während er anfangs geneigt ist, in jeder Causalbeziehung zugleich auch eine rein zeitliche Folgenbeziehung zu sehen (vergl. II 208), glaubt er später, auch gleichzeitig stattfindende Vorgänge causal verknüpfen zu dürfen, und am Schluss seiner Ausführungen behauptet er die absolute Coexistenz von Ursache und Wirkung, „wodurch die Analogie zwischen dem sachlichen Verhältnis der Causalität und dem logischen der Begründung vollständig wird.“ (268.) Dem Leser dieser Abhandlung wird nicht entgangen sein, in welch' eigenartiger Weise die Riehl'schen Lehren mit einigen Herbart'schen zusammenstimmen. Beide, Riehl und Herbart, sind Rationalisten und verknüpfen Ursache und Wirkung durch ein Identitätsprincip. Doch dient bei Herbart die Causalität zur Lösung einer logischen Schwierigkeit (Widerspruch von Sein und Werden), bei Riehl zur Ausgleichung einer psychologischen Störung (Störung des gewohnten Vorstellungsverlaufs). Beide sehen ferner schon in den Erscheinungen eine Hindeutung auf causale Verknüpfung, Herbart in der Regelmässigkeit des Geschehens, also in einer formalen Bestimmung, Riehl in der Grössengleichheit, also in einem real inhaltlichen Merkmal. Endlich legen beide gar kein Gewicht auf die zeitliche Bestimmung. Diese Uebereinstimmungen sind wohl zufällig; von Beeinflussung Riehls durch Herbart kann nicht gut die Rede sein.

Was ergiebt sich nun aus dem Früheren für die wissenschaftliche Bedeutung des Causalbegriffs? „Wissenschaft ist die exakte Erfahrung.“ (210.) „Ihr Ziel ist die Erklärung aus Gründen und Ursachen.“ Also muss der Causalbegriff überall da in Function treten, wo von Vorgängen die Rede ist, also vor allem

in der Naturwissenschaft; „das Princip der Causalität lässt sich als unentbehrlich erweisen zur Herstellung von Wissenschaft. Es lässt sich zeigen, dass erst durch dieses Princip aus der sinnlichen Erfahrung die wissenschaftliche wird, und dass die Wissenschaft nur soweit reicht, als die Herrschaft dieses Princips.“ (258.) So sehr dieser Satz richtig ist, so sehr ist er geeignet, die Meinung aufkommen zu lassen, als wäre Causalität die einzige wissenschaftliche Betrachtungsweise der Objekte. Dies ist natürlich nicht der Fall. Schon Hume hatte sieben solcher Arten unterschieden, die er „relations“ nannte und in zwei Klassen unterschied: philosophical und natural relations. Aber nach einem Princip, aus dem diese in eindeutiger Weise abzuleiten seien, sucht man vergebens bei ihm. Da wir diesen Gegenstand noch einmal berühren, so wollen wir hier nur bemerken, dass die vergleichenden Methoden einiger Natur- und Geisteswissenschaften (Anatomie, Philologie) wie auch die wissenschaftliche Klassifikation der causalen coordinierte Betrachtungsweisen darstellen, allerdings von minderer Wichtigkeit und Anwendungsfähigkeit.

Noch wenige Worte über den synthetischen Identitätsbegriff: „Läge nicht das ursprüngliche Einheitsprincip dem Denken aller Erfahrungen zu Grunde (heisst es II 237), so könnte auch nicht die Forderung der Begründung erhoben werden“; denn dann, meint Riehl, könnte aus nichts etwas entstehen, oder etwas sich in nichts auflösen. In dem Postulat der Begründung durch die Identität sind demnach zwei Forderungen enthalten, die Gleichartigkeit und die Möglichkeit der vollständigen Deckung der beiden Begriffe. Die letztere sagt aus, dass der Grund nicht mehr und nicht weniger enthalten darf als die Folge; die erstere fällt zusammen mit der Aristotelischen „Syngenie der Begriffe“. Ist die Wirkung Bewegung, so muss nach Riehl auch die Ursache Bewegung sein (255). „Aus physischen Ursachen lassen sich die psychischen Wirkungen in ihrer Eigennatur nicht begreifen“ (240). Diese „Gleichartigkeit von Ursache und Wirkung“, die Hume so erfolgreich bekämpft hatte, stellt sich hier als Consequenz der rationalistischen Grundansicht Riehls dar. Dazu kommt dann noch der Glaube an die „Ungleichartigkeit der beiden Substanzen“

und an die „Unmöglichkeit, von der einen zur anderen hinüberzuwirken“, der offen oder versteckt mitwirkt, um das Vorurteil fertig zu bringen, psychische Wirkungen könnten keine physischen Ursachen haben. In der consequent-rationalistischen Fassung, die ihr Riehl giebt, führt diese Lehre auf dem Gebiet der Naturwissenschaft zu einer starren mechanistischen Weltauffassung, in der Psychophysik zu einer unüberwindlichen Kluft zwischen Physischem und Psychischem, endlich auf dem rein psychologischen Gebiet zu einer eigenen psychischen Wirkungsweise und Causalität, wie sie z. B. Wundt entwickelt hat.

Das synthetische Identitätsprincip bringt ferner eine, wie uns scheint, unzulässige Interpretation der obersten Naturgesetze mit sich. Besonders von einem der letzteren, von dem „Doppelprincip derselben Summe von Substanz und Kraft“ wollen wir zeigen, dass es mit einer Identität im Sinne Riehls nichts zu thun hat, dass insbesondere von einer stets mit sich identisch bleibenden Totalsumme von Kraft zu reden, eine unerlaubte Hypothese darstellt.

Das Gesetz von der Erhaltung des Stoffes sagt aus, dass eine bestimmte, gegebene Stoffmenge niemals verschwindet; sie kann sich wohl transformieren, zerstreuen, verdünnen, verdichten, kann aber nicht vernichtet werden. Ein solcher Satz kann allerdings auf „apriorischem Weg“ gefunden, d. h. vorausgeahnt, hypostasiert werden, aber deshalb bleibt er doch ein empirischer, weil nur auf diesem Weg zu beweisender Satz.

Wie formuliert aber Riehl seinen Satz?

Er nimmt eine endliche Totalsumme, ein „conservatives System“ von Materie an, das immer constant und mit sich identisch bleibt. Das ist aber empirisch weder nachgewiesen, noch je zu erweisen. Aehnlich ist es mit der Energie. Die Energie eines Systems ist ein Zahlenausdruck. Die Erhaltung der Energie besagt, dass ein bestimmtes System in seiner Wirkung stets durch diesen selben Zahlenausdruck gemessen werden kann. Riehl aber nimmt wiederum eine Totalsumme von Energie an, ein Schritt, zu dem die blosse Erfahrung keinen Schein einer Berechtigung liefert.

Unzulässig scheint uns ferner die Gleichsetzung dieser beiden Erhaltungsgesetze, wie sie allerdings auch in den Naturwissen-

schaften gang und gäbe ist. Die Materie, das, was sich „hart im Raume“ stösst, ist etwas Reales, Objektives, eigentlich das Realste und Objektivste, was wir kennen, das mit unserer Raum- und Zeitanschauung auf das innigste verwachsen ist, und das jeder Mensch, er mag einen Standpunkt einnehmen wie immer, als das letzthin Gegebene voraussetzt. Wie ist es aber mit der Energie? Die Materie eines Tisches, das, was mir als Holz und Eisen erscheint, ist doch etwas ganz anderes als das Integral $\int_{s_0}^{s_1} mv\,dv$, das bei irgend einer Bewegung eine Rolle spielt. Diese Coordination disparater Begriffe hat ja auch schon in den Köpfen moderner Energetiker recht merkwürdige Früchte gezeitigt.

Zusammenfassend können wir von Riehl sagen, dass er den, wie uns scheint, erfolglosen Versuch gemacht hat, den Rationalismus wieder aufleben zu lassen, dass er einen aus rationalistischen Rücksichten inconsequent geratenen Empirismus damit zu vereinigen sucht, dass er dagegen hinsichtlich der wissenschaftlich-methodologischen Bedeutung des causalen Denkens anzuerkennende und im höchsten Grad bemerkenswerte Ansichten geäussert hat. Es sollen nun noch einige Denker hier einen Ort finden, die, obgleich in selbständiger Weise, dennoch ähnliche und oft dieselben Ansichten ausgesprochen haben wie Riehl.

Diesem sehr nahe stehend, wenn auch viel weniger tiefgehend und klar, sind die Ansichten C. Görings, dessen Hauptwerk[26]) fünf Jahre vor dem Riehls erschien. Auch bei ihm finden wir die kriticistische Vereinigung von Rationalismus und Empirismus. Die Causalanschauungen Görings sind jedoch verworren und unklar. Einmal versteht er unter Ursache ein vorausgegangenes Ereignis, das andere Mal dagegen dasjenige, was Comte als „innere Erscheinungsursachen“ bezeichnet und bekämpft hatte, also gewisse hypostasierte, den „Dingen an sich“ vergleichbare Objekte. Das Causalurteil verknüpft nach Göring Ursache und Wirkung in analytischer Weise, das Causalaxiom dagegen, das weiter nichts besagt, als dass jede Wirkung eine Ursache hat, ist durch Induktion gewonnen und stellt somit ein empirisches Gesetz dar.

[26]) System der kritischen Philosophie 1874 u. 1875.

Einen dem Riehl'schen ähnlichen Rationalismus vertritt auch G. Heymans[27]): Er nimmt innerhalb des Causalbegriffs „formale“ und „materiale“ Principien an. Der letzteren unterscheidet er vier, die zugleich als Kriterien der causalen Beziehung dienen: zeitliche und räumliche Contiguität, Aequivalenz zwischen Ursache und Wirkung und logische Beziehung zwischen beiden. Während die ersten drei uns nichts Neues bieten, sondern uns schon öfter begegneten, kann Heymans für das vierte die Priorität des Entdeckers in Anspruch nehmen. Allerdings haben wir schon mehrmals eine logische Verknüpfung zwischen Ursache und Wirkung vertreten sehen, aber immer nur im Anschluss an die Aequivalenz und im Sinne der Identität. Heymans dagegen versucht durch die Annahme von Naturkräften eine „logische“ Ableitung der Wirkung aus der Ursache zu ermöglichen. Dem Vorhergegangenen zufolge definiert Heymans dann die Ursache folgendermassen: „Unter Ursachen versteht man gewisse Bestimmungen eines Wirklichen (und zwar teils Eigenschaften, teils Beziehungsrelationen zu anderen Wirklichen), welche, so oft sie gegeben sind, unmittelbar und mit Notwendigkeit einen bestimmten neuen Zustand dieses Wirklichen herbeiführen; dergestalt aber, dass dieser neue Zustand aus jenen Bestimmungen logisch ableitbar und dem ursprünglichen Zustand äquivalent ist“ (348). Die Kritik dieser Definition kann sich nach der ausführlichen Besprechung Riehls auf die Bemerkung beschränken, dass Erscheinungen, auf die sich dieser Causalbegriff anwenden liesse, nirgends existieren, dass eine solche Begriffsbestimmung also unnötig und irreführend ist. Dies hat auch Heymans selbst gefühlt und darauf Folgendes erwidert: „Es kommt für unsere Untersuchungen gar nicht darauf an, ob in der Erfahrung solche Ursachen existieren, es kommt bloss darauf an, ob in unserem (mehr oder weniger klar bewussten) Denken der Begriff solcher Ursachen mitsamt der Voraussetzung, dass allen Veränderungen solche Ursachen vorhergehen, existiert. Die Frage ist nicht, welche Ursachen in der Erfahrung gefunden, sondern welche darin gesucht und vorausgesetzt werden“ (349).

---

[27]) Die Gesetze und Elemente d. wiss. Denkens.

Damit ist Heymans über die Definition der Causalität hinausgegangen und hat zu beschreiben versucht, was wir denken, wenn wir causal urteilen. Nach unseren früheren Darlegungen kann natürlich kein Zweifel herrschen, dass wir diese Beschreibung als falsch erachten. Man braucht gewiss keine teleologischen Neigungen zu besitzen, um die Frage zu stellen: Ja, was soll mir ein solcher Begriff, der den Thatsachen widerspricht, oder ihnen wenigstens widersprechen darf? Und woher anders kann ich etwas von zeitlicher und räumlicher Succession der Erscheinungen wissen als aus der Erfahrung? Heymans ist somit Apriorist im strengsten Sinn des Wortes (338) und weicht also bedeutend von Riehl ab.

Zum Schluss sei noch der Ausführungen K. Kromans in seinem hervorragenden Buch: „Unsere Naturerkenntnis“ (1883) gedacht. Kromans Standpunkt bezüglich der Causalität bietet zwar, wie wir glauben, ganz und gar nichts Neues und kann, allerdings im besten Sinne, als eklektisch bezeichnet werden. Bemerkenswert ist nur sein Versuch, den Causalbegriff als Specialfall des Identitätsbegriffs und somit das Causalgesetz als speciellen Fall des Identitätssatzes nachzuweisen.

Ist auch in allen diesen Denkern ein Hauch des englischen Empirismus zu verspüren, so hat sich doch keiner von ihnen dieser Richtung näher angeschlossen. Riehl und Heymans haben sich sogar weitläufig mit Mill auseinanderzusetzen versucht. Enger als irgend ein anderer hat sich dagegen Ernst Laas an Comte und Mill angeschlossen und in seinem dreibändigen Werk: „Idealismus und Positivismus“ in scharfer Polemik die Thesen der letzteren Richtung vertreten.

Laas erachtet es für ein Hauptbedürfnis für den gebildeten menschlichen Geist, „die gegebene empirische Realität unter dem Schema der Substanz und Causalität nach mathematischen Gesichtspunkten auseinanderzulegen“ (III 133). Drei Absichten sind es nun, die Laas bei allen Erklärungsversuchen zu verwirklichen strebt: Erstens die immer mehr und mehr zu vervollständigende Zerlegung der aus „Wahrnehmungswirklichkeiten construierten Natur“ in „gesetzmässige Zusammengehörigkeiten“.

Zweitens die Zurückführung der qualitativ verschiedenen Erscheinungen auf mechanische Bewegung „qualitätsloser Stoffe.“ Drittens die Constatierung von „Abhängigkeitsbeziehungen zwischen physischen und psychischen Processen“ (III 266). Die erste Forderung hat in derselben Weise Mill erhoben, die zweite und dritte dagegen sind schon specialisierte, über den allgemeinen Rahmen des Empirismus hinausgehende Postulate. Auch die an anderer Stelle formulierte Voraussetzung aller Forschung: „Dass jede Veränderung ihr gesetzmässiges Antecedens, ihre Ursache habe, und dass sich das ganze Veränderungsspiel der Natur in gesetzmässige Beziehungen elementarer Agentien müsse auflösen lassen“ (III 669), ist mehr ein mit apriorischen Eigenschaften behaftetes Postulat, als eine auf dem Weg der Induktion, also empirisch zu gewinnende Wahrheit. Nicht anders ist es mit der mechanistischen Auffassung, welche Laas trotz aller Verschiedenheit mit Riehl teilt. Dasselbe thut er in Bezug auf den als Vorurteil bezeichneten Glauben an die Ungleichartigkeit von Körperlichem und Seelischem. Nur „functionelle“ Abhängigkeit geistiger Zustände von mechanischen, physiologischen, chemischen, physikalischen Processen“ (III 134) gestattet er zu konstatieren. „Wer mag es wagen auch nur anzudeuten,“ heisst es III 128 f., „was die Welt der mechanischen Processe an Kraft latent oder frei macht, verliert oder gewinnt, wenn Bewusstsein entsteht oder nach aussen sich wirksam erweist? Oder sollte auch das einmal gegebene Bewusstseinsquantum als Correlat des mechanischen Kraftfonds sich erweisen? Und was möchte solche Behauptung wohl heissen?“ (III 128.) Diese Gleichartigkeit der Resultate des Riehl'schen und Laas'schen Denkens, obgleich auf Grund verschiedener Ausgangspunkte erworben, lässt uns den Laas'schen Empirismus als recht gemässigt erkennen. Darum pflegt man Laas allgemein unter die Kriticisten zu rechnen.

Welches sind nun die gemeinsamen Grundzüge, die die causalen Ansichten der hier behandelten Denker beherrschen? Dem durch Hume, Kant, Comte und Mill vertretenen Positivismus wird ein mehr oder weniger tiefgehender Rationalismus entgegengesetzt. Es wird die Begreiflichkeit und damit die Denknotwendigkeit der

Naturgesetze zum leitenden Princip erhoben. Die Verknüpfung der Objekte in der Erfahrung wird in Analogie gesetzt zur gedanklichen, begrifflichen Verknüpfung.

Ist auch dieser Standpunkt des Rationalismus für irrig zu halten, so kann ihm ein positives Verdienst doch nicht abgesprochen werden. Da die begriffliche Verknüpfung meistens durch den Identitätsbegriff zu leisten versucht wird, so drängt der Rationalismus zu der Forderung, in den Erscheinungen selbst nach einer Bestimmung zu suchen, auf die sich der Identitätsbegriff anwenden lässt, in einer Erscheinung eine Hindeutung auf eine andere, ein Hinausweisen über sich selbst zu suchen, also zur Forderung des Sensualismus (in dem sehr engen von König gebrauchten Wortsinn). Herbart und Riehl, beide mit verschiedenen Absichten und Erfolgen, haben diese Forderung zu verwirklichen gesucht. Der erstere glaubte in einer allgemeinen, formalen Bestimmung der Objekte, nämlich in der Thatsache der Veränderung, d. h. der Identitätsstörung, das über sich nach einem Sein ausser ihm hinausweisende Moment zu finden; Herbarts Sensualismus kann darum als formal bezeichnet werden. Riehl dagegen suchte dieses Moment in einem Real-Inhaltlichen, nämlich in der Grössengleichheit. So ist freilich der Rationalismus Herbarts klarer und consequenter als derjenige Riehls; denn er wird noch durch seinen formalen Sensualismus gestützt, während der Riehl'sche Sensualismus eben wegen seiner realen Inhaltlichkeit zum Positivismus neigt. Aber das Verdienst darf Riehl nicht vorenthalten bleiben, dass er auf dem Umweg über den Rationalismus ein für den Causalbegriff und das causale Denken so wichtiges Princip, wie das der Grössenfunktion von Ursache und Wirkung, ein Princip, an dem Hume und Kant achtlos vorübereilten, in seiner ganzen Bedeutung erkannt und gewürdigt hat. Freilich hat er in der Formulierung (insbesondere was die Verquickung mit dem Energieprincip betrifft) weit über das Ziel hinausgeschossen.

Hinsichtlich des Causalaxioms hatten wir freilich mehrere und zum Teil sich widerstrebende Meinungen vertreten sehen. Doch war ein ganz reiner, consequenter Apriorismus nur bei Heymans vorhanden. Die anderen Denker neigen sämtlich zum

Empirismus. Das Gesamtergebnis dürfte sein, dass der Rationalismus und ganz besonders Riehl ausserordentlich viel zur Klärung der in Betracht kommenden Begriffe geleistet und in der Auffindung der Grössenfunktion causal verknüpfter Erscheinungen ein positives Verdienst sich erworben hat. Wir gehen nun zu Wilhelm Wundt über, der, wie kein zweiter, die Gesamtheit früherer Ansichten in sich zu verarbeiten verstand und dem heutigen Stande der philosophischen und Einzelwissenschaften gerecht zu werden versuchte.

IV. Wilhelm Wundt.

Bei der Behandlung Wundts und seiner Causalauffassung müssen wir uns von vornherein versagen, alle geltend gemachten Gesichtspunkte und die an den verschiedenen Stellen seiner zahlreichen Werke oft verschiedenartigen und hie und da von einander abweichenden Meinungen vollständig darzustellen. Dazu würde der Raum nicht ausreichen. Wir beschränken uns auf grundlegende und wichtige Thatsachen, während wir alles uns weniger wichtig scheinende (wie beispielsweise die Causalgleichungen) nicht in den Kreis unserer Betrachtung ziehen. Aus sogleich geltend zu machenden Gründen haben wir die Wundt'schen Ansichten häufig denjenigen gegenübergestellt, welche Christoph Sigwart in seiner „Logik" entwickelt. — Hatten die Empiristen den Causalbegriff seines metaphysischen Nimbus entkleidet und ihn auf den sicheren Boden der Erfahrung gestellt, haben alsdann der Rationalismus und Apriorismus gezeigt, dass in dem Begriff auch apriorische Elemente enthalten sind, so beginnen die grossen deutschen Logiker, Wundt und Sigwart, damit, den Begriff hinsichtlich seines logischen Wertes und seiner methodologischen Brauchbarkeit zu untersuchen. Fragen und Gegensätze wie Positivismus und Rationalismus, Empirismus und Apriorismus treten hier in den Hintergrund. Eine ganz natürliche Folge dieser Hervorkehrung logischer Gesichtspunkte ist die Erweiterung der causalen Betrachtung über die Grenzen ihrer physischen Anwendung. Das also, vor dem Laas, wie wir sahen, zurückschreckt, wird bei Sigwart und in gewissem Sinne auch bei Wundt zur Thatsache. Freilich bei beiden in durchaus verschiedener Weise. Ueberhaupt haben wir in diesen

beiden Denkern Vertreter conträr entgegengesetzter Meinungen und Gesichtspunkte zu sehen.

Die logische Betrachtung, von der wir oben sprachen, äussert sich sofort in der bei beiden Denkern an die Spitze gestellten Frage nach der Veranlassung, dem Motiv, zur Bildung des Causalbegriffs. Beide äussern sich übereinstimmend dahin, dass es gelte, die Welt der Thatsachen nach Gründen und Folgen geordnet zu sehen. (Wundt: System, 1. Aufl. S. 300, 2. Aufl. 289, Sigwart: Logik II 133.) Doch ist bei Wundt die Causalität ein ursprünglicher, auf Grund des besagten logischen Motivs entstandener, bei Sigwart dagegen ein auf der Substanzialität beruhender und aus ihr abgeleiteter Begriff. Substanz und Ursache haben bei den beiden Denkern ihre Rollen vertauscht: Für Wundt ist die Causalität das Ursprüngliche, die Substanz das durch sie erst notwendig Gewordene; für Sigwart gilt das Umgekehrte. Keine Substanzialität ohne Causalität, sagt Wundt; keine Causalität ohne Substanzialität, sagt Sigwart. (System. 2. Aufl. S. 302.) Jedenfalls ist durch beide Denker der Substanzbegriff, wenn auch nur in logischer Hinsicht, wieder mit der Causalität verknüpft worden, im Gegensatz zu der positivistischen und kriticistischen Causalauffassung. Freilich steht Wundt diesen Richtungen näher als Sigwart; bei jenem spielt die Substanz nur die Rolle eines Ortes, an dem causales Geschehen vorgeht, begrifflich ist sie dagegen von letzterem durchaus zu trennen. Sigwart steht dagegen weit näher dem naiv-methaphysischen Causalbegriff, welcher Substanz und Ursache mit einander identificiert. Damit hängt zusammen der verschiedene Begriffsumfang, den die Causalität bei beiden Philosophen besitzt. Wundt wendet sie lediglich auf die Zusammenhänge des „actuellen Geschehens“ an; Causalität ist ihm Beziehung zwischen Veränderungen (Logik 2. Aufl. I 596); Sigwart glaubt auch das bereits Geschehene, das Gewordene, das Ruhende und Bleibende, also die „Dinge schlechthin“ unter den Gesichtspunkt von Ursache und Wirkung stellen zu müssen. (Logik II 133, 174.)

Diese verschiedenartige Stellungnahme zu dem Substanzbegriff drängt im weiteren die beiden Philosophen zu verschiedenen methodologischen Standpunkten, d. h. zu ungleichartiger Auffassung

über das Verfahren, das eine Theorie der Causalität einzuschlagen hat. Sigwart sieht seine Aufgabe darin, den populären Ursachbegriff, wie er bei den meisten Menschen und zu allen Zeiten herrschend ist, durch logische Bearbeitung, jedoch unter sorgsamer Berücksichtigung und Beibehaltung der ihm wesentlichen metaphysischen Bestandteile, zum wissenschaftlichen Gebrauch fähig und bequem zu machen. Bei Wundt liegt die Sache anders. Nach ihm fragen wir zunächst: welche in der Erfahrung oder im menschlichen Geist liegenden logischen Motive haben den Causalbegriff erzeugt? Sind uns diese bekannt, dann ist unsere weitere Aufgabe, einen oder mehrere Begriffe zu ersinnen, die diesen Motiven auf die einfachste und vollständigste Weise Genüge thun, nicht ohne mit den Ergebnissen der exakten Wissenschaften in nachbarlicher Fühlung zu bleiben. Auf Grund dieser verschiedenen Ausgangspunkte und Methoden gelangen denn auch die beiden Denker zu einem verschiedenen Ergebnis: Die bei irgend einem Geschehen in Betracht kommenden Thatsachen lassen sich in zwei grosse Gruppen scheiden, in unveränderliche, notwendige Bedingungen und dem Wechsel unterworfene, veranlassende, relativ zufällige Thatsachen. Die wahre Ursache nun gehört nach Sigwart der ersten, nach Wundt der zweiten Gruppe an. Es ist darum nicht eine mehr terminologische als reale Verschiedenheit, wie Wundt meint, wenn Sigwart die dauernden Objekte, er dagegen die veränderlichen Relationen dieser letzteren als Ursachen bezeichnet; vielmehr stellen sich uns die Thatsachen bei den beiden Auffassungen in verschiedenem Lichte dar. Ist die Ursache mit Sigwart ein dauerndes Objekt, dann besteht die Causalauffassung in der Zurückführung alles Geschehens auf das Wirken von Substanzen und wir stecken wieder tief in der Metaphysik. Anders, wenn wir mit Wundt die veränderlichen Relationen zu Ursachen des Geschehens machen; dann wandelt sich uns das Geschehen in ein Aggregat quantitativer Beziehungen, und wir sind imstande, da wir jetzt Ursache und Wirkung messen und zählen können, wahren Nutzen aus der causalen Auffassung zu ziehen.

Gehen wir nun von der physischen zu der sogenannten psychophysischen Causalität über, so harrt unser gleich zu Anfang

eine Ueberraschung. Wundt macht ungeachtet seines modernisierten und geläuterten Causalbegriffes Halt vor der Barriere des Psychischen, während Sigwart trotz seiner substanziellen Causalität sich durchaus nicht scheut, dieselbe zu durchbrechen. Wohl existieren nach Wundt durchgängige Beziehungen zwischen körperlichem und geistigem Geschehen, aber eines aus dem andern abzuleiten oder auf dasselbe zu reduzieren, ist verboten. (Grundriss, 1. Aufl. 370 f., Logik II. 2. 173, 177 ff., 249.)

Obgleich Wundt die Substanzenlehre in der Psychologie verwirft, so hat es doch den Anschein, als ob der Philosoph durch das sehr verbreitete Vorurteil von der Unvergleichbarkeit der beiden Substanzen in Verbindung mit dem anderen von der notwendigen Gleichartigkeit der Ursache mit ihrer Wirkung zu seiner Ablehnung der psychophysischen Causalität gedrängt worden sei, wie uns aus folgenden Sätzen hervorzugehen scheint: „Betrachtet man Seele und Leib beide als Substanzen, so bleibt jenes Verhältnis ein Rätsel, wie man auch die beiden Substanzbegriffe bestimmen möge. Sind sie gleichartige Substanzen, so ist der verschiedene Inhalt der psychologischen und der naturwissenschaftlichen Erfahrung unbegreiflich, ... sind sie ungleichartige Substanzen, so ist ihre Verbindung ein immer währendes Wunder.“ (Grundriss 370). „Ein Funktionsverhältnis (im strengeren Sinne) ist immer nur zwischen gleichartigen Gliedern, also zwischen physischen und physischen oder aber zwischen psychischen und psychischen Gliedern möglich.“ (Logik II 2, 173; vgl. ferner II 2, 258 f.)

Sigwart teilt nicht mit Wundt das Vorurteil von der Gleichartigkeit der Ursache mit der Wirkung. „Es besteht in dem Causalbegriff“, heisst es (Logik II 535), „kein Hindernis, auch ganz heterogene Substanzen und das an ihnen eintretende Geschehen in eine derartige Relation zu setzen, dass eine bestimmte Veränderung, die dem Wesen der *einen* entspricht, von der *anderen* in der ihr gemässen Weise beantwortet wird, eine materielle Veränderung irgend welcher Art im Gehirn vom Subjekt des Bewusstseins mit einer Empfindung.“ So hat sich denn der naive substanzielle Causalbegriff, wenn man nur alte Vorurteile endlich einmal ablegt, umfassender und anwendungsfähiger erwiesen als der actuelle.

(Vgl. Külpe: Einleitung in die Philosophie § 18 und: Ueber die Beziehungen zwischen körperlichen und seelischen Vorgängen, Zeitschrift für Hypnotism. VII.)

Erkennt Wundt keine Causalität an, die vom Körper auf die Seele hinüberwirken könnte, so ist ihm dagegen die Annahme rein psychischer Causalität eine durchaus berechtigte. „Von der Causalität“ heisst es (Phil. Stud. X. 80), „wird hier (in der Psychologie) mit demselben Recht wie bei den zur Aufstellung der Causalgleichungen führenden Erscheinungen geredet werden können, sobald nur Regelmässigkeiten des Geschehens vorliegen, die unser logisch verknüpfendes Denken zur Anwendung des Princips von Grund und Folge auffordern.“ Da nun die psychischen Regelmässigkeiten ganz anderer Art sind, als die der physischen Welt, so ergiebt sich hieraus auch die Verschiedenheit der causalen Principien von denen der Naturcausalität. Und so wären wir denn wieder glücklich bei der Unvergleichbarkeit des Psychischen mit dem Physischen angelangt. Beide bilden eben bei Wundt etwas absolut Disparates, weder in ein Verhältnis der Aehnlichkeit noch der Unterordnung zu bringendes und können überhaupt nur wegen eines rein äusseren Umstandes, des Gebundenseins an dasselbe „psychophysische Individuum“, in Beziehung gebracht werden.

Nach dieser allgemeinen Orientierung über die Causalanschauungen Wundts gehen wir direkt zur Besprechung seiner psychischen Causalität über.

Vier Grundgedanken sind es, die Wundt zu verwirklichen strebt, die den eisernen Bestand seiner psychologischen Anschauungen bilden, die in allen einschlägigen Schriften der letzten Jahre immer und immer wiederkehren: Erstens der versuchte Nachweis, dass der naturwissenschaftliche Causalbegriff nicht die Fähigkeit besitze, psychische Erscheinungen zu erklären; zweitens, dass infolge dessen die Aufstellung einer eigenen psychischen Causalität nicht nur erlaubt, sondern durchaus geboten sei; drittens, dass diese psychische Causalität in jeder Beziehung von der physischen verschieden sei und in vielen Punkten in einem conträren Gegensatz zu ihr stehe; viertens endlich, dass der psychophysische Parallelismus in jeglicher Gestalt zu verwerfen

sei[28]). Versuchen wir nun, diese Behauptungen näher darzulegen, indem wir uns zunächst an die Ausführungen im zehnten Band[29]) der philosophischen Studien halten.

In dieser Abhandlung macht Wundt drei Principien geltend, die ihre Herrschaft über das ganze Gebiet der Psyche erstrecken sollen und die an Tragweite, innerer Sicherheit und wissenschaftlicher Brauchbarkeit den naturwissenschaftlichen Causalprincipien gleich zu achten seien. Unter dem ersteren, dem „Princip der reinen Actualität des Geschehens", versteht Wundt die Thatsache, dass es constante Objekte, wie sie die Naturwissenschaft auf ihrem Gebiete voraussetzen muss, auf psychischem Gebiet, d. h. innerhalb unserer unmittelbaren, inneren Erlebnisse, nicht giebt. Hieraus folgt, dass die psychische rein actuelle Causalität ist. Damit soll zweierlei gesagt sein: Erstens wird hierdurch der Substanzbegriff aus der Psychologie verwiesen, und zweitens wird jeder psychische Inhalt als ein Geschehen, ein sich Veränderndes betrachtet. Wie lässt sich nun dies mit der Thatsache vereinen, dass Wundt (S. 107) die Unterscheidung von psychischen „Ursachen" und „Bedingungen" macht? Unter letzteren will er jene „Zustände" verstehen, die fortwährend durch neue Ereignisse modificierbar sind und die wir „angeborene und erworbene Anlagen" nennen. Wenn es in der That solche „Zustände" gäbe, dann wäre ja wieder der Substanzenlehre ihre logische Basis gegeben (vgl. 101). Unter (erworbenen und angeborenen) Anlagen dürfte Wundt consequenterweise nichts anderes verstehen als einen Ausdruck für die relative Häufigkeit des Auftretens gewisser psychischer Ereignisse. Ein Mann wäre als poetisch beanlagt zu bezeichnen, wenn die zu den Bestimmungen der dichterischen Thätigkeit gehörigen psychischen Erlebnisse öfters bei ihm auftreten als beim Durchschnittsmenschen. Die Unterscheidung von psychischen „Ursachen" und „Bedingungen" erscheint uns als

---

[28]) So und nicht anders muss die Stellung, die Wundt in neuerer Zeit zu der Parallelismusfrage einnimmt, formuliert werden. Wir werden versuchen, hierfür den Beweis zu erbringen.

[29]) S. 1: Ueber phsychische Causalität u. s. w.

unzutreffend und als schlechte Analogie mit naturwissenschaftlichen Verhältnissen.

Aber ist es denn überhaupt richtig und ohne weiteres klar, dass die psychischen Erlebnisse durchweg Veränderungen sind? Betrachten wir diese Behauptung etwas näher. Ueberall, wo eine Aenderung stattfindet, muss ein sich änderndes Etwas vorhanden sein. Wir erinnern uns, wie Herbart den Begriff der Veränderung definierte, und können uns in den wesentlichsten Punkten ihm anschliessen. Demzufolge muss überall, wo etwas sich ändert, eine (logische) Substanz vorhanden sein; d. h. von einem einzigen Merkmal können wir an und für sich keine Veränderung aussagen; dazu sind wir erst imstande, wenn wir sein Verhalten gegen ein anderes Merkmal oder gegen einen Complex von Merkmalen beschreiben. Diese logische Substanz hat natürlich mit der metaphysischen nicht das geringste zu thun und muss, sobald von Veränderungen die Rede sein soll, auch in der Psychologie Aufnahme finden. Darum scheint uns Wundt zu weit zu gehen, wenn er, gegen die metaphysische Substanzialität der Seele ankämpfend, zugleich auch jede logische Substanz verwirft. Auch die psychischen Erlebnisse bestehen gerade wie die physischen aus einzelnen Empfindungen. Von einem für sich isolierten Merkmal, etwa einer Empfindungsqualität, ist aber keine Veränderung zu erwarten. Wir müssen immer die Empfindungsqualität im Zusammenhange mit einem anderen Merkmal, etwa einer bestimmten Intensität, denken, um eine Veränderung zu erhalten. Damit haben wir auch hier eine logische Substanz (aus den Merkmalen Empfindung und Intensität bestehend), die sich ändert, indem die Intensität ihre Beziehung zu der Empfindungsqualität wechselt. Man kann also auch auf dem Gebiet der Psychologie von Objekten und Veränderungen sprechen, ohne sich metaphysischer Interpretation schuldig zu machen. Von reiner Actualität zu sprechen, scheint uns inconsequent. Diese reine Actualität des psychischen Lebens ist nach Wundt einer der Hauptgründe, die die Anwendung der physischen Causalität im Reich der Psyche verbieten und uns veranlassen, eine rein psychische Causalität einzuführen. Sie hat ferner mehrere Thatsachen zur Folge, die die

psychische Causalität in ihrer Gegensätzlichkeit zur physischen darthun.

Während bei dem naturwissenschaftlichen Causalzusammenhang Ursache und Wirkung in unmittelbar zeitlicher Succession gegeben sein müssen, entbehrt die psychische Causalbeziehung einer solchen Norm. Die Ursachen können beliebig lange schon eingetreten sein, bevor die Wirkung eintritt. Das einzige, was hinsichtlich des Zeitverhältnisses verlangt wird, ist, dass ein verursachendes Geschehen überhaupt vorausgegangen ist. Wenn sich Wundt zu dieser Erweiterung bequemen muss, um von psychischer Causalität überhaupt reden zu können, so ist dies sicherlich kein Beweis für die Stärke seiner Position. Warum aber trotzdem noch der Name „Causalität" beibehalten wird, ist nicht einzusehen; ein ähnliches in der Physik stattfindendes Verhältnis würde sicherlich niemand als Causalverhältnis bezeichnen.

Ein weiteres Unterscheidungsmerkmal der beiden Causalitäten findet Wundt in folgendem: In die physische Causalität gehen ausser den Veränderungen auch noch constante Bedingungen, dauernde Objekte und Aehnliches ein. Dies ist anders in der psychischen Causalität. Die dortigen Bedingungen sind nur relativ dauernd, sie sind nichts als veränderliche Zustände. Auch dieses Unterscheidungsmerkmal scheint uns nicht stichhaltig. Auch in der Natur giebt es nirgends im wahren Sinne „constante" Bedingungen. Auch da ist alles Ruhende und Bleibende nur von relativer Dauer, nur ein veränderlicher Zustand. Der principielle Unterschied, den Wundt zu sehen glaubt, ist lediglich ein gradueller. Freilich ist die Beschleunigung der Schwere von grösserer Constanz als die Unterschiedsempfindlichkeit für Tonqualitäten. Aber beides sind schliesslich veränderliche Grössen.

Mit dem vorigen, glaubt Wundt, hänge die Unmöglichkeit zusammen, psychische Causalgleichungen den physischen an die Seite zu stellen. Auch dem können wir aus dem eben namhaft gemachten Grunde nicht beistimmen, obgleich wir die Schwierigkeit eines solchen Unternehmens nicht verkennen. Diese wurzelt allerdings in einem anderen Umstand. In der Psychologie haben wir es im Gegensatz zu der Naturwissenschaft vorwiegend mit

Ereignissen zu thun, deren eigentliche Bedeutung auf dem Gebiet der Qualität, nicht dem der Quantität beruht. Dort giebt es ungleich mehr Qualitäten als in der Physik; aber das kann wiederum nur graduelle, nicht principiellen Unterschiede im Gefolge haben.

Endlich findet Wundt eine Verschiedenheit darin, dass die causale Beziehung in der inneren Wahrnehmung unmittelbar gegeben sei, in der Naturwissenschaft dagegen ein unmittelbares begriffliches Verhältnis stattfindet (vgl. Logik II 2, 259). „Alle psychische Causalität ist eine ursprüngliche, alle physische eine begriffliche."

Diese Unterscheidung hängt eng zusammen mit Wundt's Definition der Psychologie als Wissenschaft von der unmittelbaren Erfahrung, im Gegensatz zu der Naturwissenschaft als der von der mittelbaren Erfahrung. Die Thatsachen der letzteren sollen nach Wundt durch vorherige Abstraction vom beobachtenden Subjekt gewonnen sein. Die Psychologie dagegen müsse diese Abstrahierung geflissentlich wieder aufheben und jede Erfahrungsthatsache auf das Subjekt beziehen. Wir vermögen die Wundt'sche Ansicht nicht zu teilen, halten vielmehr die blosse functionelle Beziehung zwischen einem Erlebnis und dem erlebenden Individuum (letzteres als physiologisches gedacht) als genügendes Kriterium des Psychischen. Sind aber Psychisches und Physisches gleich unmittelbar, dann fällt jeder Grund weg, die causale Verknüpfung das eine Mal als anschaulich, das andere Mal als begrifflich zu fassen. Causalität ist als solche begrifflich. Und wenn Wundt sie in der Psychologie als „anschaulich" bezeichnet, so thut er dasselbe auf diesem Gebiet, was die Sensualisten auf dem naturwissenschaftlichen gethan haben, und mit noch weniger Recht, wie uns scheint. Denn in der That kann man bei manchen physischen Erscheinungen glauben, es wiesen diese über sich selbst hinaus auf eine Ursache, wie etwa beim Aufeinanderstoss zweier Körper. In der Welt des Geistigen glauben wir dagegen nirgends ein Ereignis zu finden, das auch nur scheinbar auf ein anderes hinwiese.

Aber noch ein anderes scheint die obige Unterscheidung ge-

fördert zu haben: Das Motiv zur Bildung des Causalbegriffes besteht nach Wundt in dem Verlangen, „die Welt der Thatsachen nach Gründen und Folgen geordnet zu sehen“. Da nun die Verbindung der Thatsachen in der Psychologie eine andere ist, als in der Natur, so ergiebt sich hieraus die Verschiedenheit auch der psychischen von der physischen Causalität; die eine ist eben anschaulich, die andere begrifflich. Nun leugnen wir gewiss nicht dieses Verlangen nach Ordnung gemäss dem Princip von Grund und Folge; aber wir vermögen es lediglich als ein secundäres Bedürfnis anzuerkennen; den Namen eines „Motivs der Causalität“ müssen wir ihm streitig machen, um ihn einem anderen, primären Bedürfnis zuzulegen. Dieses letztere ist das Verlangen, zu jeder Veränderung einen Grund anzugeben, dieser Grund mag zunächst sein, was er wolle, auch eine Veränderung, oder ein Objekt oder ein drittes, Transscendentes. Dass wir nun als solchen Grund wieder eine Veränderung wählen und damit die Ordnung der Thatsachen nach Gründen und Folgen in der That vollziehen, ist ein allerdings nahe liegender, aber offenbar secundärer Gesichtspunkt. Giebt man dies zu, so liegt gar kein Grund vor, einen geistigen Vorgang anders zu behandeln als einen körperlichen, auch wenn die thatsächliche Verbindung der Vorgänge so verschieden wie nur möglich wäre. Nicht die Verbindung der Thatsachen fordert uns auf, diese gemäss dem Princip von Grund und Folge zu betrachten, sondern die Einzelthatsachen verlangen nach einer Begründung, und da wir nichts Besseres haben, nehmen wir andere Thatsachen für die Gründe.

Zum Schluss der Betrachtung dieses ersten Causalprincips können wir nicht umhin, den letzteren Namen anzufechten. Dass das psychische Erlebnis stets etwas Actuelles ist, trägt doch nichts zur causalen Erklärung bei. In der That wird es im „Grundriss“ nicht mehr zu den Causalprincipien gezählt. Als eigentliche Principien sind daher in der Abhandlung über psychische Causalität nur die beiden folgenden zu nennen:

Das Princip der schöpferischen Synthese besagt, dass die psychischen Elemente durch ihre causalen Wechselwirkungen

und Folgewirkungen Verbindungen erzeugen, die zwar aus ihren Componenten psychologisch erklärt werden können, gleichwohl aber neue qualitative Eigenschaften besitzen, die in den Elementen nicht enthalten waren. In diesem Zusammenhang macht Wundt auch den Versuch, die Begriffe der „qualitativen Wertgrösse“ und der „psychischen Energie“ einzuführen. Darauf einzugehen würde uns hier zu weit vom eigentlichen Thema abbringen. Das Princip, das gelegentlich auch „Wachstum der psychischen Energie“ genannt wird, soll, wie schon der Name besagt, dem in der Naturwissenschaft geltenden coordiniert sein und in seiner Inhaltlichkeit einen conträren Gegensatz zu ihm bilden. Wir glauben allerdings, dass sich Wundt einer Täuschung hingiebt. Das Princip sagt doch offenbar nichts anderes, als dass das psychische Erlebnis nicht identisch ist mit der Summe seiner Elemente. Dies ist eine rein limitierende Aussage, die nichts Realinhaltliches enthält, und kann somit nicht wohl dem Energieprincip der Natur gegenübergestellt werden. Auch dieses Princip führt wieder einige Unterscheidungsmerkmale körperlicher und geistiger Causalität im Gefolge:

Bei den physischen Vorgängen soll die Qualität der Wirkung schon in der Ursache vorgebildet liegen, also aus ihr berechnet, vorhergesagt werden können; bei den psychischen Ereignissen liege dagegen etwas von der Ursache durchaus und qualitativ Verschiedenes, ein direkt Neues vor. Man könnte, um die Behauptung zu widerlegen, auf die chemischen Vorgänge hinweisen, bei denen sicherlich etwas direkt Neues entsteht, und in der That hat Wundt diesen Einwand einer ausführlichen Kritik Logik II, 2; 269f. für würdig erachtet, der wir jedoch nicht beistimmen können. Aber eines solchen Hinweises bedarf es gar nicht. Es genügt, die Wundt'sche Ansicht als notwendige Consequenz des Rationalismus zu kennzeichnen, um sie mit dieser Richtung abzulehnen. Eine Wirkung, die in ihrer Ursache vorgebildet ist, und die von Wundt in diesem Zusammenhang geübte mechanische Weltauffassung, dazu die „Gleichartigkeit von Ursache und Wirkung“ sind untrügliche Zeichen des Rationalismus, und darum hat König unrecht, wenn er Wundt (vielleicht wegen einiger positivistisch gefärbter gelegentlicher Behauptungen) zu den Positivisten rechnet.

Eine andere Verschiedenheit ist darin zu suchen: Auf physischem Gebiet ist der „angemessene Fortschritt der Causalerklärungen progressiv, von den Ursachen zu den Wirkungen fortschreitend, während er auf dem psychischen Gebiet ursprünglich immer nur regressiv ist“. Auch dieses Argument vermögen wir nicht anzuerkennen, und dazu könnte uns schon die Verklausulierung durch die Wörter „Angemessen“, „Ursprünglich“, veranlassen. Die Causalerklärung als solche muss sowohl in progressiver wie in regressiver Richtung vor sich gehen können. Ist dies bei Wundts psychischer Causalität nicht der Fall, so beweist dies eben, dass keine eigentliche Causalität vorliegt.

Das dritte Causalprincip, das der „beziehenden Analyse“, spricht aus, dass die Gliederung der psychischen Gebilde stets derart geschieht, „dass die ausgesonderten Teile mit dem Ganzen, aus dem sie hervorgegangen, in Beziehung bleiben und wesentlich durch diese Beziehung ihre eigenartige Bedeutung empfangen“. Auch dieses Gesetz ist ein rein formales und dabei so allgemein wie nur möglich gehaltenes. Die ausgesonderten Teile sollen mit dem Ganzen in „Beziehung“ bleiben. Welcher Art ist diese „Beziehung“? Und wodurch trägt sie zur Causalerklärung, d. h. nach Wundt, zur Ordnung nach Grund und Folge bei? Diese Fragen sind hier eben so wenig beantwortet wie bei dem weiteren im „System“ und „Grundriss“ noch genannten Gesetze „von den sich verstärkenden Gegensätzen“.

Ueberblicken wir nochmals zusammenfassend das Gebäude der psychischen Causalität.

Wundt ist nicht imstande, uns von der Unanwendbarkeit der physischen Causalität auf das Geistige zu überzeugen. Die „Gleichartigkeit“ von Ursache und Wirkung einerseits, die Wundt für seine These geltend macht, existiert weder in dem Causalbegriff, noch in den zu Grunde liegenden thatsächlichen Verhältnissen. Die starre, unübersteigbare Kluft, die Wundt andererseits zwischen Körperlichem und Geistigem bestehen lässt, halten wir, wie gesagt, für ein metaphysisches Vorurteil. Wir halten psychische und physische Erlebnisse als solche für gleich mittelbar oder unmittelbar, wie man will, und sehen nicht ein, warum eine rein gedankliche

Betrachtung dieser Erlebnisse (wie sie die causale Betrachtung darstellt) nicht ebensowohl bei psychischen wie bei physischen sollte statthaben können. Wundt beruft sich ferner auf den Substanzbegriff, der wohl in der Naturwissenschaft, nicht aber in der Psychologie zu dulden sei. Nun spielt aber der Substanzbegriff bei Wundt nur die Rolle eines Hilfsbegriffs der Causalität. Die letztere ist ihrem Wesen nach durchaus unabhängig und unbeeinflusst von der Substanz. Das ist ja gerade das entscheidende Merkmal, das Wundts Causalbegriff von dem Sigwart'schen unterscheidet. Warum soll also dieser auf blosse Veränderungen sich beziehende Causalbegriff nicht auch in der Psychologie anwendungsfähig sein? Aber nehmen wir selbst an, die Causalität der Natur sei in notwendiger Weise mit der Substanz verbunden, was hindert uns denn, auch in der Psychologie von einer solchen Substanz zu sprechen? Doch nicht etwa die Wundt'schen Einwände gegen die Substanzialität der Seele! Denn diese richten sich gegen den metaphysischen Substanzbegriff, nicht gegen den rein logischen. Wundt hat eben nur halbe Arbeit gemacht. Mit demselben Recht, mit dem der Causalbegriff sich in der Physik eine logische Substanz schafft und modificiert, wenn es nötig ist, darf er es auch in der Psychologie.

Wenn aber die Causalität in der Psychologie angewandt werden darf, so ist damit freilich noch lange nicht gesagt, dass sie hier von demselben Nutzen sei wie in der Physik. Und wenn dies letztere nicht der Fall ist, so hat Wundt unbezweifelbar recht, wenn er ein besseres, nützlicheres Princip einführt. Es aber Causalprincip zu nennen verstösst gegen den Sprachgebrauch. Wie ist es nun in Bezug auf den wissenschaftlichen Wert der „Causalprincipien“ bestellt? Sind sie imstande, uns neue Aufklärungen über die Zusammenhänge der Erlebnisse zu geben? Haben sie umfassende, fruchtbringende Gesichtspunkte aufgewiesen, wie wir es von den naturwissenschaftlichen Principien gewohnt sind? Sind sie endlich fähig, die psychologische Forschung in neue Bahnen zu leiten, ihr neue Probleme aufzuweisen oder auch nur eine bessere, vollständigere Beschreibung des bereits Gewonnenen zu liefern? Nichts von alledem. Die psychischen Causalprincipien sind er-

schreckend allgemeine und darum fast nichtssagende Sätze, ohne jede systematische oder methodologische Bedeutung. Was Wundt über die „psychischen Gesetze“ A. Bains bemerkt[30],) dass sie lediglich „unbestimmte Verallgemeinerungen“ sind, kann mit demselben Recht von seinen eigenen Causalprincipien gesagt werden. Die psychologische Forschung darf über sie zur Tagesordnung übergehen. Darum legen wir auch gar kein Gewicht auf die inneren Schwierigkeiten, die wir in den einzelnen Principien aufzuzeigen uns bemühten.

Wichtiger jedoch und zugleich verhängnisvoller für die Wissenschaft ist die psychische Causalität deshalb geworden, weil sie Wundt zu einer feindlichen Stellungnahme gegen das Princip des psychophysischen Parallelismus gedrängt hat. Die Unvergleichbarkeit zwischen Geistigem und Körperlichem muss consequenterweise zur Auflösung jedes Zusammenhangs zwischen den beiden Gebieten führen. Betrachten wir diesen Auflösungsprocess etwas näher.

In der ersten Auflage der „Physiologischen Psychologie“ findet sich eine rückhaltlose Anerkennung des Parallelismusprincips. „Mit zureichender Sicherheit“ heisst es da, „lässt sich wohl der Satz als begründet ansehen, dass sich nichts in unserem Bewusstsein ereignet, was nicht in bestimmten physiologischen Vorgängen eine körperliche Grundlage fände. Die einfache Empfindung, die Synthese der Empfindungen zu Vorstellungen, die Association und Wiedererweckung der Vorstellungen, endlich die Vorgänge der Apperception und der Willenserregung sind begleitet von physiologischen Nervenprocessen“ (S. 858). Es ist dies dieselbe Lehre, die Wundt heute heftig bekämpft und als psychophysischen Materialismus bezeichnet[31]). Auch in der zweiten bis vierten Auflage wird dieser Standpunkt, wenn auch nicht mehr mit derselben Verve festgehalten. Wundt nennt es eine „unmittelbar durch die Erfahrung geforderte Voraussetzung, dass das psychische Geschehen regelmässig von bestimmten physischen Erscheinungen begleitet ist und dass zwischen den inneren und äusseren Lebensvorgängen

---

[30]) Logik II, 2. S. 161.

[31]) Logik II, 2. S. 153.

durchweg gesetzmässige Beziehungen bestehen". (2. Aufl. S. 24.) Es ist also hier immer noch von dem Parallelismus die Rede. Dies ändert sich nun ganz und gar. In der 1895 erschienenen Logik II. Teil II. Band S. 253 heisst es z. B.: die neuere Psychologie sei allgemein der Ansicht, dass es „ebensowohl auf physischer Seite Erscheinungen giebt, denen keine psychischen Elemente entprechen, als auf psychischer Eigenschaften existieren können, zu denen physische Begleiterscheinungen weder nachzuweisen noch mit irgend einer Wahrscheinlichkeit vorauszusetzen sind". Dieselbe Ansicht findet sich noch an unzähligen Stellen. Nun kann man natürlich Wundt aus der blossen Thatsache dieser Meinungsänderung keinen Vorwurf machen, wenn sich nur Thatsachen gefunden haben, die fähig sind, unsere allgemeinen psychologischen Anschauungen zu modificieren. Welches sind nun aber die in den letzten Jahren entdeckten Thatsachen und Verhältnisse psychologischer oder physiologischer Natur, die eine so radicale Meinungswandlung herbeizuführen imstande sind? Wir wissen keine, es müsste denn die Ausbildung des Begriffs der psychischen Causalität sein. Vor allem bei dem Princip der schöpferischen Synthese bemüht sich Wundt nachzuweisen, dass dabei synthetisch-schöpferische Vorgänge eine Rolle spielen, denen kein physischer Vorgang entspricht. Ferner lehrt Wundt einen Ueberschuss des geistigen über das körperliche Geschehen, indem er das Princip des Wachstums geistiger Energie oder psychischer Werte dem Erhaltungsgesetz der Natur gegenüberstellt. Damit hat er in der That den psychophysischen Parallelismus verlassen, eine Hypothese, die sich nicht nur durch ihre Einfachheit empfiehlt, sondern auch mehr und mehr direkt und indirekt von der Erfahrung bestätigt wird. Wenn, wie wir glauben, die Ablehnung des Parallelismusprincips durch die Annahme einer psychischen Causalität veranlasst oder gefordert wurde, so sehen wir hierin ein weiteres Argument gegen die letztere, insofern durch unhaltbare Consequenzen die Unrichtigkeit eines Princips dargethan wird.

(Schluss folgt.)

XII.

Ueber den Begriff der Erfahrung.

Ein Nachtrag[1]).

Von

Hans Kleinpeter in Prossnitz.

In meinem Aufsatze „Ueber Ernst Mach's und Heinrich Hertz' principielle Auffassung der Physik“ im letzten Hefte dieses Jahrganges ist das Wort „Erfahrung“ nebst einigen damit zusammenhängenden Ausdrücken in einem Sinne gebraucht, der wesentlich von dem sonst üblichen abweicht. Um daraus sich ergebende unnötige Missverständnisse nach Möglichkeit hintanzuhalten, erscheint es zweckdienlich, die S. 172 gegebenen Ausführungen einigermassen zu ergänzen.

„Erfahrung“ besteht in der Beobachtung von Empfindungen beziehungsweise Empfindungsgruppen; ein Wissen vom „Gegenstande“ (der Erfahrung) liefert sie nicht, da „Gegenstand“ ein Begriff ist und alle Begriffe Kunstproducte unseres Denkens sind. So lehrt z. B. die Erfahrung, ob die Quecksilbersäule eines Thermometers steigt oder nicht, die im Satze auftretenden Begriffe werden jedoch nicht durch die Erfahrung gegeben. Ebensowenig lehrt uns die Erfahrung Eigenschaften des Thermometers oder der Wärme

[1]) Wir geben diesen nachträglichen Bemerkungen zu des Verfs. Aufsatz in Heft II um so lieber Raum, als sie geeignet scheinen, durch Beseitigung bloss verbaler Schwierigkeiten zur weiteren Klärung der Streitfrage zwischen Empirismus und Kriticismus beizutragen. Der Herausgeber.

kennen. Was die Erfahrung lehrt, ist gewiss, aber ein Wissen ist es insofern nicht, als man unter diesem Worte etwas bezeichnet, was auch ausgesprochen werden kann, wozu es ja der Begriffe bedarf.

Was die „Erfahrung“ liefert, nennt man „Thatsachen“. Eine solche (und zwar eine ganz bestimmte) ist z. B. auch das Vorhandensein eines noch so „unbestimmten“ Gefühles, das wir durch Worte zu beschreiben ausser Stande sind. Zwischen „Thatsachen“ giebt es keinen logischen Zusammenhang, da dieselben empfunden, nicht gedacht werden. Der Hertz'sche Ausdruck „naturnotwendig“ bedeutet nicht „logisch notwendig“, er ist eine kurze, aber nicht ganz angemessene Bezeichnung für die einfache Aufeinanderfolge von Thatsachen.

Thatsachen können nur erlebt, aber nicht mitgeteilt werden Zur Mitteilung ist die Benützung von Begriffen unvermeidlich. „Erfahrungswissen“ bedeutet ein System von Begriffen; es enthält keine „Thatsachen“ als Bestandteile, was unmöglich wäre, sondern seine Aufgabe liegt darin, ein „Bild“ der Thatsachen zu liefern, welches diese oder vielmehr ihr Erlebtwerden zu ersetzen geeignet ist. Als „gewiss“ lässt es sich deshalb nicht bezeichnen, weil diese Eigenschaft nur den bereits beobachteten Thatsachen, und auch diesen nur im Momente ihres Auftretens, beigelegt werden kann, während das Begriffssystem zufolge der Natur unserer Begriffe auch über Nichtbeobachtetes Aussagen macht. Hypothetischen Charakter besitzt es aber auch insofern, als die Wahl der zur Beschreibung geeigneten Begriffe innerhalb gewisser Grenzen eine willkürliche ist, und wir die „Erscheinung wie durch eine gefärbte Brille sehen“ (Maxwell). So kann z. B. das Steigen der Quecksilbersäule ein nur „scheinbares“ sein, hervorgerufen durch die Veränderung des Glases.

Da es hiernach unmöglich ist, etwas wirklich „Gewisses“ mitzuteilen, so folgt, dass es nicht „Sache der Wissenschaft ist Wissen (d. i. Gewisses) zu enthalten“.

XIII.

Ist Mach von mir missverstanden worden?

Von

Julius Baumann in Göttingen.

In dieser Zeitschrift 1899 S. 158 hat Herr Kleinpeter ausgesprochen, Mach sei (in dem ebenda Bd. IV S. 44 ff. veröffentlichten Aufsatz: „Ueber Ernst Mach's philosophische Ansichten") von mir missverstanden worden. Speziell schreibt er S. 184: „Das Prinzip der Oekonomie der Wissenschaft, weit entfernt, wie Baumann wähnt, ein lediglich praktisches zu sein, ist vielmehr von hochtheoretischer Bedeutung, es enthält die Definition der Wissenschaft." Nach dem Folgenden soll Wissenschaft danach als ein Mittel betrachtet werden, zum Wissen zu gelangen, und so unserem Streben ein erreichbares Ziel gesetzt sein.

Kleinpeter scheint mein angebliches Missverständnis hierauf einzuschränken. Dass ich vor diesem Punkt, der als 9ter bei mir bezeichnet ist, 8 andere Ansichten von Mach behandelt habe, erwähnt er nicht. Diese scheine ich nach ihm nicht missverstanden zu haben; er führt mindestens die von mir bekämpften Punkte nach wie vor an als eben dadurch entschieden, dass Mach sie so ansieht. So schreibt Kleinpeter S. 164: „Masse, Kraft sind nur Begriffe, Gebilde unserer Phantasie." „Gar etwas ausser uns liegendes Reales erkennen zu wollen — dazu fehlt uns jede Möglichkeit." „Die Gesetze der Logik sind unsere Gesetze, die sich nur auf unsere Begriffe anwenden lassen." „Zwischen Thatsachen

giebt es nur einfache Aufeinanderfolge. Es ist also falsch, zu sagen, dass eine Thatsache die Ursache einer anderen ist."

Was nun mein angebliches Missverständnis betrifft, so führt Kleinpeter S. 162 unten aus Mach selbst an, dass menschliche Auffassung von Haus aus praktisch sei. Das wird niemand bestreiten; ich habe nur geltend gemacht, dass Wissenschaft in unserem Sinn sich bei den Griechen zuerst aus theoretischem Interesse entwickelt habe. Was ich sonst über diesen Punkt bei Mach gesagt habe, halte ich vollständig aufrecht. Es gewinnt nämlich diese ökonomische (sparsame) Bedeutung der Wissenschaft bei Mach eine ganz andere Beleuchtung, wenn man sie im Zusammenhang von Mach's Ansichten betrachtet, was Kleinpeter unterlässt. Missverstanden habe ich daher Mach gar nicht, ich schätze ihn nur ganz anders als Kleinpeter, was ja oft von Anhängern einer Ansicht als Missverständnis ausgelegt wird. Kleinpeter hat von Mach augenscheinlich zuerst gelernt, dass Begriffe unsere Vorstellungen und nicht die Dinge sind, und hält dies für eine neue Offenbarung; es ist das aber in der Philosophie eine uralte Ueberzeugung, nur dass man strebte, die Begriffe zu mehr zu machen, was Kleinpeter auch thut (nach S. 173 ist „die Annahme einer Aussenwelt eine notwendige Hypothese, um gewisse Erscheinungen unseres Seelenlebens begreiflich zu machen"), aber man kann das immer wieder nur mit dem Denken und im Denken. Für mich war also diese Betonung der Subjektivität unserer Begriffe etwas Selbstverständliches, ebenso dies, worauf Kleinpeter so grosses Gewicht legt, dass Wissenschaft ein Mittel ist, zu Wissen zu gelangen, und nicht alles in ihr schon dies ist. Uns erinnert schon das Wort Philosophie etymologisch an das Streben. Ich richtete naturgemäss meine Aufmerksamkeit auf die Seiten von Mach's Ansichten, die mir nicht richtig schienen und noch scheinen. Auch seine „ökonomische" Bedeutung der Wissenschaft ist in dem, was sie für Kleinpeter Richtiges zu enthalten scheint, nicht etwas Neues. Z. B. das Bestreben per genus et differentiam zu definieren war seit alten Zeiten ein Versuch ökonomischen (sparsamen) Verfahrens. Dass Mach sich selbst damit als mehr vorkam, schreibt sich von dem her, was er von seinen sonstigen Ansichten hier mit

hineinlegt, und was ich nach wie vor für sehr bestreitbar halte. Man lese doch S. 61 und 62 meines Aufsatzes die wörtlichen Anführungen aus Mach: „Die Wissenschaft ist aus dem praktischen Leben hervorgegangen.“ „Die Wissenschaft steht mitten in dem natürlichen Entwicklungsprozess, den sie zweckmässig zu leiten und zu fördern, aber nicht zu ersetzen vermag.“ Dieser „natürliche Entwicklungsprozess“ ist nach S. 58 (bei mir) der darwinistisch-monistische: „Gedanken sind organische Prozesse“, zwischen Mensch und Tier ist „ein blosser Gradunterschied der Intelligenz“ (S. 60 bei mir). „Wenn das Denken mit seinen begrenzten Mitteln versucht, das reiche Leben der Welt wiederzuspiegeln, von dem es selbst nur ein kleiner Teil ist, und das zu erschöpfen es niemals hoffen darf“ — (S. 61 unten, bei mir). Mach hat auch hier seine evolutionistische Willensmetaphysik mit Andeutung absoluten Werdens im Hintergrund, auf die ich neben seinem Phänomenalismus in dem Aufsatz wiederholt hingewiesen habe.

25. Juni 1899.

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

Falckenberg, Rich., Hilfsbuch zur Geschichte der Philosophie seit Kant. (Lpz., Veit.)

Tocco, F., Biografia di B. Spinoza secondo recenti pubblicazioni. (Roma, soc. editr. Dante Alighieri.)

Salits, P., Darstellung und Kritik der Kantischen Lehre von der Willensfreiheit mit einem geschichtlichen Rückblick auf das Freiheitsproblem. (Rostock.)

Adickes, E., Philosophie, Metaphysik und Einzelwissenschaften. (S.-A.)

Eisler, Rud., Wörterbuch der philosophischen Begriffe und Ausdrücke, quellenmässig bearbeitet. 2. Lfg. (B., Mittler.)

Cantoni, Carlo, Corso elementare di filosofia. Vol. II. Psicologia morale — Morale — Estetica (ed. 8). (Milano, Hoepli.)

Cantoni, Carlo, Corso elementare di filosofia. Vol. III. Storia compendiata della filosofia. (5. ed.) (Milano, Hoepli.)

Frimmel, Th. v., Philosophische Schriften. I. Zur Erkenntnistheorie. (Wien, Gerold.)

Schoeler, Heinr. von, Kritik der wissenschaftlichen Erkenntnis. Eine vorurteilsfreie Weltanschauung. (Lpz., Engelmann.)

Heinrich, W., Zur Prinzipienfrage der Psychologie. (Zürich, Speidel.)

Oppenheimer, Z., Physiologie des Gefühls. (Hdlbg., Winter.)

Morselli, Emilio, Elementi di sociologia generale. (Milano, Hoepli.)

Reinhardt, L., Die einheitliche Lebensauffassung als Grundlage für die soziale Neugeburt. (Strassburg, Beust.)

Emin Effendi, Mehemed, Kultur und Humanität. Völkerpsychologische und politische Untersuchungen. (Würzburg, Stahel.)

Eliade, Pompilia, De l'influence française sur l'esprit public en Roumanie. (Paris, Leroux.)

Bolliger, Adolf, Der Weg zu Gott für unser Geschlecht. Ein Stück Erfahrungstheologie. (Frauenfeld, Huber.)

Mitteilungen des Vereins der Freunde Herbartischer Pädagogik in Thüringen. N. 13 (Langensalza, Beyer.)

Bohl, Joh., Staatsmoral und Staatspädagogik. (Zürich, Speidel.)

Cesca, Giov., L'ammissione dei maestri alle università. (Estr.)

Billia, L. M., La prodezza del Trasteverino. (Estr.)

Billia, L. M., Programma della Scuola di Filosofia nel Liceo. (Estr.)

Siebeck, Hermann, Aristoteles. (Klassiker der Philosophie. VIII. Stuttg., Frommann's Verl.) 1899.
Windelband, W., Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Cultur und den besonderen Wissenschaften dargestellt. Bd. I. II. 2. durchgesehene Aufl. (Lpz., Breitkopf u. Härtel. 1899.)
Sciascia, Pietro, La dottrina della volantà nella psicologia inglese dall' Hobbes fino ai tempi nostri. (Palermo, Spinnato.) 1898.
Benedetti, Aug. de, Il pessimismo nel La Bruyère. (Torino, Baravalle e Falconieri.) 1899.
Vauvenargue's Introduction à la connaissance de l'esprit humain. Ins Deutsche übertr. von R. C. Hafferberg. (Jena-Lpz., Rassmann.)
Hacks, Jak., Ueber Kants synthetische Urteile a priori. IV. (Beil. z. Jahresber. d. Realsch. zu Kattowitz. 1899. Progr. No. 238.)
Wentscher, M., War Kant Pessimist? (S.-A.)
Dentschthümler, Wilh., Ueber Schopenhauer zu Kant. Ein kleines Geschichtsbild. (Wien, J. Dirnböck). 1899.
Rappaport, Sam., Spinoza und Schopenhauer. Eine kritisch-historische Untersuchung mit Berücksichtigung des unedierten Schopenhauer'schen Nachlasses. (Berl., Gärtner.) 1899.
Fischer, M., Schleiermacher zum 100jähr. Gedächtnis der Reden über die Religion. (Brl., Schwetschke.)
Hartmann, E. v., Zur Auseinandersetzung mit Herrn Prof. D. Dr. A. Dorner in Königsberg. (S.-A.)
Billia, L. M., Sui discorsi di Ant. Fogazzaro. (Torino, Uff. del Nuovo Risorgimento. Roma, Bocca.)
Spir, A., Nouvelles esquisses de philosophie critique. (P., Alcan.)
Eisler, Rud., Wörterbuch der philosophischen Begriffe und Ausdrücke. 3. 4. Lfrg. (B., Mittler.)
Liebmann, O., Gedanken und Thatsachen. Philosophische Abhandlungen, Aphorismen u. Studien. 2. 3. Heft. (Strassburg, Trübner.)
James, Will., Der Wille zum Glauben u. andere popularphilosophische Essays, übs. v. Th. Lorenz, m. Geleitwort v. F. Paulsen. (Stuttg., Frommann.)
Jerusalem, Wilh., Einleitung in die Philosophie. (Wien-Lpz., Braumüller.)
Masci, Filippo, Elementi di Filosofia per le scuole secondarie. Vol. I. Logica. (Napoli, Pierro.)
Hönigswald, Rich., Zum Begriff der „exacten Naturwissenschaft“. (Ung., Altenburg.)
Wollny, F., Irrwege der Gegenwart. (Lpz., Mutze.)
Vailati, Giov., Alcune osservazioni sulle questioni di parole nella storia della scienza e della cultura. (Torino, Bocca.)
Mercier, Critériologie générale ou théorie générale de la certitude. (Louvain, Inst. sup. de philosophie; P., Alcan.)
Powell, J. W., Truth and Error, or the Science of Intellection. (Chicago, Open Court Publ. Comp.)
Hagen, Edm. von, Die Welt als Raum und Materie. Mit einer Einleitung über die Natur des Urwesens. (Berl., Selbstverl.)
Brömse, H., Die Realität der Zeit. (S.-A.)
4. Jahresber. d. psychol. Vereins zu Berlin. 1898/99.
Martin, Lillie, J., und Müller, G. E., Zur Analyse der Unterschiedsempfindlichkeit. Experimentelle Beiträge. (Lpz., Barth.)
D'Alfonso, N. R., Sensazioni vibratorie. 2. ed. (Roma, Soc. editr. Dante Alighieri.)
Sciascia, P., La volontà in rapporto alla morale ed alla psicologia contemporanea. (Palermo, Biondo.)
Sciascia, P., La psicogenesi dello istinto e della morale secondo C. Darwin. (Palermo, Reber.)

Graphologische Monatshefte. 3. Jahrg. No. 2. 3. (München, K. Schüler.)
Berichte d. deutschen graphol. Gesellschaft. 2. Bd. H. 4. 11. 12.
Pajk, Joh., Praktische Philosophie. Ein Hilfsbuch für öffentliche und private Erziehung. (W., Konegen i. Comm.)
Kurnig, Der Pessimismus der Anderen. Pessimistische „Geflügelte Worte" und Citate. (Lpz., Spohr.)
Bericht über die Ethische Bewegung hrsg. von F. W. Förster. No. 5. Zürich, 1. Febr. 1899.
Merkel, Adolf, Gesammelte Abhandlungen aus dem Gebiet der allgemeinen Rechtslehre und des Strafrechts. 1. 2. Hälfte. (Strassburg, Trübner.)
Staudinger, F., Ethik und Politik. (B., Dümmler.)
Masaryk, Th. G., Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus. Studien zur socialen Frage. (W., Konegen.)
Wollny, F., Die wahren Gründe wider den Socialismus. (Lpz., Mutze.)
Ziegler, Theob., Glauben und Wissen. Rede. (Strassb., Heitz.)
Dunkmann, Karl, Das Problem der Freiheit in der gegenwärtigen Philosophie und das Postulat der Theologie. (Halle, Niemeyer.)
Blöhbaum, Emil, Christus redivivus d. i. Wie der Stifter unserer Religion etc. Teil I: Die Voraussetzungen aller Wissenschaft. (B., Schwetschke.)
Sinnett, A. P., Die esoterische Lehre oder Geheimbuddhismus. Uebs. a. d. Engl. 2. Aufl. (Lpz., Grieben.)
Görland, A., Der Raum und die künstlerische Raumanschauung. Vortr. (Hamburg, als Mskr. gedr.)
Glehn, N. v., Des Messungsbegriffes 3. Teil. II. Aesthetik.
Butler, Nich. Murray, The Meaning of Education and other Essays and Addresses. (N. Y., Macmillan.)
Huther, A., Grundzüge der psychologischen Erziehungslehre. Nebst einem Anhang über Charakteriologie. (B., Rosenbaum & Hart.)
Rein, W., Ueber Stellung und Aufgabe der Pädagogik an der Universität. (Ztschr. f. Socialwiss. II 309.)
Cesca, G., L'autonomia universitaria in relazione alle facoltà di filosofia e lettere ed alla facoltà filosofica della R. Università di Messina. (Estr. dagli Atti della R. Accad. Peloritana, anno XIII. Messina.)
Billia, L. M., Perchè il Dazio sul Grano? (Torino, Bocca.)

Zeitschriften.

Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. XII (N. F. V.), H. 3. Tumarkin, A., Das Associationsprincip in der Geschichte der Aesthetik. — Žmavc, Joh., Die Principien der Moral bei Thomas von Aquin. — Praechter, K., Zu Kleanthes fr. 91 Pears. — Duprat, G. L., La théorie du πνεῦμα chez Aristote. — Jahresbericht: Nachkantische Philosophie, III. (Schluss.), von W. Dilthey, A. Heubaum und A. Schmekel.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 113, H. 2. Volkelt, Joh., Zur Psychologie der ästhetischen Beseelung. — Falckenberg, R., H. Lotzes Briefe an E. Zeller. — Jodl, F., J. G. Fichte als Sozialpolitiker. — Adickes, E., Philosophie, Metaphysik und Einzelwissenschaften (im Anschluss an Wundts „System der Philosophie"). — König, E., E. v. Hartmanns Kategorienlehre. I. — Koppelmann, Erwiderung. — Recensionen. — Bd. 114. H. 1. Busse, Ludw., Leib und Seele. — Brömse, Heinr., Die Realität der Zeit. — Lutoslawski, W., Ueber Lotzes Begriff der metaphysischen Einheit aller Dinge. — König, E., E. v. Hartmanns Kategorienlehre (Schluss). — Recensionen. — H. 2. Scheler, M. F., Arbeit und Ethik. — Döring A., Zur Kosmogonie Anaximanders. — Vorländer, K., Eine „Socialpädagogik" auf Kantischer Grundlage. — Siebert, O., Ueber die Beziehung des Menschen auf die Natur und das Menschengeschlecht. — Heman, F., Paulsens Kant. — Türk, H., Erwiderung. — Kühnemann, E., Antwort.

Zeitschrift für immanente Philosophie. Bd. 4, H. 1. Marschner, Fr., Die Grundfragen der Aesthetik im Lichte der immanenten Philosophie. — Schuppe, W., Was ist Verstand und wie kann er gebildet oder verschärft werden? (2. Teil zu: „Das System der Wissenschaften und das des Seienden", Bd. 3, H. 1.) — H. 2. Marschner, F., Die Grundfragen der Aesthetik (Schluss). — Schubert-Soldern, R. v., Die Einteilung der Wissenschaft als Einleitung in die Philosophie.

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, gegr. v. R. Avenarius, in Verb. mit E. Mach und A. Riehl her. v. P. Barth. 23. Jhrg., H. 1. Kries, J. v., Zur Psychologie des Urteils. — Posch, Eug., Ausgangspunkte einer Theorie der Zeitvorstellung. I. — Barth, P., Die Frage des sittlichen Fortschritts der Menschheit. — H. 2. Külpe, O., Ueber den associativen Factor des ästhetischen Eindrucks. — Posch, E., Ausgangspunkte zu einer Theorie der Zeitvorstellung. II. — Schwarz, Herm., Die empiristische Willenspsychologie und das Gesetz der relativen Glücksförderung.

Philosophische Studien. Bd. XIV, H. 4. Mosch, Erich, Zur Methode der richtigen und falschen Fälle im Gebiete der Schallempfindungen. — Seyfert, Rich., Ueber die Auffassung einfachster Raumformen. — Kiesow, F., Zur Psychophysiologie der Mundhöhle. — Kiesow, F., Ein einfacher Apparat zur Bestimmung der Empfindlichkeit von Temperaturpunkten. — Kiesow, F., Schmeckversuche an einzelnen Papillen. — Weyer, E. R., Die Zeitschwellen gleichartiger und disparater Sinneseindrücke. — Bd. XV, H. 1. Buch, E., Ueber die „Verschmelzung" von Empfindungen, bes. bei Klangeindrücken. — Weyer, E. M., Die Zeitschwellen gleichartiger und disparater Sinneseindrücke. (Schluss.) — Pflaum, Chr. D., Neue Untersuchungen über die Zeitverhältnisse der Apperception einfacher Sinneseindrücke am Complicationspendel.

Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft. Bd. XII, H. 2. Cathrein, V., Der Begriff des sittlich Guten (Schluss). — Geyser, J., Wie erklärt Thomas v. Aquin unsere Wahrnehmung der Aussenwelt. — Švorčik, C., Uebersichtliche Darstellung und Prüfung der philos. Beweise für die Geistigkeit und die Unsterblichkeit der menschlichen Seele (Schluss). — Bach, J., Zur Geschichte der Schätzung der lebendigen Kräfte (Fts.). — Müller, J., Komik u. Humor (m. Bez. auf Lipps). — Gutberlet, C., Zur Psychologie der Veränderungsauffassung (Bem. zu L. W. Stern). — H. 3. Straub, J., Kant und die natürliche Gotteserkenntnis. — Rolfes, E., Moderne Anklagen gegen den Charakter und die Lebensanschauungen Sokrates, Platos und Aristoteles (Schluss). — Bach, J., Zur Geschichte der Schätzung der lebendigen Kräfte (Schluss). — Mausbach, J., Zur Begriffsbestimmung des sittlich Guten.

Jahrbuch für Philosophie u. speculative Theologie. Bd. XIII, H. 2. Glossner, M., Die angebliche Krise der Apologetik. — Esser, Th., Quaestiones quodlibetales. — Grabmann, M., Die Erlösung der Philosophie durch Christus. — Dimmler, H., Die Beweisführung für den Probabilismus. — Schultes, R., Streiflichter aus Philosophie und Theologie zur Beleuchtung des Fortschrittsproblems. — H. 3. Glossner, M., Der Darwinismus in der Gegenwart. — Glossner, M., Die aristotelische Gotteslehre in doppelter Beleuchtung. — Commer, E., Fra Girolamo Savonarola.

Kantstudien. Philosophische Zeitschrift. (Berlin, Reuther & Reichard.) Bd. IV, H. 1. Paulsen, F., Kant der Philosoph des Protestantismus. — Wentscher, M., War Kant Pessimist? — Vaihinger, H., Eine französische Kontroverse über Kants Ansicht vom Kriege. Auch ein Wort zur Friedenskonferenz. — Medicus, F., Zu Kants Philosophie der Geschichte mit besonderer Beziehung auf K. Lamprecht. — Neumann, A., Lichtenberg als Philosoph und seine Beziehungen zu Kant. — Döring, A., Kants Lehre vom höchsten Gut. — v. Lind, P., Das Kantbild des Fürsten von Pless (mit Abbildung).

Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik. 6. Jahrg., H. 2. Lobsien, M., Ueber den Ursprung der Sprache (Fts.). — Willmann, O., Der Neukantianismus gegen Herbarts Pädagogik. — Geyser, Jos., Die psychologischen Grundlagen des Lehrens. — H. 3. Lobsien, M., Ueber den Ursprung der Sprache (Schluss). — Rubinstein, S., E. v. Hartmanns Schöpfungslehre. — Hollkamm, F., Einige Bemerkungen zu Hilty's „Glück". — Ziegler, C., Das Würzburger Schuldrama. — H. 4. Flügel, O., Just, K. und Rein, W., Herbart, Pestalozzi und Herr Prof. Paul Natorp.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. Bd. XIX, H. 5 u. 6. Titchener, E. B., Zur Kritik der Wundt'schen Gefühlslehre. — Bibliographie der psycho-physiologischen Litteratur d. J. 1897. — Bd. XX, H. 1. Hansemann, D., Ueb. das Gehirn von H. v. Helmholtz. — Meyer, Max,

Ueber Beurteilung zusammengesetzter Klänge. — H. 2 u. 3. Zehender, W. v., Ueber geometrisch-optische Täuschung. — Samojloff, A., Zur Kenntniss der nachlaufenden Bilder. — Frey, M. v., und Kiesow, F., Ueber die Function der Tastkörperchen. — Heymans, G., Zur Psychologie der Komik. — H. 4 u. 5. Zindler, K., Ueber räumliche Abbildungen des Continuums der Farbenempfindungen und seine mathematische Behandlung. — Thorner, W., Ein neuer stabiler Augenspiegel mit reflexlosem Bilde. — Morrey, Ch. B., Die Präcision der Blickbewegung und der Localisation an der Netzhautperipherie. — Uhthoff, W., Ein Beitrag zur congenitalen totalen Farbenblindheit. — Zehender, W. v., Die Form des Himmelsgewölbes und das Grössererscheinen der Gestirne am Horizont. — H. 6. Sternberg, W., Geschmack und Chemismus. — Abraham, O., und Schäfer, K. L., Ueber die maximale Geschwindigkeit von Tonfolgen. — Abraham, O., Ueber das Abklingen von Tonempfindungen. — König, Arthur, Bemerkungen über angeborene Farbenblindheit. — Bd. 21, H. 1 u. 2. Hamaker, H. G., Ueber Nachbilder nach momentaner Helligkeit. — Hellwig, L., Ueber die Natur des Erinnerungsbildes. — Stumpf, C., Ueber den Begriff der Gemütsbewegung. — Stumpf, C., Beobachtungen über subjective Töne und über Doppelthören.

Mind. A Quarterly Review of Psychology and Philosophy. Vol. VIII, N. 30. Bradley, F. H., Some Remarks on Memory and Inference. — Bosanquet, B., Social Automatism and the Imitation. — Moore, G. E., The Nature of Judgment. — Scott, W. R., James Arbuckle and his relation to the Molesworth-Shaftesbury-School. — Calkins, M. W., Time as related to Causality and to Space. — Nr. 31. Tönnies, F., Philosophical Terminology (transl. by B. Bosanquet). — Rashdall, H., Can there be a sum of pleasures? — Carr, H. W., On Mr. Sh. Hodgson's Metaphysic of Experience.

The Philosophical Review. Vol. VIII, N. 3. Schurman, J. G., Kant's A priori Elements of Understanding. II. — Winslow, J. O., A Defence of Realism. — Haldar, H., The conception of the Absolute. — Adickes, E., German Philosophical Literature 1896—98. I. — Discussion: Titchener, E. B., Structural and functional Psychology. — N. 4. Schurman, J. G., Kant's A priori Elements of Unterstanding II. — Murray, J. Clark, Rousseau. — Peterson, J. B., The Forms of the Syllegism. — Adikes, E., German Philosophical Literature 1896—1898. II.

The Psychological Review. Vol. VI, No. 3. — Judd, Ch. H., A Study of Geometrical Illusions. — Mills, W., The Nature of Animal Intelligence and the Methods of Investigating it. — Kirkpatrick, E. A., The Development of Voluntary Movement. — Thorndike, E., The instinctive Reaction of Young Chicks. — Discussion: Hyslop, J. H., Prof. Münsterberg on Mysticism. — Stanley, H. M., Mr. Marshall and the Theory of Religion. — N. 4. Bryan, W. L., and Harter, N., Studies an the Telegraphic Language. Solomons, L. M., Communications from the Psychol. Lab. of Harvard Univ.: Automatic Reactions. — Dearborn, G. V. N., Recognition under objective reversal. — Shorter Contributions: Slosson, E. E., A Lecture Experiment in Hallucinations. — Münsterberg, H., Prof. Hyslop on Mysticism. — Bliss, C. B., Psychology and the real life. — Thorndike, E., A Reply to „The Nature of Animal Intelligence and the methods of investigating it." — Gillette, J. M., Notes on After-Images. — Monograph Supplements, Vol. II, No. 5. Dearborn, G. V. N., The Emotion of Joy. — The Psychological Index, No. 5. A Bibliography of the Literature of Psychology and Cognate Subjects for 1898 compiled by H. C. Warren.

International Journal of Ethics. Vol. IX, No. 3. Oliphant, J., The Relations

of the Sexes. — Fowler, Th., The Ethics of Intellectual Life and Work. — Bakewell, Ch. M., The Teachings of F. Nietzsche. — Murray, J. Clark, „The Merchant of Venice“ as an Exponent of Industrial Ethics. — Fraser, J., The Ethics of Prohibition. — No. 4. Watson, J., The New „Ethical“ Philosophy. — Loch, C. S., Good Citizenship and Athletics. — Lyttelton, E., Instruction of the Young in Sexual Knowledge. — Willoughby, W. W., The Right of the State to Be. — Carpenter, E., Affection in Education. — Barnett, S. A., The Mission of Music.

The Monist. A Quarterly Magazine Devoted to the Philosophy of Science. Vol. IX, No. 3. — Sergi, G., The Primary Inhabitants of Europe. — Paterson, W. R., The Irony of Jesus. — Montgomery, E., Actual Experience. Carus, Paul, Yahveh and Manitou. Illustrated. — Lévy-Bruhl, L., The Contemporary Movement in French Philosophy. — Nr. 4. Craig, J. A., A Study of Job and the Jewish Theory of Suffering. — Whitmann, C. O., Myths in Animal Psychology. — Morgan, C. L., Biology and Metaphysics. — Göbel, H., and Antrim, E., F. Nietzsche's Uebermensch. — Carus, P., Immortality as a Philosophical Principle. A Study of the Philosophy of F. Nietzsche.

Revue philosophique de la France et de l'étranger. 24e année, No. 4. Dauriac, L., La philosophie de R. Wagner. — Van Biervliet, J.-J., L'homme droit et l'homme gauche (fin). — Bois, H., La conservation de la foi (fin). — Revue critique: Pillon, F., La psychologie analytique d'après Stout. — No. 5. Le Dantec, F., La théorie biochimique de l'hérédité. — Goblot, Fonction et finalité. I. — Philippe, J., La conscience dans l'anésthesie chirurgicale. — Discussion: Dugas, La dissolution et la conservation de la foi. — No. 6. Winiarski, L., L'équilibre esthétique. — Marro, Le role social de la puberté. — Goblot, Fonction et finalité (fin). — Revue critique: Dumas, G., Névroses et idées fixes d'après M. Raymond et Pierre Janet. — No. 7. Marillier, L., L'origine des Dieux d'après un livre récent. I. — Regnaud, P., La finalité au point de vue de l'origine du langage. — Observations et recherches expérimentales: Sollier, Cénesthésie cérébrale et mémoire. — Dugas, La perte de la mémoire et la perte de la conscience. — Revue générale: Arréat, L., L'esthétique d'après quelques récents ouvrages.

Revue de Métaphysique et de Morale. 7e année, No. 2. — Remacle, G., Recherche d'une méthode en psychologie (fin). — Sorel, G., Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme. — Andrade, J., Du rôle de l'association des idées dans la formation des concepts métaphysiques du „Mécanisme“. — Fontené, G., Sur l'hypothèse Euclidienne. — Etudes critiques: Brunschvicg, L., Essais de philosophie générale de M. Ch. Dunan. — Bouasse, H., Physique et métaphores à propos d'un livre récent. — Questions pratiques: Lacombe, P., La question cruelle. — No. 3. Poincaré, H., Des fondements de la géométrie à propos d'un livre de M. Russell. — Sorel, G., L'éthique du socialisme. — Chartier, E., Sur la Mémoire (suite). — Michaud, G., Essai sur la classification des sciences par M. Goblot. — Hauriou, M., Réponse à l'article de M. Bouasse intitulé „Physique et métaphores“. — Bouglé, C., L'opinion de Cournot sur la crise universitaire. — Lapie, M., Le socialisme et la révolution française d'après un livre récent. — N. 4. Le Roy, E., Science et philosophie. — Weber, L., Positivisme et rationalisme. — Simiand, F., Déduction et observation psychologiques en économie sociale. Remarques de méthode. — Parodi, D., La philosophie de Vacherot.

L'année psychologique publ. par A. Binet. 5e année. Joteyko, J., Revue générale sur la fatigue musculaire. — Bourdon, B., Les objets paraissent-ils se rapetisser en s'élevant au-dessus de l'horizon? — Claparède, Ed.,

Perception stéréognostique et stéréo-agnosie. — Binet, A., La suggestibilité au point de vue de la psychologie individuelle. — Henri, V., Quelques applications du calcul des probabilités à la psychologie. — Clavière, J., L'audition colorée. — Henri, V., Influence du travail intellectuel sur les échanges nutritifs. — Larguier des Bancels, J., Essai de comparaison sur les différentes méthodes proposées pour la mesure de la fatigue intellectuelle. — Zwaardemaker, H., Les sensations olfactives, leurs combinaisons et leurs compensations. — Marage, Les phonographes et l'étude des voyelles. — Historique des recherches sur les rapports de l'intelligence avec la grandeur et la forme de la tête. — Blum, E., La pédologie. — Binet, A., Note relative à l'influence du travail intellectuel sur la consommation du pain dans les écoles. — Larguier des Bancels, J., Le volume du bras et la force musculaire mesurée au dynamomètre. — Demeny, G., Étude sur les appareils chronophotographiques. — Revue d'appareils (par A. Druault, Tcherning, Y. Delage, K. Marbe, H. Obersteiner, J.-J. Van Biervliet). — Henri, V., Revue générale sur le sens musculaire. — Manouvrier, L., Apperçu de céphalométrie anthropologique. — Analyses. Table bibliographique par H. C. Warren, avec la collaboration de Borchardt, Vaschide et Woodworth.

Revue Néo-scolastique. 6e année, No. 2. Halleux, J., Le problème philosophique de l'ordre social. — Piat, C., La valeur morale de la science d'après Socrate. — Noël, L., La conscience de l'acte libre et les objections de M. Fouillée. — Mercier, „Ecco l'allarme". Un cri d'alarme. — De Wulf, La synthèse scolastique (suite et fin).

Rivista filosofica in continuazione della Rivista Italiana di Filosofia fondata da L. Ferri. (Direttore: Carlo Cantoni, prof. nell' univ. di Pavia.) A. I (XIV), V. 1. Marzo-Aprile. Cantoni, C., L'insegnamento filosofico e l'educazione delle classi dirigenti. — Cesca, G., Criticismo ed umanismo. — Labanca, B., Gesù di Nazareth in recenti pubblicazioni francesi. — Piazzi, A., Libertà o uniformità nelle scuole medie?

Il Nuovo Risorgimento. Vol. 9, fasc. 4—6. Calzi, C., Fenomenismo contemporaneo nella determinazione ideale della persona umana. — Lilla, V., La dottrina della Mente sovrana, di T. Russo (cont.) — (Ahmed Ibn Miskavih,) L'anima non è nè corpo nè accidente, ma sostanza spirituale (trad. dall' arabo di Italo Pirri). — Gerini, G. B., Le dottrine pedagogiche di T. Campanella (cont.) — Baldioli-Chiorando, V., Il „piacere" nella morale.

Archiv für Philosophie.

II. Abtheilung.

Archiv
für
systematische Philosophie

in Gemeinschaft mit

Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann, Ludwig Stein, Christoph Sigwart und **Eduard Zeller**

herausgegeben
von

Paul Natorp.

Fünfter Band, Heft IV.

Neue Folge.

V. Band.

Heft 4.

Ausgegeben am 2. Dezember.



Berlin,
S.W. Anhaltstrasse 12.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1899.

Jährlich ein Band von 4 Heften Preis M. 12.— Einzelne Hefte M. 3.—.

Inhalt.

Jahresbericht
über
die Erscheinungen auf dem Gebiete der systematischen Philosophie.

Das „Archiv für systematische Philosophie" erscheint vierteljährlich, und zwar am 15. November, 15. Februar, 15. Mai und 15. August.

Abhandelnde Beiträge sind an Prof. Dr. **Benno Erdmann,** Bonn, Maarflachweg 2, alle übrigen für die Redaktion bestimmten Sendungen an Prof. Dr. **Paul Natorp,** Marburg i. H. Gisselbergerstrasse 19, zu richten.

Da das Archiv einen möglichst **vollständigen Jahresbericht über alle Gebiete der systematischen Philosophie** einschliesslich der Grenzgebiete (Philosophie der Mathematik, Naturwissenschaft, Socialwissenschaft und Geschichte, Rechts-, Religionsphilosophie etc.) zu liefern beabsichtigt, so werden die Herren Autoren resp. Verleger höflichst ersucht, **alle** bezüglichen Veröffentlichungen: **Bücher, Dissertationen, Programme, Sonderabdrücke, Gelegenheitsschriften, Zeitungsaufsätze** u. s. w. bald nach ihrem Erscheinen entweder an den Verleger des Archiv, Herrn **Georg Reimer,** Berlin SW, Anhaltischestrasse 12, oder an den Redakteur Prof. Dr. **Paul Natorp,** Marburg i. H., gelangen zu lassen.

Archiv für Philosophie.

II. Abtheilung:

Archiv für systematische Philosophie.

Neue Folge. V. Band 4. Heft.

XIV.

Zur Kritik der modernen Causalanschauungen.

Von

Heinrich Grünbaum.

(Schluss.)

V. Der Empiriokriticismus.

Es lässt sich nachgerade nicht mehr verhehlen, dass unter den zeitgenössischen philosophischen Systemen sich keines befindet, das mehr und überzeugtere Anhänger zählte, als das des Avenarius. Kein anderes hat in so kurzer Zeit in derselben Weise „Schule“ gemacht. Freilich lehrt uns die Geschichte, dass die historische Bedeutung einer Lehre in keinem gesetzmässigen Abhängigkeitsverhältnis mit ihrem Feingehalt an innerer Wahrheit, fruchtbaren Ideen und hohen Gesichtspunkten zu stehen braucht. Wir brauchen uns nur Herbarts und seiner Schule zu erinnern, um diesen Satz illustriert zu sehen. Wenn wir nun auch in dem Empiriokriticismus weder eine neue Offenbarung zu sehen glauben, noch ihm überhaupt die Fähigkeit zuerkennen, den philosophischen Problemen der Gegenwart zu Leibe gehen zu können, so müssen wir doch, der historischen Bedeutung dieser Lehre für die Gegenwart gerecht werdend, nach der Beleuchtung fragen, die unser Problem innerhalb des empiriokritischen Gedankenkreises erfahren hat.

Der Empiriokriticimus beabsichtigt, dass ist des Pudels Kern, die Ausschaltung des ihm als unwissenschaftlich geltenden Kausal-

begriffs und einen Ersatz desselben durch andere exaktere und brauchbarere Begriffe; und in der That sucht man in der „Kritik der reinen Erfahrung“ vergeblich nach einem der Wörter „Ursache“, „Wirkung“, „Kausalität“. Statt dessen spricht Avenarius von „Bedingung“ und „Bedingtem“, von „Funktions- oder mathematischer Abhängigkeitsbeziehung“. Damit ist freilich nur das Fehlen der kausalen Termini nachgewiesen, nicht aber dargethan, dass die Erkenntnis der kausalen Betrachtung überhaupt entbehrt oder doch entbehren könne. Diesen Nachweis vermag Avenarius nicht zu führen und hat es nicht versucht. Nun lässt sich ohne Mühe zeigen, dass auch in der „Kritik der reinen Erfahrung“, wenn auch, wie zugestanden werden muss, nicht der komplete Kausalbegriff, so aber doch die in ihm enthaltenen, ihn konstituierenden Begriffsmerkmale in Thätigkeit sind. Dass der Begriff des „Bedingtseins“ und der mathematischen Funktionsbeziehung auftritt, wurde bereits angedeutet. Auch die Begründung jeder Veränderung, den Ausschluss alles Zufalls, lehrt der Empiriokriticismus, und damit wären denn die wesentlichen Merkmale des Kausalbegriffs wieder beisammen.

Was veranlasst aber Avenarius, dem Kausalbegriff offiziell die Thüre zu zeigen und ihn doch heimlich in seinen Gemächern zu dulden? Es war ihm, der „völlig dogmenlos“ seine philosophische Wanderung zu beginnen gewillt war, darum zu thun, auch bei denjenigen als durchaus vorurteilsfrei zu gelten, die etwa schon die Begriffe „Ursache und Wirkung“ als Ausfluss einer „Theorie“ betrachten. Avenarius begann mit leeren Händen und hat erst allmählich, wenn es nicht mehr anders ging, sich eines primitiven Werkzeugs bedient; so konnte der Glaube entstehen, als sei der stattliche Bau seines Systems ganz ohne die Hilfsmittel errichtet worden, deren sich andere Bauleute zu bedienen pflegen. Dieser Glaube oder Aberglaube wird noch heute von den meisten seiner Anhänger geteilt. So hört man oft ernsthaft, Avenarius hätte den Kausalbegriff eliminiert und durch den Begriff der Bedingung (Bedingendes, Bedingtes, Komplementärbedingung, Bedingungsgesamtheit) ersetzt. Nun ist der Begriff des Bedingtseins ein viel weiterer als der der Kausalität. Jede Ursache ist ein Be-

dingendes, aber nicht jedes Bedingende ist eine Ursache. Will man aber diese Art von Bedingtsein durch Angabe weiterer Merkmale determinieren, so gelangt man nirgends anders hin als zum — Kausalbegriff. Avenarius hält es freilich für einen Vorzug, mit möglichst allgemeinen und formalen Begriffen oder Bestimmungen zu hantieren, weil dadurch eine grössere Sicherheit und Allgemeingültigkeit des Erkannten verbürgt zu sein scheint. So wie er anderwärts die Symbole f (R) und f (S) (Stoffwechsel und Ernährung) in der grössten Allgemeinheit gebraucht, ohne sich des Näheren über diese Begriffe und ihre physiologische Wurzel auszulassen, so spricht er hier lieber von „Bedingung" als von „Kausalität". [Aehnlich ist es mit dem Begriff der Funktion, der ebenfalls eine umfassende Anwendung im empiriokritischen System erfahren hat. Auch dieser Begriff ist so allgemein und nichtssagend, dass es fast schwierig ist, Thatsachen zu nennen, auf die er nicht anwendbar wäre, und dann finden wir auch nicht einen neuen Gesichtspunkt, der diesem Begriffe entsprossen wäre, resp. ohne dessen Hülfe nicht wäre gefunden worden. Darum bleibt uns auch die Lobrede, die Carstanjen[1]) auf den Begriff Funktion und auf Avenarius hält, ganz und gar unverständlich. Sollte zu seiner Entdeckung wirklich ein „geniales Geschick" nötig gewesen sein? Carstanjen erblickt die durch diesen Begriff „überwundene Schwierigkeit" darin, die vorhandene Abhängigkeit zwischen dem sogenannten Physischen und Psychischen zu fixieren, ohne aber eine Behauptung über die Natur der Beziehung des Physischen und Psychischen zu machen, welche irgendwie das rein Vorgefundene überschreitet. Zunächst ist hier unerfindlich, wozu man eines neuen Begriffes bedarf, um eine thatsächliche Abhängigkeit zu fixieren, d. h. zu beschreiben. Ein solcher Begriff darf doch den Thatsachen weder etwas hinzufügen, noch etwas von ihnen wegnehmen; was soll er also? Die bezügliche Aufgabe lautet: Es sollen die psychophysischen Beziehungen beschrieben werden! Einfach beschrieben ohne jede Interpretation. Wo ist da eine Schwierigkeit von der Art, dass

[1]) Vierteljahrsschrift für wiss. Phil. XX pag. 378.

sie durch den Funktionsbegriff, und nur durch diesen, überwunden werden könnte? Das einzige Verdienst, das man Avenarius zuschreiben könnte, bestände darin, dass er die Uebereinstimmung der psychophysischen Beziehung mit dem mathematischen Funktionsverhältnis gefunden hätte. Freilich wäre ihm auch in diesem Fall die Palme der Priorität nicht zuzuerkennen. Schon Fechner in seinem 1860 erschienenen „Elementen der Psychophysik" hat diese Uebereinstimmung entdeckt resp. den Funktionsbegriff vorgeschlagen und Ernst Laas (Idealismus und Positivismus 1879–82) spricht schon von funktionellen Beziehungen zwischen physischen und psychischen Vorgängen. Vielleicht hat aber Avenarius unabhängig von diesen beiden Denkern, wie es ja häufig geschieht, dieselbe „Entdeckung" gemacht. Freilich etwas Grosses ist damit nicht geschehen. Wäre der Funktionsbegriff in der Mathematik unbekannt, so hätte man ihn eben in der Psychophysik aufgestellt, vielleicht und wahrscheinlich unter anderem Namen; vielleicht hätte man auch gar keinen Terminus dafür eingeführt, sondern das ihm zu Grunde liegende Verhältnis immer mit Worten umschrieben.]

Es ist, wie wir bereits andeuteten, jedenfalls irrig, zu behaupten, Avenarius hätte den Kausalbegriff verworfen, eliminiert. Sein Nichtvorhandensein im empiriokritischen System ist freilich eine Thatsache, aber keine im Prinzip des Systems begründete, noch aus ihm resultierende Thatsache. Erst die Schüler und Anhänger des Avenarius, die bezüglich des Radikalismus ihrer Ansichten den Meister weit übertreffen, versuchen, diese „Elimination" durchzuführen. Nur darf man nach Gründen und Argumenten für ihre Ablehnung nicht fragen: sie pflegen dann auf Avenarius und einige moderne Naturwissenschaftler[2]) zu verweisen, die es für „zeitgemäss" halten, mit dem kausalen Denken aufzuräumen. Der Humor davon ist, dass diese letzteren sich wieder auf jene berufen. Einen eigentlichen, selbständigen Versuch in der genannten Richtung hat nur J. Petzoldt unternommen. Die Aufsätze „Maxima, Minima und Oekono-

[2]) Mach, Boltzmann u. a.

mie" [3]) und „Das Gesetz der Eindeutigkeit" [4]) sind diesem Unternehmen gewidmet. Auch J. Petzoldt unterlässt es, uns zu zeigen, warum der Kausalbegriff eigentlich zu verwerfen sei; er beruft sich auf Mach und hält mit diesem die Begriffe Ursache und Wirkung für animistisch und fetischistisch. Sind diese letzteren Begriffe also ganz und gar ausser acht zu lassen, so sind die Begriffe Maxima und Minima in ihrer Anwendung auf das physische Geschehen mindesten mit grosser Vorsicht zu gebrauchen, da sie den anthropomorphen Nebengedanken involvieren, dass die Natur eine „sparsame Arbeiterin" sei, die ihre Zwecke mit einem Minimum von Mitteln erreiche. Zwei andere Begriffe sind es, die nach Petzoldt die für uns „im Vordergrunde des Interesses stehenden Seiten der Wirklichkeit" hervorheben, „Eindeutigkeit" „und „Stabilität". Sie sind darum wie geschaffen, um die preiszugebende kausale Betrachtungsweise mit Vorteil zu ersetzen. Versuchen wir nun eine Darstellung der Petzoldt'schen Ansichten.

Euler und Hamilton haben Integrale ersonnen, deren Variationen, wenn gleich 0 gesetzt, die Gleichungen der Mechanik darstellen. Von der Betrachtung derartiger Integralformen ausgehend, hat Eugen Dühring in seiner klassischen „Geschichte der Prinzipien der Mechanik" die Forderung geltend gemacht: Es soll für diesen in der mathematischen Symbolisierung mechanischer Vorgänge auftretenden Umstand des 0-Werdens der Variation ein logisches Pendant gefunden werden, d. h. ein Begriff, der das dem mathematischen Umstande entsprechende reale Verhalten der mechanischen Vorgänge exakt wiedergibt. Der Dühring'schen Forderung, deren Berechtigung wir einstweilen dahingestellt sein lassen, glaubt nun Petzoldt mit seinem Begriff der „Eindeutigkeit" nachzukommen. Da die Variationen der genannten Integrale nur für solche Werte der letzteren verschwinden, die gegen ihre Nachbarwerte eine „ausgezeichnete Lage haben, insofern sie singulär, einzigartig auftreten", so glaubt Petzoldt den Begriff „der eindeutigen Bestimmtheit" für den gesuchten logischen Parallelbegriff nehmen

---

[3]) Vierteljahrschr. XIV.

[4]) Vierteljahrschr. XIX.

zu dürfen. Darum sind ihm die Sätze von Euler und Hamilton „analytische Ausdrücke für die Erfahrungsthatsache, dass die Naturvorgänge eindeutig bestimmte sind". (Maxima . . . 207 ff.). — Diese „Eindeutigkeit der Naturvorgänge" sagt ferner genau dasselbe aus wie der Satz vom Grunde. „Wenn man sagt: für den Punkt A wäre kein zureichender Grund vorhanden, bezw. fehlte ein Grund, weshalb er sich in einer anderen als der geradlinigen Bahn nach C bewegen sollte, keine andere Bahn wäre besser begründet, so kann damit ohne metaphysischen Hintergedanken nicht im mindesten mehr behauptet sein als: Kein anderer ausser dem geradlinigen Weg würde sich so beschreiben lassen, dass er von unzähligen noch anderen genau unterschieden wäre, keiner von ihnen hätte eine ausgezeichnete, eindeutig bestimmbare Lage." Man kann deshalb die vorgenannten Sätze auch als „analytische Ausdrücke für den Satz vom Grunde" bezeichnen. Von da zur Kausalität ist nicht mehr weit und so versucht denn Petzoldt, für das kausale Geschehen die eindeutige Beziehung zu substituieren.

Die Forderung Dührings, von der wir mit Petzoldt ausgingen, „den analytischen Umstand, dass die Variation = 0 ist . . . . . . in seiner völligen Allgemeinheit mit einem logischen Begriff von den entsprechenden realen Verhältnissen exakt zu decken", scheint uns keine Berechtigung zu haben. Dies ergiebt sich aus der auxiliären Stellung, die den physikalischen Gleichungen zukommt. Sie sollen die quantitative Seite des Geschehens möglichst adäquat beschreiben, die exakte Betrachtung fördern und uns vom Zufälligen, Unwesentlichen abstrahieren lehren. Darum sind Gleichungen auch ein vortreffliches Hülfsmittel zur Fixierung und Demonstration des bereits erlangten Wissens; sie sind um so wertvoller, je besser sie gestatten, die realen Vorgänge zu rekonstruieren, gleichsam aus sich abzulesen. Aber alles hat seine Grenzen, und auch die schönste Formel darf nicht dazu missbraucht werden, Dinge aus ihr herauszuholen, die man nicht in sie hineingethan hat. Es ist nicht erlaubt, mit einer physikalischen Gleichung irgend welche Manipulationen mathematischer Natur vorzunehmen und von den dabei auftretenden mathematischen Umständen zu verlangen, dass sie sich an den realen Thatsachen deuten lassen.

Die Euler- und Hamilton'schen Integrale sind nun weiter nichts als das Ergebnis solcher mathematischer Manipulationen. Sie sind enstanden auf Grund der rein analytischen Forderung: Zu einer gegebenen Funktion ist ein Integralausdruck zu suchen, der so beschaffen ist dass seine Variation gleich 0 gesetzt die gegebene Funktion ergiebt. Die Berechtigung solcher Integrale beruht ganz und gar darauf, dass sie dasselbe, wenn auch mit anderen Symbolen und unnötigem Beiwerk aussagen wie die gewöhnlichen mechanischen Gleichungen. Darum ist Dühring nicht berechtigt, eine Eigenschaft des Integrals, zu der gar keine entsprechende Eigenschaft der ursprünglichen physikalischen Gleichung aufgezeigt werden kann, an den Thatsachen zu deuten. Eine merkwürdige Deutung das! Man verlangt ein Integral, dessen Variation 0 ist und fordert dann eine Deutung dieses letzteren Umstandes an den realen Vorgängen! Die „Deutung" kann doch offenbar keine andere sein, als dass der reale Vorgang eben durch das 0-werden der Variation repräsentiert wird. Desselben Zirkels macht sich Petzoldt schuldig: Da nach den obigen Ausführungen nur für singuläre Werte des Integrals die Variation verschwindet, so geht Petzoldts Deutung dahin, auch dem realen Vorgang ein solches singuläres Verhalten zuzuschreiben. Das übersteigt aber offenbar ebenso die Grenze des Erlaubten. Die Forderung des Verschwindens der Variation zieht das Singulärsein des zugehörigen Integralwertes als logische Folge nach sich, und so wird denn hier wiederum verlangt, dass ein mathematischer Umstand, den ich willkürlich (wenn auch mittelbar) eingeführt, eine reale Deutung erfahre. —

Aber auch aus rein mathematischen Gesichtspunkten lässt sich das Unberechtigte der Petzoldtschen Deutung ersehen: Petzoldt schliesst von der Singularität des Integrals auf ein gewisses singuläres Verhalten des durch das Integral repräsentierten Vorgangs. Was heisst aber singulär? Es will besagen, dass das betreffende Integral gegen seine Nachbarintegrale einen ausgezeichneten Wert einnimmt. Eine Grösse an und für sich kann weder singulär, noch stetig, noch unstetig sein. Alle diese Ausdrücke bezeichnen Beziehungen zu den Nachbarwerten. Die Singularität kann somit gar nicht als Eigenschaft eines einzelnen Integralwertes aufgefasst werden:

lediglich von der ganzen Integralreihe, zu der das eine Integral gehört, kann gesagt werden, sie besitze in dem letzteren eine singuläre Stelle. Die anderen Werte der Integralreihe sind lauter Integrale, deren Variationen nicht gleich 0 sind, sondern andere Werte besitzen; somit kann eine Eigenschaft derselben doch nicht auf einen ihnen ganz fremden Vorgang gedeutet werden. Es müsste denn sein, es entsprächen dem realen Vorgang gewisse gedachte „Nachbarvorgänge", die dann durch die anderen Integrale der Reihe (deren Variationen nicht verschwinden) repräsentiert würden. Aber zu einer solchen Annahme hat man gar keine Veranlassung, so lange man die Singularität nicht real deuten will. Macht man sie aber dennoch, dann kann man freilich behaupten. die Thatsachen verhalten sich singulär. Aber diese Behauptung würde einen rein analytischen und darum nichtssagenden Satz darstellen: „Denkt man sich zu einem realen Vorgang gewisse Nachbarvorgänge, zu denen dieser eine ausgezeichnete Lage einnimmt, dann nimmt dieser eine ausgezeichnete Lage gegen dieselben ein." — Dazu kommt noch, dass dem Begriff des „Nachbarvorgangs" vielleicht in der Mechanik ein leidlicher Sinn beigelegt werden kann; wie aber in anderen Gebieten, in der Elektrizität und Chemie, von gedachten Vorgängen, die „ebensogut hätten eintreten können", die Rede sein soll, ist uns nicht klar. Endlich aber, und das ist ein schwerwiegender Gesichtspunkt, gälte die „Singularität des realen Vorgangs zu den nur denkmöglichen" lediglich in Bezug auf eine bestimmte Integralreihe. Es liesse sich aber ohne Mühe eine andere Integralreihe auffinden, für die die Variation nicht für das der realen, sondern einer bestimmten nur gedachten Thatsache entsprechende Integral verschwindet, sodass dann diesem bloss gedachten Vorgang Singularität zukäme. Mit anderen Worten: Die Naturgesetze und Naturvorgänge dürften in ganz anderer Weise sich äussern und doch könnte man in vielen Fällen irgend welche Integrale ersinnen, deren Variationen, gleich 0 gesetzt, die Gleichung dieser Vorgänge ergäbe. Die „Singularität" ist somit durchaus kein den realen Vorgängen auszeichnender Weise beizulegendes Merkmal.

Aus diesen Gründen sind wir nicht in der Lage, der Dühring-

Petzoldt'schen Deduktion irgend welche Berechtigung zuzuerkennen. Mathematische Formeln sind nichts als Symbole, die das und nur das bezeichnen, was man mit ihnen hat bezeichnen wollen. Wir müssen diesen Standpunkt um so schärfer betonen, da Petzoldt selbst bei anderer Gelegenheit[5]) ihn mit vollem Bewusstsein vertritt. Es ist unschwer, in diesem Suchen nach einem realen Sachverhalt auf Grund eines mathematischen Umstandes ein Stück Ontologismus, und nicht einmal im modernsten Gewande zu erkennen.

Es wird dem Leser nicht entgangen sein, dass in den früheren Ausführungen der Terminus „Eindeutigkeit“ von Petzoldt in zwei grundverschiedenen Bedeutungen gebraucht wurde, als „Singularität“ und als „eindeutige Funktionsbeziehung“. Dies wird besonders deutlich in der in den beiden folgenden Sätzen ausgesprochenen Identifizierung: „Kein anderer ausser dem geradlinigen Weg würde sich so beschreiben lassen, dass er von unzähligen noch anderen genau unterschieden wäre, keiner von ihnen hätte eine ausgezeichnete, eindeutig bestimmbare Lage.“ Es wird also hier die Fähigkeit eines Vorgangs, so beschrieben zu werden, dass er von allen anderen genau zu unterscheiden ist, als Eindeutigkeit oder eindeutige Bestimmbarkeit bezeichnet, und ferner von demselben Vorgang behauptet, er habe eine ausgezeichnete Lage, also er sei singulär. Dann werden jedoch diese beiden Begriffe mit einander identifiziert. Diese Begriffsverwirrung geht durch die ganze Abhandlung und äussert ihre schädliche Wirkung dahin, dass Petzoldt der Singularität des Integrals nicht wieder die Singularität, sondern die eindeutige Bestimmbarkeit des Vorgangs parallel setzt, und dadurch die Schwäche seiner Deduktion noch durch eine quaternio terminorum vermehrt.

Betrachten wir aber diese „Eindeutigkeit“ etwas näher, und untersuchen wir sie insbesondere darauf hin, ob sie ein bloss den realen Thatsachen im Gegensatz zu den nur gedachten zukommendes Merkmal bildet, wie Petzoldt behauptet. Was thun wir, wenn wir einen Vorgang so beschreiben, dass er von allen anderen noch

[5]) Gesetz d. Eind pag. 153.

möglichen genau und unzweideutig unterschieden ist? Wir beginnen damit, den Vorgang in seine einzelnen Seiten und Phasen zu zerlegen; dann versuchen wir, den letzteren vermittelst gewisser Bestimmungsstücke Masszahlen zuzuordnen. Diese Reihe von Masszahlen beschreibt alsdann die quantitative Seite des Geschehens. Ist es nun möglich, eine andere Reihe von Masszahlen anzugeben, deren einzelne Glieder überall endlich und genau bekannt sind und denen sich die Glieder der ersten Reihe eindeutig zuordnen lassen, dann kann von den Gliedern dieser Reihe behauptet werden, dass sie eindeutige Funktionen der Glieder der zweiten Reihe sind, resp. dass sie eindeutig bestimmbar sind, sobald nur die zweite Reihe bekannt ist. Diese zweite Reihe ist aber gegeben in Gestalt des Zeitverlaufs, den jeder Vorgang einnimmt. Und so kommt denn die eindeutige Bestimmbarkeit eines Vorgangs auf nichts anderes hinaus als auf die Stetigkeit des Zeitverlaufs. Die Bewegung eines Körpers auf einer gewissen Kurve ist eindeutig bestimmbar, weil die Bestimmungsstücke (Geschwindigkeit, Beschleunigung, Raumkoordinaten) eindeutige Funktionen der Zeit darstellen. Wie steht es nun mit der Behauptung, dass Eindeutigkeit der Vorgänge sich nur auf reale, nicht aber auf bloss gedachte Thatsachen beziehen könne? Offenbar ist dies irrig. Auch jeder gedachte Vorgang kann nicht anders denn als eindeutige Funktion der Zeit gedacht werden; über Vieldeutigkeit des Geschehens haben wir keinerlei Vorstellung. Auch ein bloss denkmöglicher Vorgang kann so beschrieben werden, dass er von unzähligen anderen Vorgängen genau unterschieden, und in derselben Weise wiedergedacht werden kann. Also kann auch nicht die eindeutige funktionelle Zuordnung, also dasjenige, was Petzoldt an zweiter Stelle unter Eindeutigkeit versteht, als eigentliches Merkmal des realen Geschehens gelten. Freilich haben wir uns noch mit den Beispielen abzufinden, die Petzoldt für die Eindeutigkeit (d. h. Singularität) aller Naturvorgänge ins Feld führt, und die in der That für eine Art singulären Verhaltens zu sprechen scheinen. Man wird jedoch alsbald bemerken, dass fast alle diese Beispiele der Mechanik entstammen. Und in der That lässt sich nicht leugnen, dass viele Bewegungsvorgänge auf geometrisch ausgezeichneten

Bahnen vor sich gehen. Aber dieses Verhalten ist ein rein thatsächliches, das eben nur für die Mechanik gilt und gelten kann. —

Der oben konstatierten quaternio terminorum reiht sich eine weitere unrichtige und irreführende Behauptung an. Der Satz der Eindeutigkeit soll auch identisch sein mit dem Satz vom Grunde. Nun ist die Behauptung der Begründetheit aller Erscheinungen doch wohl auch für Petzoldt ein apriorischer Satz; denn ein Satz vom Grunde, der nicht apriorisch wäre, hätte seinen Beruf ganz und gar verfehlt. Die Eindeutigkeit dagegen wird als „Erfahrungssatz“ (später freilich auch als „Postulat“) bezeichnet. Wie nun ein apriorischer und ein empirischer Satz identisch sein sollen, ist nicht verständlich, und schon aus diesem formellen Grund scheint die Unrichtigkeit der Behauptung hervorzugehen. Zu der letzteren Erkenntnis gelangt man aber auch, wenn man die beiden Sätze ihrem Inhalt nach vergleicht. Der „Satz der Eindeutigkeit“ sagt in der ersten Bedeutung nichts aus als die Fähigkeit aller realen Vorgänge, eindeutig beschrieben zu werden, und diese Fähigkeit hat ihren Realgrund in der Stetigkeit des Zeitverlaufs und der darin sich abspielenden Vorgänge. In seiner anderen Bedeutung spricht er den realen Vorgängen ein gewisses ausgezeichnetes Verhalten gegenüber den bloss denkmöglichen Vorgängen zu. Der Satz vom Grunde dagegen behauptet in aprioristischer Weise die Begründetheit aller Vorgänge, die Abwesenheit alles Zufalls. Wir finden durchaus kein tertium comparationis zwischen den beiden ersten und dem dritten Satze. Eindeutigkeit und Begründetheit der Erscheinungen sind durchaus disparate Begriffe. Es wäre freilich nicht unmöglich, dass Petzoldt sich des „Satzes vom Grunde“ in einer abweichenden Bedeutung bediente, eine Vermutung, in der wir noch später bekräftigt werden.

Wir haben den Begriff der Eindeutigkeit deshalb so ausführlich behandelt, weil er die Grundlage bildet, auf der die kausalen Anschauungen Petzoldts ruhen, mit der diese stehen und fallen. Der Begriff der Stabilität, den wir in zweiter Linie eingangs erwähnten, bedarf keiner ausführlichen Besprechung, da er sich wesentlich mit dem „Erhaltungsbegriff“ der „Kritik der reinen Erfahrung“ zu decken scheint und ausserdem in unserem

Zusammenhang nur als Hülfsbegriff fungirt. „Alle unorganischen und organischen Systeme“, so lautet das Stabilitätsprinzip, „die sich entwickeln, erhalten sich eine Zeitlang als abgeschlossene Ganze und ändern sich in der Richtung auf gewisse stationäre Zustände, die von den Individuen und Arten auch bis zu einem gewissen Grade erreicht werden. Im besonderen vermag das Centralnervensystem des Menschen eine längere Zeit als besonderer Organismus zu bestehen und sind alle in ihm stattfindenden Vorgänge . . . . am leichtesten durch die Beachtung jener Tendenz zur Stabilität zu begreifen.“ (Einl. 167.) Dieses Prinzip, das sich den letzten Worten gemäss als eine blosse Hypothese ausgibt, erfordert nun „als stützendes Postulat“ die Annahme der „Eindeutigkeit“ aller Vorgänge. (168.) „Wir dürfen keinen einzigen Vorgang von dieser Forderung ausnehmen, ohne ihm gegenüber sofort in die grösste geistige Unruhe, in die grösste Gefahr wenigstens teilweisen geistigen Untergangs zu geraten . . . . .“ „In der That, wer mit der Ansicht von der Unbestimmtheit eines Vorgangs Ernst machen wollte, der müsste an der Begreiflichkeit der Natur verzweifeln und zum Verzicht auf alles Forschen, unter Umständen zum Wahnsinn gelangen.“ „Der Verzicht auf die Erforschung des Wirklichen würde aber ebenfalls die Rückbildung und schliesslich den Untergang von Teilsystemen des Gehirns bedeuten. Unsere höchste geistige Existenz, die höchstentwickelten Teile des Centralnervensystems sind ohne die Eindeutigkeit alles Seins und Geschehens gar nicht zu denken (!).“ Wenn Petzoldt unter „Eindeutigkeit“ nichts anderes verstehen will als „eindeutige Funktionsbeziehung“, dann sind seine Drohungen mit dem Schreckgespenst des Wahnsinns überflüssig; dann wird jeder allen Vorgängen Eindeutigkeit zugestehen; meint er aber wieder „Singularität“ damit, dann sind sie unvermögend, selbst bei Annahme des Stabilitätsprinzips zu seiner Ansicht zu bekehren. Auch die „geistige Erschütterung“ E. Machs, die Petzoldt als Illustration angeführt und die jener beim Anblick einer scheinbar unbotmässigen Magnetnadel erlitten, macht keinen Eindruck auf uns, sondern zeigt uns vielmehr die abermalige Verwechslung der Singularität mit der eindeutigen Bestimmtheit. [Uebrigens hat sich Petzoldt noch in vielen

wesentlichen Punkten den Ansichten Machs angeschlossen. Darum würde sich die vorherige Besprechung des letzteren empfehlen, wenn nicht Petzoldt der philosophischen Betrachtung des Kausalbegriffs, wie wir sie in den früheren Denkern vor uns hatten, weit näher stände als Mach.]

Mit diesem Philosophen nimmt Petzoldt eine bestimmte Abhängigkeit der physischen Vorgänge an und unterscheidet diese in eine „simultane“ und eine „succedane Abhängigkeit oder Bestimmtheit“. Die erstere „bestimmt die verschiedenen Seiten eines Vorganges, beziehungsweise verschiedenen Seiten mehrerer Vorgänge durch einander“. (163f.) Die zweite lehrt eine succedane Abhängigkeit der Masszahlen der „Bestimmungselemente“. Um diese beiden Abhängigkeiten bemüht sich nach Petzoldt das „Kausalgesetz“. Und auf die Frage, was an die Stelle von „Ursache und Wirkung“ treten soll, antwortet er: „Die Begriffe eindeutig bestimmende und bestimmte Elemente, bezw. Elementenkomplexe.“ Wir gestehen, dass uns diese Antwort nicht befriedigt. Bei einem ernsthaften Versuch, die Kausalität zu eliminieren, ist man berechtigt, zu verlangen, dass dieselben Functionen, die dem Kausalbegriff zukommen, auch durch den Ersatzbegriff erfüllt werden müssen. Diesen Beweis, sowie die Angabe dieser Funktionen hat Petzoldt übergangen. Dass aber die Petzoldt'schen Ersatzstücke durchaus unzulänglich sind, dass sie lange nicht das „Gebiet“ des kausalen Denkens ausmachen, wird in anderem Zusammenhang gezeigt werden, wird aus der erkenntnistheoretischen Stellung des Kausalbegriffs hervorgehen. Es ist sicherlich unschwer zu erkennen, dass man die Prinzipien der simultanen Abhängigkeit annehmen oder verwerfen kann, ohne dabei die Frage und das Gebiet der Kausalität auch nur zu streifen.

Wir erinnern uns, dass Petzoldt am Eingang seiner Ausführungen gegen die „ökonomische Betrachtung“ der Natur protestierte, wir können aber trotzdem nicht umhin, ihn desselben Fehlers zu zeihen. Hierzu berechtigt seine Auffassung des Satzes vom Grunde. Der Satz vom Grunde, angewandt auf die Welt der Erscheinungen, besagt, dass jede Veränderung einen Grund besitzen müsse, dass keine Veränderung „zufällig“ erfolgen könne. Jeder Vorgang kann natürlich nur einen Grund haben, und nach Petzoldt

bilden nun diese Gründe eine Art Stufenleiter; es lässt sich nach ihm von einer Erscheinung behaupten, sie sei „besser begründet“ als eine andere (Max. 216) und habe deshalb mehr Recht auf Verwirklichung. Wenn das nicht anthropomorphistisch und dazu ganz und gar metaphysisch ist, dann wissen wir nicht, was man je so nennen könnte. Worin besteht nun aber der Massstab, mit dem man die „Gründe“ misst? Derjenige von mehreren Vorgängen ist nach Petzoldt „besser begründet“, zu dessen Fixierung die geringste Anzahl von Bestimmungsstücken nötig ist. Darum ist es erklärlich, dass die Singularität der Vorgänge eine so grosse Rolle spielt, denn die Eigenschaft des Singulärseins zieht stets die Möglichkeit nach sich, Bestimmungsmittel zu sparen. So ist denn auch die Petzoldt'sche Naturauffassung nicht frei von anthropomorphistischen, ökonomischen, teleologischen Gesichtspunkten. Wundt hat sogar geglaubt, in diesem „Begründen“ der Vorgänge durch gewisse Bestimmungsmittel einen unbewussten kausalen Schluss sehen zu dürfen. Wie dem auch sei, schon die merkwürdige Auffassung Petzoldts vom Satz des Grundes entzieht uns den Glauben, dass seine Kausalauffassung angemessen und fruchtbringend sein könne.

VI. Ernst Mach.

E. Machs philosophische Ansichten charakterisieren sich von vornherein durch das Bestreben, auf jede metaphysische Interpretation der gegebenen Erfahrungsthatsachen zu verzichten. „Die Tendenz dieses Buches ist eine antimetaphysische“, heisst es in der Vorrede seiner „Entwickelung der Mechanik“ [6]), und die 3 Jahre später erschienene Schrift: „Beiträge zur Analyse der Empfindungen“ wird mit „antimetaphysischen Vorbemerkungen“ eingeleitet. Freilich hat es bei diesem B e s t r e b e n sein Bewenden; thatsächlich huldigt Mach selbst einer ausgesprochenen monistischen Metaphysik. — Von Denkern, die bemerkenswerten Einfluss auf Mach geübt, lässt sich wohl nicht reden: Die antimetaphysische Grundstimmung liegt seit dem Tode der absoluten Philosophie immer noch in der Luft der deutschen Naturforschung und wurde noch gestärkt durch das jämmerliche Fiasko der materialistischen Hypothese. Endlich

[6]) 1. Auflage 1883.

hat der englische Positivismus und Empirismus nirgends so gastfreundliche Aufnahme gefunden als in den naturwissenschaftlichen Kreisen, insbesondere Deutschlands. Man vergleiche hiezu u. a. eine Stelle aus dem III. Teil von Liebigs Organischer Chemie (citiert im Vorwort der Schielschen Uebersetzung von Mills Logik). Die Abneigung gegen die Spekulation ist dem modernen Naturforscher und auch E. Mach anerzogen, wenn nicht angeboren. Dagegen lassen sich unschwer Anklänge an Hume und Mill, wie an Avenarius, selbst in spezielleren Fragen, nachweisen. Wenn wir nun Machs kausale Anschauungen darstellen wollen, müssen wir, da dieser die bezüglichen Probleme nirgends in zusammenhängender Weise erörtert hat, die in den verschiedenen Schriften zerstreuten Behauptungen und Deductionen sammeln und zu einem Ganzen zu verweben suchen. Unsere Aufgabe ist alsdann eine dreifache: Wir müssen darlegen, erstens die Polemik Mach's gegen Raum, Zeit und Kausalität, zweitens die Hauptpunkte der Machschen Wissenschaftslehre, insbesondere seinen Ersatz des kausalen Denkens, und müssen drittens in eine Kritik der letzteren eintreten:

I. Raum, Zeit und Kausalität.

Mach unterscheidet Raum und Zeit als Systeme gewisser Empfindungen von den wissenschaftlichen Raum- und Zeitbegriffen, von dem „Raum des Geometers“ und der „Zeit des Physikers“. Den letzteren kommt keine selbständige, „absolute“ Bedeutung zu, sie bilden auch keinen apriorischen Besitz unseres Intellekts, sondern sind lediglich Hülfshypothesen, künstlich gebildete Produkte der Abstraktion, die zu ihrem Entstehen schon viele physikalische Erfahrungen voraussetzen. (Anal. 164f., 166f., Vorlesungen 220f.)

Kommt somit dem Raum keine objektive Realität zu, so können auch die geometrischen Sätze keine objektive, apodiktische Gültigkeit beanspruchen. In der That stimmt Mach mit Mill darin überein, dass die mathematischen Sätze blosse Erfahrungsurteile sind. Nur die Erfahrung kann lehren, ob der Raum endlich ist, ob Parallellinien in demselben sich schneiden u. s. w. (Mech. 465.) „Der Zwang, den wir fühlen, ein gleichschenkliges Dreieck auch

mit gleichen Winkeln an der Grundlininie vorzustellen, beruht auf der Erinnerung an starke Erfahrungen." Das Ueberzeugende der Geometrie (und der ganzen Mathematik) beruht nicht darauf, dass ihre Lehren durch eine ganz besondere Art der Erkenntnis gewonnen werden, sondern nur darauf, dass ihr Erfahrungsmaterial uns besonders leicht und bequem zur Hand ist, besonders oft erprobt wurde und jeden Augenblick wiedererprobt werden kann. (Anal. 165.) Wir vermögen uns mit dieser empiristischen Erklärung der Thatsachen des Raumes nicht zu befreunden. Die halb ernsten, halb spöttischen Worte, mit denen Kant den Empirismus abweist, sind auch heute noch aktuell: „Doch, da es in diesem philosophischen und kritischen Zeitalter schwerlich mit jenem Empirismus ernst sein kann, und er vermutlich nur zur Uebung der Urteilskraft und um durch den Konstrast die Notwendigkeit rationaler Prinzipien a priori in ein helleres Licht zu setzen, aufgestellt wird, so kann man es denen doch Dank wissen, die sich mit dieser sonst eben nicht belehrenden Arbeit bemühen wollen." (Kritik d. prakt. Vernunft, Ausg. Kehrbach, p. 13.)

Schlechter noch als der Raum kommt bei Mach die Zeit weg. Während der erstere doch immerhin etwas an und für sich Vorzustellendes bedeutet, nicht unähnlich einer Phantasievorstellung, so ist dagegen die Zeit an sich gar nichts[1]). Erst durch Wahrnehmung gewisser Veränderungen entsteht der Zeitbegriff und hat nur Sinn, insofern es Veränderungen gibt. Ein Ding ändert sich mit der Zeit, heisst, es hängt von den Umständen eines andern sich ebenfalls ändernden Dinges ab. (Mech. 208.) Die Temperatur ändert sich mit der Zeit, soll nach Mach nichts anderes heissen, als: sie ist abhängig von dem Axenwinkel der Erde. Die in Rede stehende Abhängigkeit ist also die mathematische Funktionsbeziehung. Dieser zufolge stehen zwei veränderliche Grössen in Abhängigkeit, wenn zu jedem willkürlich gewählten Wert der einen Veränderlichen **ein** Wert der anderen Veränderlichen nach Massgabe irgend welcher festen, unzweideutigen Bestimmungen bezeichnet werden

[1]) Man vergleiche hierzu eine interessante Parallele bei Herbart, III. Bd. 20—21, citirt von Heymans: Die Gesetze . . . pag. 265.

kann. Alle Zeitangaben sollen sich also nach Mach mit der Konstatierung derartiger Funktionsbeziehungen decken. Nun ist aber offenbar bei allen Veränderungen, die wir als in der Zeit vorsichgehend behaupten, und die wir nach Mach untereinander in ein mathematisches Funktionsverhältnis zu bringen haben, nichts anderes gegeben als eben diese Veränderungen. Ein Gesetz, wie zwei Veränderungen einander zuzuordnen sind, existiert nicht und kann nicht aufgezeigt werden. Also kann auch kein Funktionsverhältnis statuiert werden. Erst durch die Angabe: In einem bestimmten Zeitpunkte entspricht dem Werte A_1 der einen Veränderung der Wert A_2 der zweiten, lässt sich eine eindeutige Funktionsbeziehung herstellen. Man kann die Elimination der Zeit am besten dadurch ad absurdum führen, dass man frägt: Was heisst: Zwei Erscheinungen finden gleichzeitig statt? Hierauf muss Mach konsequenterweise antworten, es heisse, dass sie beide mit einer dritten Erscheinung im Funktionsverhältnis stehen. Dies heisst aber, jeder Wertgrösse der zwei Erscheinungen lässt sich eine Wertgrösse der dritten Erscheinung zuordnen. Da dies aber ganz willkürlich geschehen müsste, denn es findet sich nirgends ein Gesetz hierfür, so könnte mit demselben Recht von einer vor 100 Jahren stattgehabten Erscheinung auch die Gleichzeitigkeit mit den eben betrachteten behauptet werden; denn auch die 100 Jahre zurückliegende lässt eine willkürliche Zuordnung der Wertgrössen zu denen der dritten Erscheinung zu. Für Mach verliert also die Behauptung der Gleichzeitigkeit zweier Veränderungen jeden verständlichen Sinn. Ohne Annahme einer absoluten Zeit lässt sich also kein Funktionsverhältnis zwischen zwei Veränderungen konstatieren. Merkwürdig ist auch die Mach'sche Interpretation der Einsinnigkeit des Zeitverlaufs. „Die Thatsache der Nichtumkehrbarkeit der Zeit reduziert sich darauf, dass die Veränderungen der physikalischen Grössen in einem bestimmten Sinne stattfinden." (Anal. 168.) „Alle Temperaturdifferenzen, elektrische Differenzen, Niveaudifferenzen werden sich selbst überlassen nicht grösser, sondern kleiner." (Mech. 210f.) Der letzte Satz scheint uns wenig verständlich; Niveau-Differenzen (in dem weiten Sinne Machs), die „sich selbst überlassen" sind, also bei denen sich keinerlei äussere „Ursachen" oder „Kräfte" geltend

machen, werden weder grösser noch kleiner, sondern bleiben mit sich identisch. Sind aber derartige „Ursachen" und „Kräfte" vorhanden, dann werden die Niveaudifferenzen in bestimmter und durchaus eindeutiger Weise grösser oder kleiner, je nach Art und Richtung der Kräfte; Einsinnigkeit der Naturvorgänge kann also nur heissen, dass unter bestimmten eine Aenderung stets in dieser, unter anderen Bedingungen stets in der entgegengesetzten Richtung stattfindet, ist also ein spezieller Fall der allgemeinen Eindeutigkeit der Vorgänge; von ihr auf die Einsinnigkeit der Zeit zu schliessen oder sie damit zu identifizieren, ist irrig. Dass Mach ferner von einer eventuellen „Umkehrung" der Zeit redet, ist ein Gedanke, dem wir in einem Märchenbuch eine berechtigtere Stelle anweisen würden als in dem wissenschaftlichen Werk eines modernen Physikers.

Wenn Raum und Zeit „eliminiert" sind, dann kann auch die Kausalität keine Berechtigung mehr haben. Sicherlich hat, dies leugnet Mach nicht, dieser Begriff einmal eine grosse Rolle in der Entwickelung der Wissenschaften gespielt; aber eine unvernünftige, ziellose Metaphysik hat einen „Fetisch", ein geheimnisvolles, mythologisches Wesen aus ihm gemacht. Die Begriffe Ursache und Wirkung mit ihrer „formalen Unklarheit" spuken seitdem immer noch in den Köpfen der Philosophen, und Mach giebt sich der Hoffnung hin, dass die künftige Wissenschaft gänzlich mit ihnen (nämlich den Begriffen Ursache und Wirkung) aufräumen werde. Suchen wir nun also die Einwände zusammen, die Mach gegen die kausale Beziehung erhebt.

„In der Natur", heisst es Mech. 455, „gibt es keine Ursachen und Wirkungen, die Natur ist nur einmal da. Wiederholungen gleicher Fälle, in welchen A immer mit B verknüpft wäre, also gleiche Erfolge unter gleichen Umständen, also das Wesentliche des Zusammenhangs von Ursache und Wirkung, existieren nur in der Abstraktion, die wir zum Zweck der Nachbildung der Thatsachen vornehmen." Mit dieser phänomenalistischen Anschauung scheint uns durchaus kein Widerspruch oder Einwand gegen das kausale Denken gegeben zu sein. Freilich kann die causale Verknüpfung nach Mach nur in der Abstraktion bestehen, aber auch die kausal

verknüpften Dinge sind nach ihm nichts anderes als Resultate der Abstraktion (Mech. 454). Zudem ist für den kausalen Zusammenhang einer Erscheinung offenbar ganz gleichgültig, ob Ursache und Wirkung Realitäten oder Abstractionen sind. Es hat den Anschein, als ob Mach an dieser Stelle nicht den Kausalbegriff, sondern den Begriff des Wirkens im Auge gehabt hätte. Das „Hinüberwirken von einem Ding aufs andere" hat freilich für denjenigen keinen Sinn, der keine Dinge, sondern nur Abstraktionen anerkennt.

Ein zweiter Einwand Machs bezieht sich auf die im Kausalbegriff angeblich liegende Willkürlichkeit. „Wenn wir von Ursache und Wirkung sprechen, so heben wir willkürlich jene Momente heraus, auf deren Zusammenhang wir bei Nachbildung zu achten haben." Es könnten somit, je nach dem individuellen Interesse, in einunddemselben Vorgang mehrere Ursachen gesehen werden. Hier liegt allerdings eine begründete Einsprache gegen die Sorglosigkeit in der Benutzung des Wortes „Ursache", aber nicht gegen den Kausalbegriff vor. Der Ursachen im wissenschaftlichen Sinn giebt es in der That nur eine einzige für jede vorgegebene Wirkung. Dass man allerdings im populären Denken und Sprechen gelegentlich von Ursachen spricht, wo es sich um Bedingungen, Veranlassungen, Voraussetzungen, Gründe, Prämissen handelt, ist nicht zu bestreiten, thut aber der Bedeutung des kausalen Denkens keinen Abbruch. Dass andererseits von verschiedenen Personen die unbekannte „Ursache" einer Erscheinung verschiedenartig ausgelegt wird, ist in der Begrenztheit und Schwäche der menschlichen Erkenntnis begründet und beweist wiederum nichts für eine im Begriffe der Kausalität liegende Willkür. — In den „Vorlesungen", pag. 197, heisst es ferner: „Wir wollen hier die Begriffe Ursache und Wirkung, ihrer Verschwommenheit und Vieldeutigkeit wegen, vermeiden." Was heisst Vieldeutigkeit eines Begriffs? Vieldeutig heisst vieles bedeutend; ein Begriff kann aber immer nur eines bedeuten, nämlich nur das, was die Gesamtheit seiner Merkmale besagt. Ein Wort allerdings kann verschiedenes bedeuten, d. h. den Namen für verschiedene Begriffe abgeben. Dass die Worte Ursache und Wirkung in diesem Sinn vieldeutig sind, wurde nicht

gelengnet, aber als unwesentlich erkannt*). Soll es in der That wissenschaftlich berechtigt sein, lang erprobte Begriffe und Denkbethätigungen wegen terminologischer Schwierigkeiten einfach zu vermeiden, zu eliminieren? Enthebt uns nicht vielmehr eine streng und konsequent durchgeführte Nomenklatur aller Unzuträglichkeiten? Würde Mach es für berechtigt halten, die Lehre von den chemischen Elementen aufzugeben, weil das Volk dabei an Luft, Wasser, Feuer und Erde denkt? Der Fall ist derselbe wie bei der Kausalität, nur krasser und darum überzeugender. Die Begriffe Ursache und Wirkung sollen ausserdem verschwommen sein. Die Verschwommenheit kann sich, wie die Schullogik lehrt, entweder auf den Inhalt oder auf den Umfang eines Begriffes beziehen. Nun hat der Begriff Kausalität trotz der verschiedenartigen kausalen Anschauungen seit David Hume eine bestimmte nunmehr historisch gewordene Bedeutung angenommen; man versteht darunter, um es nochmals kurz zu wiederholen, die Beziehung, in der zwei Veränderungen stehen, von denen die eine der anderen zeitlich vorhergeht und den Grund für das Eintreten derselben bildet. Dieser Begriff ist vom logischen Standpunkt aus durchaus einwandfrei, weil mit keinerlei Widerspruch behaftet. — Vielleicht soll sich aber die Verschwommenheit auf den Umfang des Begriffes beziehen; d. h. vielleicht glaubt Mach darüber im Unklaren zu sein, auf welche Vorgänge sich die Kausalität zu beziehen, welche Erscheinungen sie unter ihrem Begriffsumfang zu befassen hat. Aber auch in dieser Hinsicht kann von Verschwommenheit keine Rede sein. Die Begriffe Ursache und Wirkung können zunächst überall da und nur da angewandt werden, wo von Veränderung die Rede ist. Ferner müssen den kausal zu verknüpfenden Erscheinunugen gewisse Merkmale (Kausalkriterien) zukommen, wodurch dann der Umfang, aber in durchaus unzweideutiger Weise, noch etwas eingeschränkt wird. Also kann auch hier von Verschwommenheit keine Rede sein. Man könnte freilich entgegnen, das man in vielen Fällen die kausale Betrachtung anwendet, bei denen nicht diese besagten Kriterien

---

*) vgl. hierzu Külpe: Einleitung in die Philosophie II. Aufl. pag. 39. K. hat daselbst offenbar auch Mach im Auge.

vorhanden sind, z. B. wenn man nach der Ursache einer neuen Erscheinung frägt. Allein die Kausalität dient hier nur als Leitfaden zur Auffindung des ursächlichen Phänomens; erst wenn das letztere bekannt, lässt sich der Begriff Kausalität anwenden, d. h. lässt sich ein Kausalurteil fällen[9]). — Dies sind im wesentlichen die Einwände, die E. Mach gegen die Kausalität zu erheben weiss. Wir stehen mit Erstaunen vor der Thatsache, dass ein Denker vom Range E. Machs auf derartige unbedeutende Mängel hin einen Begriff verdrängen will, der der Wissenschaft schon unleugbar eminente Dienste geleistet, der zu den Fundamentalbegriffen menschlicher Erkenntnis gehört. Wir können uns dies nicht anders erklären als durch die bereits angedeutete Annahme, dass Mach bei seinen kritischen Ausführungen weniger der moderne, wissenschaftliche Kausalbegriff, als vielmehr ein metaphysisches Phantom aus der Zeit des philosophischen Absolutismus vorgeschwebt hat. Der Kampf gegen metaphysische Begriffe verdient ja an und für sich unseren Beifall; aber es ist recht charakteristisch für die gegenseitige Stellung von Naturwissenschaft und Philosophie, dass Fragen und Streitigkeiten, die die letztere schon seit einem Jahrhundert beschäftigen, erst jetzt anfangen, die Aufmerksamkeit der Naturforscher auf sich zu ziehen. Der Kausalbegriff der Naturwissenschaft muss nach Mach von seinen metaphysischen Bestandteilen erst jetzt gereinigt werden; auf diesem Standpunkt war die Philosophie schon vor einem Jahrhundert und früher angelangt. Für sie bildet heute der „geläuterte" antimetaphysische Kausalbegriff eine res judicata.

An dieser Stelle sei noch auf zwei historische Irrtümer Machs bezüglich der Kausalitätsfrage hingewiesen, die bezüglich des ersteren wiederum die Verwechselung mit dem Problem des Wirkens zeigen. „Hume", heisst es Mech. 455 „hat sich zuerst die Frage vorgelegt: wie kann ein Ding A auf ein anderes B wirken. Er erkennt auch keine Kausalität, sondern nur eine uns

[9]) Ueber diese vermeintliche Schwierigkeit ist Auguste Comte gestrauchelt. Weil der Begriffsinhalt der Kausalität nur bei zwei zusammengehörigen Phänomenen gegeben sein kann, hielt er es für unerlaubt und überflüssig, nach der Ursache einer vereinzelten Erscheinung zu fragen.

gewöhnlich und geläufig gewordene Zeitfolge an.“ Die Frage, die hier dem Hume zugeschoben wird, bildet bekanntlich das Problem des „Wirkens von einem Ding auf's andere“ und spielt bei allen vor-Hume'schen Philosophen (Cartesius, Occasionalisten, Leibniz, Spinoza, Hobbes, Locke u. s. w. u. s. w.) eine grosse Rolle. Es ist ferner unrichtig, zu behaupten, Hume erkenne keine Kausalität an. Die Thatsache und methodologische Notwendigkeit des kausalen Denkens sind auch Hume über jeden Zweifel erhaben: was er nicht anerkennt, ist das Wahrnehmen einer zwischen Ursache und Wirkung vermittelnden Kraft, eines notwendigen verknüpfenden Princips. An derselben Stelle heisst es weiter: „Kant hat richtig erkannt, dass nicht die blosse Beobachtung uns die Notwendigkeit der Verknüpfung von A und B lehren kann.“ Dies ist freilich wahr, aber vor Kant hat es doch schon — David Hume ausgesprochen.

Nach dieser Betrachtung der kritischen Vorarbeit Machs gehen wir dazu über, seine eigene Erkenntnislehre zu untersuchen, um festzustellen, welcher Ersatz uns daselbst für die eliminierte Kausalität geboten wird.

II. Machs Erkenntnislehre.

Die letzten Elemente unserer Erkenntnis sind die Empfindungen, die wir infolgedessen als die eigentlichen Weltelemente bezeichnen dürfen. (Anal. 23.) Aus ihnen setzen wir erst das zusammen, was wir Objekte, Erscheinungen, Veränderungen nennen. Diese Weltelemente sind Inhalte unseres Bewusstseins, und zwar besteht kein prinzipieller Unterschied zwischen physischen und psychischen Inhalten. Psychologie und Naturwissenschaft umfassen dasselbe Thatsachengebiet, nur die Betrachtungsweise ist verschieden. „Eine Farbe ist ein physikalisches Objekt, sobald wir z. B. auf ihre Abhängigkeit von der beleuchtenden Lichtquelle achten. Achten wir aber auf ihre Abhängigkeit von der Netzhaut, so ist sie ein psychologisches Objekt, eine Empfindung.“ (An. 13.)

Wie sollen wir uns nun in diesem Chaos von Empfindungen, von Weltelementen zurechtfinden? Zwei Faktoren sind es, die uns unsere Aufgabe erleichtern; erstens: die empirische Thatsache,

dass die meisten Empfindungen in relativ festen und beständigen Verbindungen auftreten, zweitens: die ökonomische Funktion unseres Geistes: unser Geist hat das Bestreben, alles möglichst einfach und einheitlich aufzufassen, das scheinbar Verwickelte und Unbekannte in einfache bekannte Thatsachen zu zerlegen. Das Erkenntnisverfahren nimmt nun folgenden Verlauf: Zuerst bildet der Intellekt die „Substanzbegriffe“ (Körper, Ding, Ich), indem er eine Mehrheit von relativ Beständigem mit einem Namen belegt. Diese selbstgebildeten „Dinge“ sind nun der „Veränderung“ fähig, „weil man jeden Bestandteil wegnehmen kann, ohne dass das Ding aufhört, die Gesamtheit zu repräsentieren“. Auf diese Weise glaubt Mach die Probleme des „Dinges an sich“ und der Substanz in ihrer ganzen Hohlheit aufgezeigt zu haben. (Anal. 4 f.)

Die Bildung dieser substantiellen, ökonomischen Hilfsbegriffe geschieht unbewusst und intuitiv, durch das primitive und naive Denken. Wie verfährt nun aber die Wissenschaft, um zu neuen, gesicherten und geordneten Kenntnissen zu gelangen? Sie setzt die Thätigkeit des primitiven Denkens einfach fort, aber nicht unbewusst und instinktiv; sondern mit vollem Bewusstsein und scharfer Tendenz verfolgt sie ihre Aufgaben, dahin zielend, die Gesamtheit der Thatsachen aufzuzählen und zu beschreiben. Das eigentümliche Verfahren, das die Wissenschaft zu diesem Zweck einschlägt, nennt Mach „Anpassung der Gedanken an die Thatsachen“ (An. 145). Synonym damit gebraucht er die weiteren Ausdrücke „Nachbildung der Thatsachen in Gedanken“ und „Darstellung der Thatsachen in Gedanken“. Anpassung, Nachbildung, Darstellung, diese Begriffe spielen die grösste Rolle in der Mach'schen Wissenschaftslehre. Suchen wir uns ihre Bedeutung an einem Beispiel klar zu machen.

Eine Kugel erscheint in bestimmten gleichen Zeitabständen bald an der einen, bald an der anderen Seite einer schwarzen Tafel. Diese Erscheinung ist mir zunächst rätselhaft. Ich konstruiere mir nun in Gedanken ein schwingendes Pendel, denke es hinter der Tafel aufgehängt, durch diese verdeckt und an seinem Ende die Kugel tragend. Damit ist die Erscheinung „erklärt“. Worin bestand also das Verfahren dieser Erklärung? Ich habe

meine Gedanken dem gegebenen Thatbestand angepasst, indem ich die mir geläufigen Kenntnisse und Erfahrungen über Pendelbewegungen und Schwingungsdauer u. s. w. dem gegebenen Thatbestand akkommodierte. Ich habe Thatsachen (ein schwingendes Pendel) in Gedanken dargestellt, früheren Erfahrungen nachgebildet, bis mir an der Erscheinung nichts Rätselhaftes mehr vorkam. Auf ähnliche Art und Weise müssen nach Mach alle „Erklärungen“ geliefert werden. Aber auch die blosse Beschreibung eines offen daliegenden Vorgangs hat es nur mit solchen Nachbildungen der Thatsachen in Gedanken zu thun. Die Heranziehung anderer Prinzipien wie etwa des kausalen Betrachtens, ist überflüssig, wenn nicht falsch und irreführend.

Unsere Gedanken, indem sie sich den auf sie einstürmenden Thatsachen anzupassen suchen, erlangen nun allmählich einen gewissen Grad von Beständigkeit, und diese letztere wird uns allmählich so zur Regel und Richtschnur unseres Erkennens, dass wir Thatsachen, die wir aus irgend einem Grunde nicht vollständig beobachten konnten, in Gedanken zu ergänzen streben. Dieser in uns ruhende Trieb nach Vervollständigung der Thatsachen macht weder auf Unfehlbarkeit „bezüglich der erschlossenen Erkenntnis“, noch auf Notwendigkeit „für die Thatsachen, ihm zu entsprechen“, Anspruch, geht aber trotzdem über die Einzelerfahrung weit hinaus, ist voraussichtlich durch die Art vorgebildet (Mech. 456). Auch richtet er sich nicht lediglich auf zu vervollständigende Thatsachen, sondern ein wesentlicher Teil seiner Funktion bezieht sich auf die Ergänzung von Gedanken. „Immer und überall, wo wir an der Nachbildung der Thatsachen besonderes Interesse haben, werden wir bestrebt sein, die Gedanken von geringerer Beständigkeit durch solche von grösserer Beständigkeit zu stützen und zu stärken, oder sie durch solche zu ersetzen.“ (An. 159.) „Dies Bedürfnis wird auch Kausalitätsbedürfnis genannt und ist die Haupttriebfeder aller naturwissenschaftlichen Erklärungen.“ Die stärksten Gedanken, d. h. die am meisten erprobt und am leichtesten zu revidieren sind, also die mathematischen und mechanischen, haben infolgedessen eine zum Teil unverdiente Autorität erlangt. (Anal. 159, Mech. 467.)

Wir wollen die Bemerkung nicht unterlassen, dass dasjenige,

was Mach Kausalitätstrieb nennt, nichts mit unserem „Drang nach kausaler Begründung“ zu thun hat. Kausalität geht auf die Verknüpfung von Thatsachen, der Mach'sche Kausaltrieb auf die Ergänzung von Thatsachen und Gedanken. Kausalität verlangt in apriorischer Weise die Begründung einer Erscheinung; dass sie diese wieder in einer Erscheinung findet, ist eine blosse Hypothese alles Forschens; der Mach'sche Kausaltrieb geht ohne weiteres dogmatisch von einer Erscheinung auf die andere. Endlich macht der Mach'sche Trieb, wie wir sehen, keinen Anspruch auf Allgemeinheit und Notwendigkeit wie die Kausalität.

Dieser „Trieb“ findet nun seine Ausprägung in zwei obersten Prinzipien, die dazu berufen sind, vollen Ersatz für die „eliminierten“ Kausalvorstellungen zu liefern, das Prinzip der „Kontinuität“ und der „Differenzierung“. Ihrer bedient sich der wissenschaftliche, exakte Denker, wo der gemeine Mann ursächliche Verknüpfung zu finden glaubt und diese metaphysisch interpretiert.

Das Prinzip der Kontinuität besteht im wesentlichen darin, dass man die einmal erworbene Gewohnheit, zwei Dinge A und B in Gedanken zu verbinden, auch unter etwas veränderten Umständen nach Möglichkeit beizubehalten sucht. (An. 25.) An anderer Stelle wird dasselbe Gesetz als Prinzip der möglichsten Verallgemeinerung bezeichnet (An. 147.) — Das Prinzip der zureichenden Differenzierung weist uns an, bei einer Verknüpfung A'B', die wir durch Substitution der bereits bekannten Verknüpfung AB (nach dem Gesetz der Kontinuität) zu erklären suchen, nach diffenzierenden Momenten zu suchen, d. h. solche Momente anzugeben, die zu AB hinzugefügt die Verknüpfung A' B' ergeben. Sei A' als A+r (Rest) und B' als B+r' erkannt, so muss noch angegeben werden, nach welchem Gesetz r und r', (die differenzierenden Momente) verknüpft sind. Erst wenn r und r' in solche einander korrespondierende Elemente (α, β, γ . . . und α', β' γ' . .) zerlegt werden können, deren Verknüpfungen mit einander ($\alpha\alpha'$, $\beta\beta'$, $\gamma\gamma'$ . . . . . .) schon geläufig sind, ist dem Prinzip der Differenzierung Genüge gethan.

Diese beiden Prinzipien, die auch unter dem Gesamtnamen der „Methode der Veränderungen“ befasst werden, sollen nun, wie

Mach glaubt, den Mill'schen Kausalgesetzen zu Grunde liegen, überhaupt für alle Forschungsgebiete, Geschichte, Philosophie, Rechtswissenschaft, Mathematik, Aesthetik, Geltung besitzen. Die Ueberzeugung, dass diese Prinzipien überall angewandt werden können, dass alle Erscheinungen der Nachbildung in Gedanken fähig sind, diese Ueberzeugung bildet den eigentlichen Kern des Kausalgesetzes. Die Fähigkeit, in Gedanken nachgebildet zu werden, setzt aber ihrerseits ein bestimmtes entsprechendes „objektives" Verhalten der Erscheinungen voraus, welches Mach als „gegenseitige Abhängigkeit" charakterisiert. „Alle Erscheinungen sind von einander abhängig", so lautet demnach das „Kausalgesetz" Machs. Die hier gemeinte „Abhängigkeit" ist eine rein mathematische (funktionelle) Zuordnung der messbaren Weltelemente (α, β, γ, δ . . . . . .). Raum- und Zeitangaben im „Kausalgesetz" sind unnütz und verwirrend, da diese, wie bereits gezeigt, „wieder auf Abhängigkeiten der Erscheinungen von einander hinauslaufen". (Mech. 473.) An Stelle der metaphysischen Abhängigkeit zwischen Ursache und Wirkung wird in der Zukunft die „rein logische" Abhängigkeit zwischen den „begrifflichen Bestimmungselementen einer Thatsache" zu treten haben.

Wir können Machs Ansicht bezüglich des kausalen Denkens dahin zusammenfassen: Der gewöhnliche Kausalbegriff hat keine erkenntnistheoretische Berechtigung, sondern stellt eine voreilige, naive und metaphysische Interpretation des in uns ruhenden Kausalitätstriebes dar. Diesem letzteren kann aber nur das Doppelprinzip der Kontinuität und Differenzierung gerecht werden. Dem Kausalgesetz des unwissenschaftlichen Denkens ist das aus dem genannten Doppelprinzip entspringende „Abhängigkeitsprinzip" zu substituieren. — Es wird nun unsere Aufgabe sein, in eine Prüfung dieser Lehren einzutreten.

III. Kausalität oder Funktionsbeziehung?

Wir stimmen mit Mach darin überein, dass an jedem Zustandekommen einer Erfahrungserkenntnis zwei Faktoren beteiligt sind, eine gewisse objektive Beschaffenheit der Weltelemente und eine bestimmte Bethätigungsweise unseres Intellekts. Diese letztere

sieht Mach in der ökonomischen Funktion der Anpassung unserer Gedanken aan die Thatsachen; es wird also hier ein durchaus teleologisches Prinzip der Oekonomie geschaffen und zur Lösung einer erkenntnistheoretischen Grundfrage benutzt. Wir wollen an dieser Stelle nicht darüber streiten, ob ein solches Verfahren erkenntnistheoretische Berechtigung hat; soviel ist jedenfalls klar, dass ein ökonomisches immer auch ein nur sekundäres Prinzip darstellt. Aus dem Wesen der Sache ist gar nicht einzusehen, warum unser Intellekt „ökonomisch“ verfahren sollte. Darüber wird uns erst Aufklärung, wenn wir, nach dem „Zweck“ und den Zusammenhängen der Einzelerkenntnisse, also nach dem „Zweck“ und „Wesen“ der Wissenschaft überhaupt fragen. Diese hat aber nach Mach das zweifache Ziel, „praktischen Zwecken“ zu dienen und „intellektuelles Unbehagen“ zu vermeiden; und man kann darum Mach nicht verdenken, dass er diese Ziele, insbesondere aber das letztere, auf die schnellste, einfachste, ökonomischste Art und Weise zu erreichen trachtet. Eine andere Frage ist aber, ob seiner Auffassung von der Wissenschaft logische und sachliche Richtigkeit zukommt, und diese Fragen glauben wir verneinen zu müssen und zwar wiederum mit der Begründung, dass die Erreichung praktischer Zwecke, wie die Vermeidung intellektuellen Unbehagens, sekundäre, keine primären Prinzipien sind. Sie sind nur verständlich im Lichte anderer ihnen übergeordneter „Ziele“ oder „Zwecke“. Da aber Mach solche nicht genannt hat, so schwebt seine „Oekonomie des Denkens“ in der Luft, wenn nicht etwa das in ihr ausgeprägte Streben nach Einheit jenen Rest unbewusster Metaphysik darstellt, gegen den schon Herbart [10]) und in neuerer Zeit Wilhelm Wundt ankämpften.

Doch Mach hat ja noch etwas anderes zur Verfügung, aus dem er eventuell seine „Oekonomie“ zu deduzieren vermöchte, das „Kausalitätsbedürfnis“, den Trieb, der uns fortwährend zwingt, unsere Gedanken auf die Thatsachen zu richten und diese zu ergänzen. Aber einerseits giebt Mach, wie wir sehen, selbst zu, dass diesem Trieb weder Allgemeinheit noch Notwendigkeit zukomme; wir könnten somit keinerlei Gewissheit darüber erlangen, ob die „An-

[10]) I 272 ff.

passung“ wirklich die „ökonomische“ Funktion unseres Intellekts bildet, ob es nicht vielleicht eine gäbe, die in weit höherem Grade „ökonomisch“ sich erwiese. Andererseits kann man mit Recht an der Existenz eines solchen Kausaltriebes zweifeln, dem es um nichts zu thun ist, wie um die Ergänzung von Thatsachen und Gedanken. Endlich aber bedeutet die Deduktion der Oekonomie des Denkens aus der Thatsache eines Triebes eine Degradation der Erkenntnistheorie zu einer psychologischen Einzeldisziplin, deren Berechtigung zum mindesten stark in Frage zu stellen ist.

Ist es also Mach nicht gelungen, eine Begründung seines „Oekonomieprinzips“ zu geben, so ist dies in noch verstärktem Mass bei den spezielleren Gesetzen der Kontinuität und der Differenzierung der Fall. Nirgends ist gezeigt worden, dass die in den beiden Gesetzen ausgesprochene die einzige Art der Verwirklichung des Oekonomieprinzips oder wenigstens die im höchsten Grade ökonomische sei, noch ist überhaupt eine Ableitung dieser Gesetze versucht worden. Ebenso mangelt der Nachweis, dass die letzteren auf alle Erfahrungsthatsachen prinzipielle Anwendung finden können; Mach ist freilich hiervon überzeugt und nennt diese Ueberzeugung den „eigentlichen Kern des Kausalgesetzes“; aber er hätte sich damit nicht begnügen dürfen, sondern auch die Gründe für seine Ueberzeugung angeben müssen.

Dass die genannte Ueberzeugung auf einem bestimmten objektiven Verhalten der Thatsachen (Weltelemente) fusst, behauptet Mach; dass sie es notwendig müsse, kann er weder behaupten, noch beweisen, ebenso wenig dass dies Verhalten gerade durch die functionelle Abhängigkeit wiederzugeben sei. So wären wir denn glücklich bei dem Mach'schen „Kausalgesetz“ angekommen, freilich ohne den Zusammenhang mit der allgemeinen Natur des Wissens und der Erfahrung zu bemerken, der bei dem obersten Satz jeder Erkenntnistheorie verlangt werden darf. Doch vielleicht könnte man einwenden, derartige Vorwürfe dürfe Mach unberücksichtigt lassen; er versprach ja nicht eine „transcendentale Deduction“ seiner Gesetze zu geben; wir müssen uns mit einer empirischen begnügen. Wenn es gelingt, seine Sätze und Begriffe im „Erfahrungsgebrauche“ aufzufinden, nachzuweisen, dass sie sich in allen

Fällen, in denen man sie wirklich anwendet, auch bewähren, dass sie sich insbesondere besser bewähren als der Kausalbegriff, dann hat Mach alles gethan, was man billigerweise von ihm verlangen kann. — Versuchen wir also Vor- und Nachteile der Mach'schen und der kausalen Auffassung gegen einander abzuwägen, um uns sshliesslich zur einen von beiden zu bekennen.

Auch der Anhänger der kausalen Auffassung geht wie Mach von der Beobachtung der Thatsachen aus und steht ihm an Exactheit und Positivismus nicht nach. Aber nicht ein unbestimmter, unerklärlicher Trieb zwingt ihn, die Thatsachen zu verarbeiten, sie zu ergänzen, sich ihnen anzupassen; sondern auf Grund eines allgemeingültigen, notwendigen Denkaktes weiss er, dass zu jeder Veränderung eine Ergänzung in Gestalt ihrer Ursache gehört. Keine Rücksicht auf praktische Erfolge, auf Fernhalten etwelchen Unbehagens giebt seiner Erkenntnis Inhalt und Richtung. Völlig autonom, spontan und interesselos steht er über den Thatsachen. So unterscheidet sich schon in Bezug auf die Klarheit des grundlegenden Prinzips die Kausalauffassung vor derjenigen Mach's.

Anders bei dem Gesetz der Kontinuität. Dies ist offenbar ein Forschungsprinzip, mit dem sich jeder exakte Denker befreunden kann, und das in der That weitreichende Anwendung findet. Mach selbst ist unermüdlich in historischen Nachweisen seiner Anwendung. Aber aus diesem Zugeständnis lässt sich keine Waffe gegen die Kausalität schmieden; denn Kausalität und Kontinuität der Forschung schliessen einander nicht aus, sondern können durch einander nur in ihrer Bedeutung gewinnen. Der Satz der Kontinuität lautet dann, unwesentlich modifiziert: Wir bestreben uns, eine Verknüpfung A B, bei der wir A als Ursache von B erkannt haben, auch in einer modifizierten Verknüpfung A′ B′ wieder zu erkennen. Aehnliches ist der Fall bei dem Satz der Differenzierung. Während derselbe aber bei Mach ohne jede erkenntnistheoretische Begründung bleibt, folgt er bei uns direct aus dem Kausalprinzip. Wenn B stets und nur durch A begründet ist, so muss, wenn $B' = B + r'$ auftritt, ausser der Ursache A noch etwas vorhanden sein, das den Grund von r′ bildet, also ein r, so dass wie bei Mach r und r′ die differenzierenden Momente bilden.

Gehen wir nun aber zu dem Kausalgesetz selbst über und stellen es in Vergleich mit dem Mach'schen Abhängigkeitsprinzip. Was sagt das letztere eigentlich aus? Antwort: Es sagt gar nichts aus, das nicht absolut selbstverständlich wäre. Freilich sind alle Vorgänge in der Natur von einander abhängig, aber diese Abhängigkeit ist keine eindeutige, uns aufgezwungene, sondern eine unendlichdeutige, von uns willkürlich festzusetzende. Wir können jede Phase jeder Veränderung mit jeder Phase aller anderen Veränderungen in ein (mathematisch-funktionelles) Abhängigkeitsverhältnis bringen. Es ist also, wie wir schon früher sahen, die allzu umfassende Allgemeinheit des Funktionsbegriffs, die uns hindert, einen Funktions- oder Abhängigkeitssatz aufzustellen. Mach glaubt nun freilich die Allgemeinheit durch eine nähere Bestimmung einschränken zu können. Sehen wir, wie es sich hiermit verhält.

Es sollen nämlich zwischen den messbaren Elementen α, β, γ, δ .... Gleichungen existieren, die stets in geringerer Anzahl vorhanden sind als die Elemente (Mech. 473). Und zwar müssen es mindestens zwei Gleichungen weniger sein als Elemente, da sonst die Zeit umkehrbar wäre (Mech. 210). Da wir nun aber diese einzelnen Gleichungen selbst nicht kennen, und auch Mach uns dieselben nicht lehren kann, so bedeutet diese Einschränkung keine nähere Angabe über die Art der Abhängigkeitsbeziehung, diese bleibt ebenso unbestimmt und allgemein wie vorher. Wollte man aber in den Gleichungen der Physik und Chemie derartige Kausalgleichungen sehen, so würde man doch noch keineswegs den Zusammenhang der einzelnen „Kausalgesetze“ mit dem allgemeinen „Kausalsatz“ verspüren. Und ferner würde man gerade in den noch zu untersuchenden Gebieten, wo für uns der Kausalbegriff seine fruchtbringendste Arbeit verrichtet, keinen Leitfaden der Forschung besitzen.

Ueberhaupt ist das Mach'sche Kausalgesetz ein Prinzip, das eben wegen seiner Allgemeinheit in keinem speziellen Fall anwendbar ist. Denn wenn wir auch z. B. gefunden haben, dass zwischen mehreren begrifflichen Bestimmungselementen p, h, m, v, die Gleichung $p.h = \frac{mv^2}{2}$ existiert, so existieren doch auch noch un-

en[illegible] viele andere Beziehungen mathematischer Natur zwischen di[illegible]n Grössen und es ist gar nicht einzusehen, warum wir (bei Elimination der Zeit!) gerade auf die obige verfallen. Auch die Geschwindigkeit, die der Körper gestern hatte, kann mit der Höhe (h), die er heute einnimmt, in ein Funktionsverhältnis gebracht werden

$$p = f(h, m, v)$$

Warum bringt man die Temperatur gerade mit der Höhe einer Flüssigkeitssäule in Beziehung, warum nicht etwa mit der Höhe eines fliegenden Vogels; auch das wäre eine funktionelle eindeutige Beziehung. Auf alle diese Fragen lässt die Mach'sche Theorie die Antwort vermissen.

Das Kausalgesetz dagegen spricht die Behauptung aus, dass es zu jedem Vorgange einen und nur einen Vorgang giebt, der die Bedingung und den logischen Grund für die Existenz des ersteren bildet. Damit ist keine leere Phrase, sondern eine sehr konkrete Behauptung ausgesprochen. Die universelle Anwendung dieses Gesetzes zeigt die Geschichte der Wissenschaften unaufhörlich; formale Unklarheiten scheinen uns darin nicht enthalten zu sein; freilich über die erkenntnistheoretische Wahrheit des Satzes entscheidet auch der grösste praktische Erfolg nicht. Der bezüglichen Untersuchung ist das folgende Kapitel gewidmet.

Auch von Mach können wir demnach sagen, dass seine „Eliminationsversuche" durchaus gescheitert sind. Weder ist es ihm gelungen, den Beweis für die metaphysische Natur der Kausalität zu erbringen, noch weiss er andere als bloss terminologische Vorwürfe gegen dieselbe zu erheben. Sein Oekonomieprinzip ist, wie wir sehen, durchaus nicht einwandfrei, jedenfalls aber ermangelt es der Begründung. Die Gesetze der Kontinuität und Differenzierung können auch auf dem Boden des kausalen Denkens Verwendung finden; das letztere ist sogar nur auf diesem Boden verständlich und fruchtbar. Der „Abhängigkeitssatz" endlich ist eine dem Kausalgesetz übergeordnete, weil absolut selbstverständliche Behauptung, nicht dazu geeignet, der Forschung irgend welche Fingerzeige zu geben.

Zur Theorie der Kausalität.

Aus einer kritischen Prüfung moderner Kausalanschauungen. vor allem aus dem Versuch einer Zurückweisung derjenigen Ansichten, die da vermeinen, überhaupt ohne die Kausalität auskommen zu können (Comte, Mach, Petzoldt), oder ihrer in einem speziellen Gebiet wenigstens entraten zu können (Wundt), hat sich uns eine eigene Kausalanschauung entwickelt, die wir in dem Nachfolgenden zu skizzieren versuchen. Weder machen wir auf den Ruhm, die vielen Kausalauffassungen um eine neue vermehrt zu haben, Anspruch, noch aber können wir den Versuch als eklektischen bezeichnen; denn nicht im Anschluss an einzelne Philosophen ist er erwachsen, sondern aus der Verarbeitung der Ideen und Ergebnisse der modernen exakten Wissenschaften. — Um alles unnötige Beiwerk zu vermeiden, seien alle Sätze ohne Angabe ihrer eventuellen Herkunft und mit Verzicht auf jegliche Polemik zusammengestellt:

I. Ein Umstand α heisse die hinreichende Bedingung eines Umstandes β, wenn mit dem Auftreten von α stets auch β gegeben ist, mit dem Auftreten von β dagegen noch nicht α gegeben zu sein braucht.

II. Unter Kausalität verstehen wir zunächst die Beziehung, in der man zwei Veränderungen stehend denkt, wenn die eine der anderen zeitlich vorausgeht und ihre hinreichende Bedingung bildet.

III. Da diese „Beziehung" von verschiedenen Individuen verschieden interpretiert wird, so spricht man von den verschiedenen kausalen Auffassungen der Einzelnen.

IV. Da diese „Beziehung" eine vom Individuum gedachte, also erlebte, darstellt und bezüglich ihres Inhalts ganz und gar von dem erlebenden Individuum abhängig ist, so ist ihr Vorhandensein eine psychologische Thatsache und die Analyse des Thatbestandes des kausalen Denkens fällt der Psychologie zu.

V. Das Resultat einer induktiven, psychologischen Untersuchung des Inhalts der verschiedenen Kausalbegriffe kann in folgendem Satz ausgesprochen worden: Alle unphilosophischen, d. h. auf dem Standpunkt des naiven Realismus stehenden Menschen (der „ge-

meine Mann", Kinder, wilde Völker) denken sich die kausale Beziehung folgendermassen: Jede der zwei Veränderungen ist an ein reales Substrat (Ding) gebunden. Das der zeitlich früheren Veränderung entsprechende Ding überträgt seine Veränderung auf das andere Ding, wie etwa ein verabschiedeter Beamter seine Funktionen dem Nachfolger überträgt. Die Uebertragung ist jedoch eine notwendige, die unter gleichen Umständen stets erfolgt.

VI. Diese eben beschriebene Beziehung bildet nun den Inhalt eines Kausalbegriffs, den man allgemein als „naiven Kausalbegriff" bezeichnet.

VII. Die logische Zergliederung des naiven Kausalbegriffes führt auf zwei verschiedene Gruppen von Merkmalen. Zur einen gehören alle diejenigen Merkmale, die sich auf die begriffliche Wiedergabe der durch die Sinne wahrgenommen oder wahrnehmbaren Daten beziehen. (Hierher gehören die zwei wahrgenommenen oder vorausgesetzten Veränderungen, die zwischen „Ursache" und „Wirkung" stattfindende Zeitbestimmung und der beobachtete oder nur vorausgesetzte Umstand, demzufolge wir die erste Veränderung als die hinreichende Bedingung für das Eintreten der zweiten zu erklären uns für berechtigt halten.) Zur zweiten Gruppe gehören alle anderen, d. h. alle diejenigen Merkmale, denen nichts Wahrnehmbares an den realen Thatsachen entspricht. (Hierher zählen die den Veränderungen zu Grunde liegenden Substrate[11]), der Begriff des Uebertragens einer Veränderung von einem Ding auf's andere und der Begriff der Notwendigkeit dieser Uebertragung.)

VIII. Da die Begriffe der zweiten Gruppe keine Beziehung auf Daten der Wahrnehmung haben, so sind die Fragen berechtigt: Wie kommen diese Begriffe in unser Bewusstsein? Welche Motive liegen ihnen zu Grunde? Kommt ihnen überhaupt Berechtigung zu?, Fragen, die man unter dem Namen: Kausalproblem zusammenfasst.

IX. Als vorläufige Antwort auf diese Fragen diene folgendes: Der der ersten Gruppe angehörige Begriff der „Veränderung" setzt

[11]) Natürlich ist nicht das empirische, wahrnehmbare „Ding", sondern die logisch oder metaphysisch zu denkende „Substanz", also das, was hinter dem empirischen „Ding" steckt, gemeint.

zu seiner Bildung den Begriff der „Substanz" voraus. Wo sich eine Aenderung abspielt, muss eine sich ändernde Substanz (Ding) vorhanden sein. („Substanz" ist hier lediglich: logische Substanz. d. h. ein Komplex von Merkmalen; Veränderung ist successiver Wechsel eines Merkmals.) Die Einführung des Substanzbegriffes ist also die Erfüllung eines logischen Bedürfnisses; die im naiven Kausalbegriff ausgesprochene metaphysische Interpretation der Substanz ist dagegen zu verwerfen.

X. Der Begriff des „Uebertragens der Veränderung von einem Ding aufs andere", d. i. der Begriff des „Wirkens", ist entstanden aus dem Wunsch, die Thatsache der „Succession zweier Erscheinungen" zu erklären. Dieser Wunsch ist an und für sich berechtigt, nicht aber die Art und Weise, wie diese Erklärung geleistet wird. Die letztere besteht nämlich in einer anthropomorphisierenden Betrachtung der Thatsachen. So wie ein Mensch auf einen anderen wirkt, ihm etwas giebt, so wirken Dinge auf einander und übertragen sich ihre Funktionen (die Aenderungen).

XI. Der Begriff der „Notwendigkeit" ist aus zwei grundverschiedenen Motiven in den Causalbegriff hineingekommen. Einmal dient er zur Erklärung der zwischen Ursache und Wirkung ausgesagten Bedingungsbeziehung, und zweitens ist er der begriffliche Ausdruck für eine Thatsache des menschlichen Denkvermögens, deren Inhalt man in dem apriorischen Satz ausprechen kann: Keine Veränderung kann ohne Grund stattfinden oder, was dasselbe sagt: Keine Veränderung findet zufällig statt. Die Untersuchung, bis zu welchem Grad der Begriff der „Notwendigkeit" imstande ist, die obige Erklärung zu leisten, ist äusserst schwierig. Es wäre dies freilich der naheliegendste Weg zur „Läuterung" des naiven Kausalbegriffs und zu seiner Umformung in einen wissenschaftlichen.

XII. Ein anderer Weg, den auch wir befolgen wollen, besteht darin, dass wir den Kausalbegriff im „Erfahrungsgebrauche" aufsuchen, d. h. die Art und Weise seiner Anwendung, seinen Nutzen und Zweck studieren und nach den Motiven fahnden, die seine Anwendung in einem speziellen Fall veranlassten. Alsdann lautet unsere Aufgabe folgendermassen: Es ist ein Begriff zu bilden, der den Motiven des naiven Kausalbegriffes auf die einfachste

und allgemeinste Weise gerecht wird und der die Funktionen dieses Begriffs in demselben oder in noch vollständigerem Grade übernimmt.

XIII. Nun kann freilich auch der naive Kausalbegriff als das Ergebnis einer solchen Begriffsbildung aufgefasst werden, und darauf beruht die vorhin zugegebene Möglichkeit, durch eine kritische Reinigung desselben zu einer Art wissenschaftlichen Kausalbegriffes zu gelangen. Da aber aller Voraussicht nach die Forderungen, die die Wissenschaft an den Kausalbegriff stellt, andere und differenziertere sein werden als die des naiven Menschen, so empfiehlt es sich, doch lieber den zweiten Weg zu wandeln.

XIV. Welches sind nun aber die Motive, die uns zur Statuierung derartiger Kausalbeziehungen veranlassen, und welches sind die Funktionen des Kausalbegriffs? Diese Fragen stehen im engsten Zusammenhang mit den weiteren Fragen nach den Motiven und den Funktionen der Wissenschaft als System von Erkenntnissen und als Methode der Forschung. Es bleibt uns aus diesem Grunde nicht erspart, hierauf einzugehen.

XV. Die Aufgabe der Wissenschaft ist die vollständige und möglichst einfache Beschreibung unserer Erlebnisse. Ihre Bethätigungsweise ist eine zweifache, eine analytische und eine synthetische.

Vermittelst der Analyse zergliedert sie die Erlebnisse in qualitativ einfachere und gelangt schliesslich zu letzten, nicht weiter zerlegbaren Thatsachen oder Elementen; vermittelst der Synthese zeigt sie uns, in welcher Weise die Elemente zu Gruppen, Gebilden, Dingen sich verbinden.

XVI. Während der Analyse durch das Nichtmehrweiterzerlegenkönnen gegebener Daten ihre natürliche Grenze gesetzt ist, existiert für die Synthese keine derartige Beschränkung. Hat sie die durch die Analyse der Erlebnisse resultierenden Elemente wieder zu Erlebnissen vereinigt, so bleibt sie dabei nicht stehen, sondern geht darüber weit hinaus, indem sie auch die Erlebnisse selbst wieder mit einander zu verknüpfen sucht, sie in ein geordnetes, zusammenhängendes, einheitliches System zu bringen trachtet. So weitet sich die synthetische Funktion der Wissenschaft zu einer evolutionistischen aus.

XVII. Diese evolutionistische Funktion der Wissenschaft, resp. die evolutionistische Bethätigungsweise des wissenschaftlichen Denkens ist nun Motiv für die Herstellung von Beziehungen zwischen Erlebnissen. Da nun die Kausalität eine bestimmte Art der Beziehung zwischen bestimmten Arten von Erlebnissen (nämlich Veränderungen) ins Auge fasst, so gehört der Kausalbegriff unter die im Dienste der evolutionistischen Funktion stehenden Begriffe.

XVIII. Daraus geht hervor, dass der Kausalbegriff seinen Inhalt zum Teil aus den Anforderungen erhalten wird, die man an die mehrgenannte Funktion zu stellen berechtigt ist, aus den Pflichten, die ihr innerhalb der Gesamtaufgabe der Wissenschaft zugeteilt sind.

XIX. Ferner erkennen wir, wenn wir unser Problem von einem solch höheren Gesichtspunkt aus betrachten, dass das kausale Denken nicht die einzige Bethätigungsweise des wissenschaftlichen Denkens darstellt.

Die Kausalität stellt Beziehungen zwischen auf einander folgenden Vorgängen dar; ihr koordiniert muss es nun logischerweise eine Denkbethätigung geben, die auf gleichzeitig stattfindende Veränderungen und deren Beziehungen ausgeht. (Damit könnte vielleicht das Prinzip des psycho-physischen Parallelismus in nahen Zusammenhang gebracht werden.) Ferner muss es wissenschaftliche Betrachtungsweisen geben, die sich auf die Erlebnisse beziehen, denen das Prädikat Veränderung entweder nicht zukommt oder die wir wenigstens nicht in dieser Hinsicht zum Objekt der Verknüpfung machen. Hierher gehören die klassifikatorischen Betrachtungsweisen der sogenannten „beschreibenden“ Naturwissenschaften und der Psychologie, sowie die jedes moderne wissenschaftliche Denken beherrschende „vergleichende Methode“.

XX. Nachdem uns die evolutionistische Aufgabe das Motiv der kausalen Betrachtung hat erkennen lassen, gehen wir dazu über, den Inhalt derselben festzustellen. Hierzu verhilft uns die Betrachtung der wissenschaftlichen Synthese: Dieselben Gesetze und Verhältnisse, räumlichen, zeitlichen und quantitativen Beziehungen, die die Erlebnisse bezüglich ihrer Zusammensetzung aus den Elementen beherrschen,

werden wir auch für die zwischen den Erlebnissen herzustellenden Beziehungen nutzbar machen.

Freilich ist dieser Schritt hypothetisch, aber er stellt die einfachste, naheliegendste Hypothese dar. Hat unsere Hypothese Erfolg, d. h. vermögen wir mit ihrer Hülfe fruchtbare Gesichtspunkte und praktisch sich bewährende Aussagen hinsichtlich der Beziehungen zwischen Veränderungen zu erzielen, dann erfüllt der durch ihre Hülfe entstandene Kausalbegriff alle in Nr. XII namhaft gemachten Anforderungen und kann somit als „wissenschaftlicher Kausalbegriff“ bezeichnet werden.

XXI. Zu dem soeben ersichtlich gemachten Zweck nehmen wir nunmehr eine Zergliederung und einen daran sich schliessenden Wiederaufbau einer primitiven Veränderung vor, um daraus das Material zur Verbindung der Veränderungen selbst zu gewinnen.

XXII. Jede Veränderung ist Veränderung eines Dings. Ein „Ding“ ist eine absichtlich oder unwillkürlich gesetzte Vereinigung mehrerer Empfindungen. Ein Ding ändert sich, heisst: Es entsteht ein neues Ding, das zum Teil Merkmale des früheren (zum Teil neue Merkmale) besitzt.

XXIII. Die primitivste Veränderung besteht sonach darin, dass ein Merkmal aus einem Ding ausscheidet oder zu einem Ding hinzukommt. Das ursprüngliche und das geänderte Ding sind in diesem Fall in unmittelbarer zeitlicher Succession gegeben. (Das „Ding“ ist eine rein logische, keine räumliche Vereinigung, darum bedingt der Vorgang des Ausscheidens keinerlei Zeitverlauf.)

XXIV. Der komplizierteste Veränderungsvorgang kann aber als aus solch primitiven Veränderungen zusammengesetzt aufgefasst werden (daraus erhellt ganz nebenbei die sogenannte „Stetigkeit aller Aenderungen“). Je nach der Art des ausscheidenden oder hinzukommenden Merkmals ist die Veränderung eine qualitativ verschiedene. Eine Aenderung soll eine quantitative heissen, wenn sie folgenden Verlauf nimmt: Aus einem „Ding“ scheide ein Merkmal aus und werde durch ein Merkmal derselben Qualität aber anderer Grösse ersetzt; von diesem Merkmal gelte dasselbe u. s. f., so dass also das „Ding“ einen fortwährenden Wechsel eines Merkmals erduldet. In diesem Sinn müssen alle der Naturwissen-

schaft und der Psychophysik, vielleicht auch der Psychologie angehörigen Aenderungen als quantitative bezeichnet werden.

XXV. Den letzten Satz können wir auch dahin formulieren: Die für uns praktisch in Betracht kommenden Veränderungen bestehen in letzter Hinsicht in der regelmässigen Wiederholung einer bestimmten qualitativ einfachen primitiven Aenderung.

XXVI. Das gefundene Resultat können wir nun folgendermassen aussprechen: Bei der Synthese der Elemente zu Veränderungserlebnissen kommen als allgemeine Merkmale in Betracht: die unmittelbare Succession und die regelmässige Wiederholung derselben.

XXVII. Wenden wir dieses Resultat auf die Verbindung der Veränderungen selbst an, so können wir sagen: Dem Kausalmotiv wird am einfachsten Genüge gethan, wenn wir solche Veränderungen mit einander verknüpfen, die in unmittelbarer, zeitlicher Succession gegeben sind und die mit ausnahmsloser Regelmässigkeit stets in derselben Verbindung auftreten.

XXVIII. Damit wären dann die in dem Kausalbegriff fungierenden Merkmale der „Succession“ und der „Regelmässigkeit“ als aus einer Wurzel entspringend erkannt; von der Notwendigkeit ist freilich noch nicht die Rede gewesen und es lässt sich aus unserer bisherigen Betrachtung keineswegs ersehen, auf welche Art und Weise der letztere Begriff mit der Kausalität zusammenhängt. Es bleibt uns wohl nichts übrig als wieder zu dem in No. XI Gesagten zurückzukehren.

XXIX. Daselbst erkannten wir den innigen Zusammenhang des Notwendigkeitsbegriffes mit dem Satz vom Grunde.

Versuchen wir nun demgemäss jetzt die Beziehungen zwischen dem Satz vom Grunde und der Kausalität kurz zu entwickeln.

XXX. Der Satz vom Grunde in seinem die Welt der Erscheinungen behandelnden Teile lautet: Jede Veränderung muss einen Grund haben; keine Veränderung kann grundlos, zufällig eintreten. Der Grund einer Veränderung kann zunächst sein, was er wolle, eine andere Veränderung, ein „Ding“, ein psychischer Vorgang oder gar ein Transcendentes. Keinesfalls geht unsere Kenntnis desselben über das Wissen um sein Vorhandensein hinaus.

XXXI. Wenn es also kein apriorisches Wissen um die inhaltliche Beschaffenheit der „Gründe" und keinen unfehlbaren Wegweiser zu ihrer Auffindung giebt, so müssen wir den induktiven Weg betreten, diejenigen Thatsachen aufsuchen, für die die grösste Wahrscheinlichkeit spricht, dass sie die eigentlichen Gründe des Geschehens darstellen.

Als Leitfaden zu unserer Untersuchung dient uns unsere Kenntnis vom Wesen der Gründe überhaupt. Diejenigen Thatsachen, die auf die einfachste und vollständigste Weise die Funktionen eines Grundes übernehmen können, werden wir als die Resultate unserer Untersuchung, das ist als die gesuchten Gründe anzusehen haben.

XXXII. Was ist aber ein „Grund" und welches sind seine Funktionen? Unter einem „Grund" versteht man eine Thatsache, aus der eine andere Thatsache (die Folge) in denknotwendiger und unbedingter Weise logisch hervorgeht. Aus der Kenntnis des Grundes resultiert somit die Kenntnis der Folge. Aus dem Grund muss die Folge vorhergesagt, prophezeit werden können. Jeder Grund muss notwendigerweise immer eine und dieselbe Folge haben, während für eine als Folge gegebene Thatsache zuweilen mehrere Thatsachen aufgezeigt werden können, von denen jede zum Grund geeignet ist. Die Folge ist also, wenn wir uns mathematisch ausdrücken dürfen, eine eindeutige Funktion des Grundes, der Grund aber ist im allgemeinen eine mehrdeutige Funktion der Folge. — Endlich ist der Zusammenhang zwischen Grund und Folge ein rein logischer. Die Logik besitzt jedoch kein anderes Verknüpfungsmittel der Objekte, als die Identität. Folglich müssen Grund und Folge in irgend einem Identitätsverhältnis mit einander stehen.

XXXIII. Es ist nun unsere Aufgabe, für alle Veränderungen nach solchen Thatsachen zu suchen, denen die obengenannten Merkmale des Grundes in möglichst hohem Grade zukommen. Dabei werden wir von vornherein behaupten können, dass Thatsachen, denen das erste Merkmal zukommt, die also eine gegebene Veränderung aus sich logisch abzuleiten gestatten, nicht aufzufinden sind.

XXXIV. Dagegen ist es unschwer nachzuweisen, dass diejenigen Veränderungen, die wir gemäss dem früher Erörterten als in regelmässiger Succession gegeben vorfinden, die anderen Merkmale eines logischen „Grund- und Folgeverhältnisses“ in der That besitzen. Jede Veränderung α bringt, sobald sie auftritt, eine bestimmte Veränderung β herbei, während β auch durch andere Veränderungen bedingt sein kann. Ferner gestattet uns die Kenntnis regelmässiger Successionen das Vorhersagen, Prophezeien einer Veränderung auf Grund einer anderen. Endlich kann die zwischen zwei auf einander folgenden Veränderungen stattfindende quantitative Beziehung unter dem Gesichtspunkt der Identität betrachtet werden. (Vgl. das Gesetz von der Erhaltung der Energie.) —

XXXV. Nun können wir die Fäden, die wir bisher einzeln gesponnen, zusammenknüpfen. Die Aufgabe der wissenschaftlichen Erkenntnis einerseits heischt Verknüpfung der Veränderungen. Der Satz vom Grunde andererseits fordert Begründung jeder Veränderung. Die wissenschaftliche Erkenntnis legt uns ferner nahe, solche Veränderungen zu verknüpfen, die in regelmässiger Succession gegeben sind. Diesen selben Veränderungen kommen aber wieder gewisse Merkmale zu, die es wahrscheinlich machen, dass sie in einem Verhältnis von Grund und Folge stehen. Nehmen wir dieses letztere als gewiss an, dann haben wir ein Verhältnis zwischen zwei Veränderungen, das wir nach dem in der Einleitung und in No. XII Gesagten als das dem wissenschaftlichen Kausalbegriff zu Grunde Liegende betrachten dürfen.

XXXVI. Die Causalität ist somit ein auf Grund hypothetischer Verknüpfung einer empirischen Thatsache (regelmässige Succession gewisser Erscheinungen) mit einer aprioristischen Thatsache (Begründetheit aller Erscheinungen) entstandener Begriff. Sie empfängt ihre Bedeutung zu einem Teil aus ihrem Verhältnis zur Aufgabe der wissenschaftlichen Erkenntnis, zum anderen Teil aus dem Bedürfnis, jede Veränderung zu begründen. In ihrer Anwendung ist sie keinerlei nicht aus ihrer Inhaltlichkeit entspringenden Beschränkung unterworfen; sie ist keine „physische“ Kausalität, sondern Kausalität schlechthin. Endlich ist sie ihrer Relation nach blosse Hypothese, aber die oberste, bestunterstützte aller Hypothesen.

XXXVII. Noch ein Wort über den psychophysischen Parallelismus und sein Verhältnis zur Kausalität: Die Erfahrung lehrt, dass in allen Fällen, wo eine Untersuchung möglich war, mit den psychischen Erlebnissen eine bestimmte materielle Beschaffenheit gewisser centraler oder peripherischer Organe verbunden ist. Diese Thatsache wird als psychophysischer Parallelismus bezeichnet. Es fragt sich nun, ob und warum es nötig war, ein solches Prinzip einzuführen, ob der gegebene Sachverhalt nicht ebensogut durch die Kausalität beschrieben werden kann. Hierauf ist zu antworten, dass dies dann und nur dann geschehen kann, wenn der Sachverhalt eben die charakteristischen Züge des kausalen Geschehens trägt. Külpe (Ueber die Beziehungen zwischen körperlichen und seelischen Vorgängen) hat die ganze Frage darauf reduziert, ob es gelingen kann, den Begriff der „Energie" auch auf psychische Vorgänge anzuwenden und N. von Grot hat den ersten jedoch durchaus missglückten Versuch gemacht den Begriff der psychischen Energie einzuführen. Bis zur Lösung der von Külpe gestellten Frage harrt die andere ihrer Beantwortung, ob es nötig und nützlich ist, eine eigene „psychische Kausalität" einzuführen.

Damit glauben wir eine dem modernen wissenschaftlichen Standpunkt entsprechende Kausalanschauung in ihren Grundlinien skizziert zu haben. Die weitere Ausführung kann nicht in den Rahmen dieser Abhandlung fallen.

XV.

Kants „Widerlegung des Idealismus".

Von
Ludwig Goldschmidt in Gotha.

I.

Wenn man tiefer in den Gedankengang der Kritik der reinen Vernunft eingedrungen ist, so lösen sich vor dem eigenen Blicke scheinbare Widersprüche, die man alter und neuer Beurteilung nur zu leicht geglaubt hat. Noch mehr: die Einsicht drängt sich auf, dass Kant in gewisser Hinsicht solcher Inkonsequenzen nicht fähig sein konnte, die sich nicht allein auf scharf und klar von ihm gedachte, sondern auch auf von ihm zum erstenmale richtig bestimmte Begriffe beziehen. Ein Beispiel. Die Kategorien auf übersinnliche Objekte zwecks theoretischer Erkenntnis anzuwenden, — was ihm ebenso oft als ungerecht vorgeworfen wird — lag nicht mehr in der Macht des Philosophen; er selbst hatte festgestellt, dass diese synthetischen Funktionen auf die sinnliche Anschauung angewiesen und durch sie restringiert sind. Die Synthesis setzt notwendig ein Mannigfaltiges voraus, das zu verknüpfen und zur Einheit zu bringen ist. Wo die Anschauung fehlt, bleibt der leere Gedanke. Unser Verstand hat die Fähigkeit, bis zur Grenze zu gehen, in der sich der Gegenstand der Erkenntnis in das blosse Gedankending auflöst; problematisch kann er auch das Reich des leeren Verstandes mit Wesen besetzen, aber die Kategorie findet hier nichts mehr, was sie zu bestimmen vermöchte. Den Unterschied des Bestimmens und des blossen Denkens

durch die Kategorie hat Kant am Schlusse seiner Kritik der Urteilskraft durch ein sehr instruktives Beispiel illustriert. Er sagt dort: „Wenn ich einem Körper bewegende Kraft beilege, mithin ihn durch die Kategorie der Kausalität denke, so erkenne ich ihn dadurch zugleich, d. i. ich bestimme den Begriff desselben, als Objekts überhaupt, durch das, was ihm, als Gegenstande der Sinne für sich (als Bedingung der Möglichkeit jener Relation) zukommt: denn ist die bewegende Kraft, die ich ihm beilege, eine abstossende, so kommt ihm (wenn ich gleich noch nicht einen anderen, gegen den er sie ausübt, neben ihn setze) ein Ort im Raume, ferne eine Ausdehnung, d. i. Raum in ihm selbst, überdem Erfüllung desselben durch die abstossenden Kräfte seiner Teile zu, endlich auch das Gesetz dieser Erfüllung ..... Dagegen, wenn ich mir ein übersinnliches Wesen als den ersten Beweger, mithin durch die Kategorie der Kausalität in Ansehung derselben Weltbestimmung (der Bewegung der Materie) denke, so muss ich es nicht in irgend einem Orte im Raume, ebenso wenig als ausgedehnt, ja ich darf es nicht einmal als in der Zeit und mit anderen zugleich existierend denken. Also habe ich gar keine Bestimmungen, welche mir die Bedingung der Möglichkeit der Bewegung durch dieses Wesen als Grund verständlich machen könnten, folglich erkenne ich dasselbe durch das Prädikat der Ursache (als ersten Beweger) nicht im Mindesten, sondern ich habe nur die Vorstellung von einem Etwas, was den Grund der Bewegungen in der Welt enthält, und die Relation derselben zu diesen, als deren Ursache, da sie mir sonst nichts zur Beschaffenheit des Dinges, welche Ursache ist, Gehöriges, an die Hand giebt, lässt den Begriff von dieser ganz leer. Der Grund davon ist: weil ich mit Prädikaten, die nur in der Sinnenwelt ihr Objekt finden, zwar zu dem Dasein von Etwas, was den Grund der letzteren enthalten muss, aber nicht zu der Bestimmung seines Begriffs als übersinnlichen Wesens, welcher alle jene Prädikate ausstösst, fortschreiten kann.“ Man kann solche Wesen nur nach den Modis des eigenen Verstandes denken, d. h. man denkt gleichsam immer wieder den eigenen Verstand. Wagt man dennoch eine bestimmte Aussage, so täuscht man sich durch Anthropomorphismen eine Scheinerkenntnis vor; ist man

behutsam, wie etwa Spinoza, so bewegt man sich in einer hypostasierten Verstandeswelt, von der man ableitet, was man zuvor in sie hineingelegt hatte. Der Leser der Kritik, dem diese kantische Grenzbestimmung zur Einsicht kommt, wäre nicht mehr imstande, einen transscendentalen Gebrauch mit dem allein zulässigen empirischen zu verwechseln. Wie sollte nun der Urheber der Kritik selbst in diese Versuchung geraten? Er, der alle Irrtümer der Metaphysik nicht bloss „censiert“, sondern sie bis auf den Grund beleuchtet, macht uns von einem Selbstbetruge frei, dessen Schein die Menschheit seit Jahrtausenden äfft; muss man dieser Thatsache gegenüber nicht vorsichtig werden? Das allein von der Vernunft beherrschte Reich der Philosophie ist eine freie Republik, in der keine andere Autorität gilt, ausser der Vernunft selbst. Heisst es nun die Kritik selbst aufgeben, das eigene Urteil zurückstellen, wenn man lange und geduldig jenem unvergleichlichen Denker gegenüber sich als Schüler fühlt? Oder hält man es für ein unbedingtes Erfordernis in der Philosophie, dass der Nachfolger immer alles besser weiss als der Vorgänger? Ist diese von so vielen schon gesuchte Originalität wirklich original oder erscheint sie nur so, auf einem Gebiete, das wohl grösserer Deutlichkeit der Resultate aber keiner Erweiterung fähig ist? Man kann doch auf dem Gebiete der Metaphysik nicht von einem Vorwärtsgehen reden, nachdem sich alle Möglichkeiten der Betrachtung erschöpft haben. Die metaphysischen Schaumblasen aber zerstieben in dem freien Luftzuge der Kritik; wie kann man auch nur argwöhnen, dass Kant selbst wieder mit jenen Begriffen ins Jenseits wandern mochte, nachdem er erkannt hatte: Sie sind leere Hülsen ohne einen Inhalt, der ihnen gemäss ist, d. h. der durch sie bestimmt und eben nicht bloss gedacht werden kann. Was ist eine Ursache, die man nicht behufs möglicher Erfahrung erkennen, was ist eine Substanz, die man nur denken und für die man auf nichts Beharrliches in der empirischen Anschauung, sei es im Raume (Materie) oder im inneren Sinne (das denkende, in der Zeit beharrende Ich) verweisen kann? Sieht man denn nicht, dass der reine Verstand, für sich gedacht, eine mögliche Abstraktion und gar nichts anderes ist, während auch sein empirischer Gebrauch durch diese Einsicht erst von einem Ballast des schweren Irrtums frei wird?

Noch seltsamer als der alte Vorwurf, Kant habe die selbstfestgestellten Grenzen der Erkenntnis nicht immer respektiert, ist der wesentlich neuere, der unter wenig respektvollen Insinuationen einen Konflikt der beiden Auflagen behauptet. Kant soll hier Konzessionen gemacht haben, die den Geist des Systems verleugnen. Derselbe Mann, der länger als 10 Jahre mit sich zu Rate ging, ehe er sein Riesenwerk vollendet der öffentlichen Kritik preisgab, soll seine ganze Gedankenarbeit missverständlichen Einwürfen geopfert haben! Während wir noch damit ringen, das Verständnis der ganzen Kritik von neuem zu erwerben, sollten wir auch der Versuchung widerstehen, uns voreilig in einzelnen Fragen über sie zu erheben. Man kann dabei ganz in suspenso lassen, ob man sich der Lehre Kants gefangen geben müsse oder nicht. Es fragt sich hier ja nur: ist Kant sich treu geblieben oder nicht? Das zu beurteilen reichen die Kriterien der Logik aus, gegen die in der eigenen Lehre zu verstossen der Schöpfer der Kritik weniger fähig war, als wir anderen Sterblichen alle, die wir erst um den Besitz Kantischer Gedanken uns bemühen müssen.

Der Auflagenstreit setzt wesentlich bei folgendem Punkte ein. An die Stelle des vierten „Paralogismus der Idealität“ ist in der zweiten Auflage eine „Widerlegung des Idealismus“ getreten, die von Kant in die Mitte eines Kapitels der Analytik eingefügt ist. Schon diese Platzverschiebung, die von der rationalen Psychologie zur eigentlichen Theorie der Erfahrung hinführt, hätte Missverständnisse verhüten sollen. Die „Widerlegung“ folgt dem Postulate der Wirklichkeit, des Daseins der Dinge als Erscheinungen. Das Schema der Wirklichkeit ist das Dasein in einer bestimmten Zeit. Was sich diesem Schema einordnen oder mit seiner Hilfe den Kategorien subsumieren lässt, kann niemals ein Ding an sich sein; denn darin würde schon ein Widerspruch liegen. Das Ding an sich ist ja begrifflich bestimmt als ein Etwas, dem nur negative Merkmale zuzusprechen sind. In diesen Negationen löst sich eben die objektive Bestimmbarkeit auf. Wir wissen nur, dass es in der Zeit nicht da ist, dass es nicht existiert als ein bestimmbares Etwas. Es ist ein ens rationis, etwas Intelligibles, und das heisst: etwas

Unerfahrbares. Jenes Postulat fordert aber für die Möglichkeit der Erfahrung d. h. für die objektive Verknüpfung unserer Vorstellungen ein Dasein; es lautet:

„Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, ist wirklich.“

Alle Erkenntnis von Gegenständen ist dadurch bedingt, dass sie uns als Erscheinungen gegeben und also unserer Wahrnehmung — sei es unmittelbar oder nur im Zusammenhange mit möglichen Wahrnehmungen — zugänglich sind. Wie einem jeden empirischen Begriffe die Wahrnehmung vorhergeht, so reicht umgekehrt „unsere Erkenntnis vom Dasein der Dinge“ so weit als „Wahrnehmung und deren Anhang nach empirischen Gesetzen“ noch zulangt.

Man sieht, dass die Stelle, an der Kants „Widerlegung des Idealismus“ auftritt, sich einer Terminologie bedient, die auf das gewöhnliche Bedürfnis notwendig Rücksicht nimmt. Das Ding an sich als solches ist immer nur ein Gegenstand der Metaphysik, obwohl es auf Grund naiver Auffassung mit einem erkennbaren Objekte verwechselt wird; der gemeine Verstand wirft so leicht die Frage nicht auf, was an sich existierende Dinge wohl sein möchten, er scheidet von seinen Dingen nicht andere, die erst eine „wahre“, unabhängig vom Subjekt gedachte Wirklichkeit besitzen. Wir werden also auf jene Terminologie Rücksicht nehmen müssen, wenn wir nicht in den Fehler verfallen sollen, den man im sophisma figurae dictionis begeht.

Der Zusammenhang jenes Postulats der Wirklichkeit mit unserer Frage wird schon in den Paralogismen der ersten Auflage festgestellt, wo Kant schreibt: „Aus Wahrnehmungen kann nun entweder durch ein blosses Spiel der Einbildung oder auch vermittelst der Erfahrung Erkenntnis der Gegenstände erzeugt werden. Und da können allerdings trügliche Vorstellungen entspringen, denen die Gegenstände nicht entsprechen, und wobei die Täuschung bald einem Blendwerke der Einbildung (im Traume), bald einem Fehltritte der Urteilskraft (beim sogenannten Betruge der Sinne) beizumessen ist. Um nun hierin dem falschen Scheine zu entgehen, verfährt man nach der Regel: „Was mit einer Wahrnehmung

nach empirischen Gesetzen zusammenhängt, ist wirklich.“ (Kirchmann S. 701.)

Diese Gedanken kehren auch in den Prolegomenen wieder. Kant redet von „Vorstellungen“, denen die „Gegenstände“ nicht entsprechen; trügliche und richtige Vorstellungen werden von einander geschieden, indessen hatte Kant als empirischer Realist das Recht, die Sprache des naiven Realismus zu sprechen. Ein Rückfall in eine naive Auffassung war für ihn dabei ausgeschlossen, aber Kant hätte nicht der nüchterne, jeder Art der Schwärmerei abholde Philosoph sein müssen, wenn es ihm nicht von vornherein mit dem empirischen Realismus, der natürlichen Auffassung dieser Wirklichkeit, Ernst gewesen wäre. Man legt heute wie früher häufig einen Idealismus in seine Auffassung hinein, der mit Kantischem, kritischem Idealismus nur den Namen gemein hat. Lehrt dieser Idealismus die empirische Realität verstehen, so macht die Vermengung mit jenem anderen sie wieder zweifelhaft. Fast alle Einwürfe gegen die Kantische Raumlehre tragen den Stempel des Missverständnisses an der Stirn; empirische und transscendentale Argumente wirbeln dabei bunt durcheinander.

Trug und objektive Wahrheit im einzelnen Fall von einander zu scheiden, lässt Kant Sache der Urteilskraft, das heisst des gesunden Verstandes sein; der Verstand giebt Gesetze, sie anzuwenden ist Sache des Gebrauchs. Nur für die von Kant bekämpften Spielarten des Idealismus erwächst aus der Unsicherheit aller Schlüsse auf bestimmte Ursachen eine allgemeine unlösbare Schwierigkeit, die für den formalen Idealismus nicht mehr existiert. Das allgemeine Verhältnis der Gegenstände zum Erkenntnisvermögen, die Modalität, unter der wir sie denken, ist nicht kausaler Natur; der transscendentale Realist macht hingegen äussere Erscheinungen zu Dingen an sich, die „unabhängig von unserer Sinnlichkeit existieren, also auch nach reinen Verstandesbegriffen ausser uns wären“. Vom transscendentalen Realismus zum schwärmerischen Idealismus führt aber nur ein Schritt. Wer mit dem Kausalbegriffe die Existenz äusserer Dinge allgemein erschliessen will, gerät notwendig in Zweifel. Er glaubt diese Existenz allenfalls, da er sich mit den Dingen wohl oder übel abfinden muss, aber er sieht ihre

Möglichkeit nicht ein. Der Cartesische Idealismus ist von dieser Art; nur das cogito ist unmittelbar gewiss, ein als Ausgangspunkt wertvoller Gedanke, der die Kantische Lösung des Problems als Keim in sich trägt. Aber Kant hat nicht nötig, aus dem Selbstbewusstsein herauszugehen, um auch das Dasein äusserer Gegenstände einzusehen, während jener „alle unsere Vorstellungen der Sinne unzureichend finden (muss), die Wirklichkeit derselben gewiss zu machen". Durch die transscendentale Idealität des Raumes war der „strengste Idealist" mit seiner Forderung eines Beweises dafür abzuweisen, „dass unserer Wahrnehmung der Gegenstand ausser uns (in strikter Bedeutung) entspreche". Diese Forderung ist damit eben als sinnlos erwiesen; in diesem „ausser uns" kann es für unsere Wahrnehmung überhaupt nichts mehr geben, nachdem wir die Vorstellung des Raumes abgesondert haben. Mit dem empirischen Idealismus, der sich auf innere Erfahrung beruft, war hingegen eine Auseinandersetzung möglich.

Der „problematische", „gründliche und einer philosophischen Denkungsart gemässe" Cartesische Idealismus wird von Kant widerlegt; die zweite Auflage hat hier dasselbe Problem, mit dem allein der „Paralogismus" der ersten Auflage und die Prolegomena befasst waren. Nur der formale Idealismus lässt einen empirischen, nicht auf einem Bein stehenden oder hinkenden Realismus zu. Bei diesem Dualismus Kants fällt „jede Bedenklichkeit weg, das Dasein der Materie ebenso gut auf das Zeugnis unseres blossen Selbstbewusstseins anzunehmen und dadurch für bewiesen zu erklären, wie das Dasein meiner Selbst als eines denkenden Wesens". (K. S. 697.)

Jene Cartesische Skepsis wird in den „Paralogismen" noch besonders gewertet. Einmal warnt uns Kant durch sie, „in der gemeinen Erfahrung die Augen wohl aufzuthun", fürs andere stellt er fest, wie ihre Unfähigkeit, die Realität der Aussenwelt zur Einsicht zu bringen, mit Notwendigkeit zur Unterscheidung von Dingen an sich und Erscheinungen führe[1]). Der skeptische Idealismus

[1]) In dem Begriffe der Erscheinung liegt schon

1) dass sie nur wirklich ist in Beziehung auf ein Subjekt, dem sie zugehört;

nötigt uns, „die einzige Zuflucht, die uns übrig bleibt, nämlich zu der Idealität aller Erscheinungen, zu ergreifen, welche wir in der transscendentalen Aesthetik unabhängig von diesen Folgen, die wir damals nicht voraussehen konnten, dargethan haben". (K. S. 703.)

Was lässt nun dieser Idealismus als logische (problematische) Möglichkeit zu? Offenbar nur: Unsere Wahrnehmung von äusseren Gegenständen kann eine allgemeine Täuschung sein, wir haben von ihnen vielleicht nur Einbildung oder Erdichtung, nicht aber Erkenntnis das heisst Erfahrung. Traum, Sinnestäuschung, Phantasiegebilde stützen diese problematische Möglichkeit, freilich nur scheinbar; denn sie selbst sind nur möglich, wenn dem Hirngespinst Erfahrungen realer Natur vorangegangen waren. Auch hierüber war man schon vor Kant völlig im klaren. Es handelt sich also um die Frage: Kann man die Möglichkeit unserer äusseren Erfahrung von realen Gegenständen zur Einsicht bringen, so dass auch der Traum und andere Erzeugnisse unserer reproduktiven Einbildungskraft als sekundäre, aber bei normalem Urteil leicht

---

2) dass sie einem Grunde zugesprochen wird, der von ihr wesentlich verschieden ist.

Der transscendentale Idealismus lehrt, dass wir immer nur Erscheinungen erkennen, jenen Grund aber nur denken. Die Erscheinung ist also immer Wirkliches: die Frage unserer Sonderbetrachtung lautet nur: Sind alle Erscheinungen nur im inneren Sinne oder auch im Raume vorgestellt? Die innere Vorstellung beziehen wir empirisch auf das Subjekt, die Seele; als Gegenstand der Erkenntnis ist sie das Objekt der empirischen Psychologie; die äussere Vorstellung beziehen wir auf empirische Objekte, auf Körper, sie sind der Gegenstand der Physik. In beiden Erfahrungswissenschaften ordnen wir immer in den Sinnen Gegebenes den Verstandesbegriffen mittels des Schematismus unter. Jener transscendentale Grund aber wird nur gedacht, er ist blosser Begriff und das transscendentale Objekt bleibt deshalb immer unbestimmt. Hätten wir die gesamte Erscheinungswelt, die uns gegebene Wirklichkeit erkannt, so wäre dennoch die Frage nach ihrem transscendentalen Ursprunge noch ungelöst. Hätten wir auch nicht bloss Hypothesen, sondern Sicherheit über die Entwicklung unseres Weltsystems, so bliebe uns dennoch die unlösbare Frage, die das an sich Seiende angeht. Nur die naive Betrachtung der Dinge verwechselt den Gegenstand der Erkenntnis mit dem an sich seienden Dinge, dem Unerforschlichen, das uns nie gegeben werden kann. Die Kritik scheidet beide — um der Möglichkeit der Erfahrung und der Lösung der Antinomien willen — notwendig.

erkennbare Erscheinungen bestimmt und auf ursprünglich real in der äusseren Anschauung Gegebenes bezogen werden können?

Die Entwicklung des Problems ist beiden Auflagen gemein; in der zweiten ändert sich nur die „Beweisart“, wenn wir Kant Glauben schenken dürfen. Bedauerlicherweise muss das selbst erst bewiesen werden, und wir wollen uns dieser Aufgabe unterziehen. In Wirklichkeit hat Kant bei der Umgestaltung einzelner Partien der Kritik weder seinen Idealismus preisgegeben, noch seinen Standpunkt um Haares Breite verschoben; er hat auch keinen „Schluss“ vollzogen, den die erste Ausgabe perhorresciert hätte. Mit seinem Beweise wird die transscendentale Erkenntnis „vermehrt“, insofern er eine Behauptung der ersten Auflage nicht allein auf die Grundgedanken, sondern auch auf die mit Rücksicht auf mögliche Erfahrung evidenten Resultate seines Systems stützt.

Wenden wir uns zunächst den Paralogismen der ersten Auflage zu. Dort steht der folgende Schluss des skeptischen Idealismus zur Kritik:

„Dasjenige, auf dessen Dasein nur als Ursache zu gegebenen Wahrnehmungen geschlossen werden kann, hat nur zweifelhafte Existenz.

Nun sind alle äusseren Erscheinungen von der Art, dass ihr Dasein nicht unmittelbar wahrgenommen, sondern auf sie als Ursache gegebener Wahrnehmungen allein geschlossen werden kann.

Also ist das Dasein aller Gegenstände äusserer Sinne zweifelhaft.“

Dieser Schluss wird durch den transscendentalen Idealismus behoben. Die erste Prämisse bezieht sich auf die empirische Bestimmung durch die Kategorie der Kausalität, die zweite aber ist nach der neuen Lehre falsch. Wir wollen möglichst erschöpfend citieren. Kant sagt: „das Dasein der Materie wird ebensogut auf das Zeugnis unseres blossen Selbstbewusstseins (angenommen) und dadurch für bewiesen erklärt, wie das Dasein meiner selbst, als eines denkenden Wesens. Denn ich bin mir doch meiner Vorstellungen bewusst; also existieren diese und ich selbst, der ich diese Vorstellungen habe. Nun sind aber äussere Gegenstände (die Körper) bloss Erscheinungen, mit-

hin auch nichts anderes als eine **Art** meiner Vorstellungen, deren Gegenstände[2]) nur durch diese Vorstellungen etwas sind, von ihnen abgesondert aber nichts. Also existieren ebensowohl äussere Dinge, als ich selbst existiere, und zwar beide auf das unmittelbare Zeugnis meines Selbstbewusstseins; nur mit dem Unterschiede, dass

[2]) Man achte darauf, dass Kant schon hier Vorstellungen und Gegenstände, auf die sie sich beziehen können, **unterscheidet**. Man findet ferner in der **ersten** Auflage der Vernunftkritik: „Nunmehr werden wir auch unsere Begriffe von einem **Gegenstande** überhaupt richtiger bestimmen können. Alle Vorstellungen haben, als **Vorstellungen**, ihren Gegenstand und können selbst wiederum Gegenstände anderer Vorstellungen sein. Erscheinungen sind die einzigen Gegenstände, die uns unmittelbar gegeben werden können, und das, was sich darin unmittelbar auf den Gegenstand bezieht, heisst Anschauung. Nun sind aber diese Gegenstände nicht Dinge an sich selbst, sondern selbst nur Vorstellungen, die wiederum ihren Gegenstand haben, der also von uns nicht mehr angeschaut werden kann und daher der nicht empirische, d. i. transscendentale Gegenstand = x genannt werden mag“ (K. S. 667). Sowohl äussere Objekte (Körper), als das innere Objekt (meine Seele) werden nur durch **Vorstellungen** erkannt, d. h. durch die Art, wie **an sich** unbekannte und ewig unerkennbare Dinge unsere Sinnlichkeit **affizieren**. Es sind uns also nur Dinge als Erscheinungen **gegeben**. Der **dogmatische** Idealismus wird durch die Täuschung der psychologischen Idee bewogen, keine anderen als **denkende Wesen** anzunehmen. Es scheint ihm so, als sei „das **absolute** Subjekt selbst in der Erfahrung **gegeben**“. Er macht also Erscheinungen zu Dingen an sich selbst. Durch jenen Schein ist wesentlich die **Metaphysik** in Irrtümer verfallen, die Physik, die ihren „Probierstein“ an der Erfahrung selbst hat, bleibt durch den Abfall Kants „von der gemeinen Meinung“ unberührt, so sehr sie auch von Kants Klärung der Begriffe und seiner kritischen Grenzbestimmung Nutzen gezogen hat und noch zieht. Man hat dies vorwiegende Verhältnis zur **Metaphysik** häufig übersehen und ebenso den Kern der Kantischen Lehre von Raum und Zeit. Namentlich in Untersuchungen über die Formen der Sinnlichkeit kann man oft nur zu deutlich erkennen, dass moderne Schriftsteller den Philosophen nicht verstanden haben. Zu Missverständnissen kann namentlich die Lektüre Berkeleys verleiten, wenn man sich an übereinstimmende Worte und nicht an das hält, was für Begriffe man mit ihnen verbinden soll. Man lese hierüber besonders die Prolegomena, und man mache sich einmal von dem Vorurteil frei, als ob Kant in polemischen Auseinandersetzungen den Rechthaber gespielt habe. Mit der wahren Bestimmung von Raum und Zeit schwinden in der That alle Schwierigkeiten der vorkantischen Erkenntnislehre, zugleich aber ist die Kommensurabilität der Kantischen Lehre mit früheren „Meinungen“ aufgehoben. Sie und ihre metaphysischen Resultate verhalten sich wirklich zur Kritik „wie Alchemie zur Chemie oder wie wahrsagende Astrologie zur Astronomie“.

die Vorstellung meiner Selbst als des denkenden Subjekts, bloss auf den inneren, die Vorstellungen aber, welche ausgedehnte Wesen bezeichnen, auch auf den äusseren Sinn bezogen werden. Ich habe in Absicht auf die Wirklichkeit äusserer Gegenstände ebensowenig nötig zu schliessen, als in Ansehung der Wirklichkeit des Gegenstandes meines inneren Sinnes (meiner Gedanken); denn sie sind beiderseitig nichts als Vorstellungen, deren unmittelbare Wahrnehmung (Bewusstsein) zugleich ein genugsamer Beweis ihrer Wirklichkeit ist.“ (K. S. 697.)

Kant scheidet hier deutlich, wie immer, Vorstellungen, die nur in uns sind, die wir nur auf das in der Zeit angeschaute Subjekt beziehen, von der Vorstellung äusserer Gegenstände, die im Raume anzutreffen sind. Alle Vorstellungen sind in uns, aber nicht alle werden auf äussere Gegenstände bezogen. Der empirische Gegenstand heisst ein äusserer, „wenn er im Raume, und ein innerer, wenn er lediglich im Zeitverhältnisse gedacht wird; Raum aber und Zeit sind beide nur in uns anzutreffen.“ (K. S. 699.)

Man wird zugeben müssen, dass Kant durch Missdeutung einiger Stellen der Paralogismen ebenso sehr, als durch Angriffe auf die Kritik bewogen wird, seine „Beweisart“ zu ändern. In der Garve-Federschen Kritik findet sich wohl der erste Anstoss zu neuen Bemühungen. Es heisst dort: „Endlich wird aus dem Unterschiede zwischen dem Bewusstsein unserer selbst und der Anschauung äusserer Dinge ein Trugschluss auf die Idealität der letzteren gemacht, da doch die inneren Empfindungen uns so wenig absolute Prädikate von uns selbst, als die äusseren von den Körpern angeben. So wäre also der . . . empirische Idealismus entkräftet, nicht durch die bewiesene Existenz der Körper, sondern durch den verschwundenen Vorzug, den die Ueberzeugung von unserer eigenen Existenz vor jener haben sollte“ (Götting. Anz. Zugabe 1782 S. 45).

Kant, der übrigens jeden Wink gern beachtete, hatte sicherlich schon über die Verknüpfung äusserer und innerer Anschauung nachgedacht, ehe er aufs neue hierzu besonderen Anlass bekam. Erscheinen doch bei ihm alle Faktoren der Erkenntnis in einer notwendigen Einheit. Wir können keine ihrer Bedingungen realiter

isolieren und dürfen niemals die Möglichkeit der Abstraktion mit der Möglichkeit eines selbständigen Gegenstandes verwechseln. Wir trennen Raum und Zeit, aber keine von beiden Formen können wir vom Subjekt realiter geschieden denken. Dass ferner die äussere Anschauung nicht ohne innere möglich, d. h. überhaupt denkbar sei, war leicht zu bemerken; dass es auch umgekehrt so sein müsse, war ein ebenso naheliegender Gedanke. Wie kann er zur Einsicht gebracht werden? Auf diese Frage giebt Kants Widerlegung des Idealismus eine bündige Antwort.

Vergleicht man beide Auflagen auch abgesehen von unserer besonderen Frage, so kann man leicht bemerken, dass in der neuen das transscendentale Verhältnis der beiden Anschauungsformen d. h. ihre Bedeutung mit Rücksicht auf mögliche Erfahrung schärfer daraufhin angesehen wird, wie beide Formen sich gegenseitig bedingen. Schon in den arithmetischen Beispielen für das synthetische Urteilen wird die äussere Anschauung zu Hilfe genommen. In der ersten Analogie der Erfahrung tritt uns derselbe Gedanke in festeren Formen entgegen, der in dem neuen Beweise von der Existenz der Dinge ausser uns den Kern bildet. Man prüft vielleicht einmal beide Auflagen daraufhin; die der äusseren Erfahrung für die innere und ihre Möglichkeit beigelegte Bedeutung hat den Anschein erwecken können, als ob der Idealismus preisgegeben wäre. Nur das eigene Misstrauen in die nicht richtig begriffene Kantische Raumlehre kann zu dieser Anklage führen. Man muss sich selbst noch von dem träumerischen Idealismus nicht ganz losgelöst haben, wenn man an einer strafferen Heranziehung der äusseren Anschauung für die Erfahrung überhaupt Anstoss nimmt. Liegt doch jede Einsicht, die ein festes Band der Erkenntnisfaktoren unter einander angeht, nicht bloss auf dem Wege der Kritik, sondern sie ist ihr eigentliches Ziel. Kant, der die Gabe der isolierenden Einbildungskraft, sofern mit ihr Abstraktionen in ihre Konsequenzen verfolgt werden, im höchsten Masse besass, zeigt in der Kritik mit der Notwendigkeit dieses Verfahrens zugleich auch die Irrtümer, in die die spekulative Vernunft verfällt. Sie soll sich auf Schritt und Tritt bewusst bleiben, dass sie mit ihren Isolationen nicht in eine besondere Welt wandern darf. Bis

auf den heutigen Tag wird dagegen gesündigt. — Ein reiner Verstand, eine reine Anschauung sind nichts für sich. Man kann von der Anschauung absehen und behält den reinen Verstand übrig. Aber dieser reine Verstand ist nur eine von uns feststellbare Bedingung der Erkenntnis; er macht möglich, dass wir in der Anschauung Gegebenes bestimmen, aber er bedeutet nichts, wenn wir ihn allein setzen. Verstand regiert in unseren Erkenntnisurteilen, aber eine reine Verstandeswelt ist für das Gebiet des Wissens ein leeres Hirngespinst. Die alte Metaphysik hat ihren Objekten einen reinen Verstand unmittelbar gegenübergestellt; das Ding an sich wäre nur so erkennbar und es ist nur konsequent, es selbst als ein Noumenon bestimmt zu denken. Indessen ist ein solcher Verstand samt seinen Objekten problematisch, während auf der anderen Seite das nur gedachte, nicht angeschaute Objekt als eine Grenze sehr wohl seine Bedeutung erhält. Die transscendentalen Erkenntnisfaktoren auf der einen, das transscendentale Objekt auf der anderen Seite setzen all unserer Forschung sichere Grenzen, bis zu denen wir in unseren Abstraktionen vordringen können; indessen wird weder das erkennende Subjekt, noch das erkannte Objekt als an sich Gegebenes erkannt. Ohne Anschauung sind beide ein Nichts, und man kann sich auch so wenig einen Begriff davon machen, was ein reiner Verstand für sich leisten würde, als man von Wesen etwas wissen kann, die nur mit einem reinen, nicht auf Anschauung gestützten Verstande, ausgerüstet sind.

Es liegt auf der Hand, dass dies alles auch gilt, wenn wir uns Wesen denken wollten, die nur innere Anschauung und die Fähigkeit besitzen, sich eine äussere Anschauung einzubilden. Traute die alte Metaphysik sich zu, Dinge an sich, d. h. dem Verstande allein gemässe Objekte zu erkennen, indem sie sich auf die Mathematik berief, so fingierte sie ein reines, intellektuell d. h. nicht sinnlich anschauendes Subjekt. Wie sie Raum und Zeit in Gedanken vom Subjekt loslöste, so vermochte der empirische Idealismus unsere gesamte äussere Erfahrung um deswillen in nichts aufzulösen, weil man in der Selbstbetrachtung immer nur Erscheinungen des Selbstbewusstseins d. h. Gedanken vorfindet, und weil es keine Mühe macht, von realen äusseren Objekten zu ab-

strahieren und ihre „Bilder" in der Einbildungskraft entstehen und alle die Verbindungen eingehen zu lassen, die uns eine gesetzmässige Erfahrung vortäuschen.

Kant vergilt „dies Spiel, das der Idealismus trieb, mit mehrerem Rechte umgekehrt", wie er nicht ohne Ironie in der zweiten Auflage sagt. Von irgend einer Konzession an den transscendentalen Realismus kann aber gar nicht die Rede sein, wenn er von dem Beweismittel der ersten Auflage, d. h. von dem der Kritik überhaupt Gebrauch macht, um zu zeigen: es ist „Erfahrung und nicht Erdichtung, Sinn und nicht Einbildungskraft, welches das Aeussere mit meinem inneren Sinn unzertrennlich verknüpft". Er liefert einen transscendentalen Beweis, schliesst aber nicht auf das Dasein äusserer Dinge, wie man es von gegebenen Wirkungen auf bestimmte Ursachen thut. Jene Verknüpfung ist vielmehr transscendental, d. h. man kann sie nur mit Rücksicht auf mögliche Erfahrung, aber sofern mit Apodiktizität einsehen. Wer sich wiederum diesem Prinzip der Erkenntnislehre entzieht, mit dem ist überhaupt nicht mehr zu verhandeln; er muss konsequenterweise alle Philosophie, nicht minder aber alle unsere Bemühungen für unsinnig erklären, uns empirische Erkenntnis zu erwerben. Den skeptischen Idealismus trifft das nicht; er erkennt ja die innere Erfahrung an und empfindet als einen Mangel, die äussere Erfahrung nicht als solche begreifen zu können.

Hätte Kant auf das Dasein äusserer Dinge im Sinne der ersten Prämisse jenes von ihm aufgelösten, trügerischen Syllogismus (s. o. S. 428) geschlossen, dann freilich hätte er sein ganzes System mit eigener Hand zertrümmert; kein Wort wäre zu hart, Intelligenz und Charakter des Königsbergers zu verdammen. Wer ohne eine Silbe öffentlichen Bekennens dem Publikum einen solchen Umsturz des eigenen, mit der Wucht einer unerschütterlichen Ueberzeugung und Einsicht vertretenen Systems zumutete, von dem wüsste man nicht zu sagen, ob er mehr Betrüger als Schwachkopf wäre. Man sollte sich aber bedenken, in der Beurteilung Kants den Mustern zu folgen, die in Herders Metakritik und auch in Schopenhauers Kritik vorliegen. Namentlich in der Beurteilung der Kategorienlehre tritt uns heute häufig eine durch nichts gerechtfertigte Ueberlegenheit entgegen:

der ernste Denker erscheint dabei vor unseren Augen wie ein Kind, das sich an seinem Spielzeug erfreut.

Kant hatte in den „Paralogismen" der ersten Auflage behauptet, dass „das unmittelbare Bewusstsein das Dasein äusserer Dinge" nach seinem Lehrbegriffe gewährleiste. Auf das in der Wahrnehmung Wirkliche, das Reale, haben wir keinen Anlass durch kausale Verknüpfung allgemein zu schliessen, denn es ist das Gegebene selbst; die Wahrnehmungen, in denen sich der empirische Gegenstand verändert, unterliegen kausaler Verbindung und das Reale in ihnen, das ich beurteile, ist nur meine Vorstellung, es ist mir ebenso gewiss, als ich es mir selbst bin. Man halte sich nur immer gegenwärtig, dass Kant nicht bis zu den letzten Fragen geht, die wir noch denken können, sondern dass er sich menschlich bescheidet. Kants Kritik ist im weiteren Sinne des Worts eine anthropologische Untersuchung und kann gar nichts anderes sein; Transscendentes können wir nicht prüfen. Wir haben ja immer nur die Frage nach dem Uebersinnlichen und können uns keine Vorstellungen davon machen. Welches Recht hätten wir auf sie? Was kann ich wissen? so fragt der sterbliche, sich seiner Grenzen bewusste Mensch, der mit letzten Thatsachen anerkennt, dass weitere Fragen ohne inhaltsvolle Antwort bleiben müssen. Auf transscendentale (ins andere Gebiet reichende) Fragen giebt es nur transscendentale Antworten. Sie sind leer, soweit wir sie nicht anthropomorphistisch mit Einbildungen erfüllen. Wie Raum und Zeit, wie ein in ihnen erkennender Verstand und jenes Gegebensein an sich selbst möglich sind, fragt Kant nicht mehr, wenn er, beherrscht von der Idee einer zum Erkennen bestimmten Menschenvernunft, die kritische Frage stellt: Wie ist auf Grund der unserer Einsicht zugänglichen Thatsachen ein einheitliches Zusammenwirken aller Erkenntnisfaktoren denkbar?

Was steht nun für Kant hinsichtlich unserer Frage in der zweiten Auflage zum Beweis? Hat sich das Beweisthema verändert oder nur, wie der Philosoph behauptet, die „Beweisart?" Hierauf lautet die Antwort durchaus im Sinne des Philosophen, der wie in der Originalausgabe nur beweisen will: „das unmittelbare Bewusstsein garantiert auch das Dasein äusserer Dinge." Beweis-

grund für alle synthetischen Sätze a priori ist nur die Möglichkeit der Erfahrung. Wer Erfahrung leugnet, für den gilt dieser Grund nicht. Wäre die Menschheit taub, so hätten wir auch keine Schallgesetze. Wer die Erfahrung anerkennt, muss auch das Recht anerkennen, zu untersuchen, was in ihr liegt. Nun ist im Grunde niemand thöricht genug, die Erfahrung zu leugnen. Selbst der empirische Idealist, der die innere Erfahrung einzusehen glaubt, weil sie sich ihm unmittelbar aufdrängt, behält sich für die äussere nur um deswillen den Zweifel offen, weil er keinen hinreichenden Grund finden kann, sie wie die innere zu verstehen. Dieser Zweifel ist im allgemeinen für unser Verhalten im Leben bedeutungslos, für den sophistischen Skeptiker giebt er aber ein willkommenes Mittel, die Gemüter zu beunruhigen. Bedeutet jener Zweifel einen Mangel philosophischer Einsicht, so kann er auch positiv Schaden stiften. Der Gedanke an böse Dämonen, die mit uns denkbarer Weise ihr Spiel treiben, folgt ihm auf dem Fusse; man kann diese logische Möglichkeit so wenig abweisen, wie die andere, dass die äusseren Sinne nur da sind, den Verstand zu betrügen.

Der empirische Idealismus erkennt wenigstens die innere Erfahrung rückhaltslos an. Für sie wird der Zweifel sinnlos, weil Zweifel selbst schon das Bewusstsein innerer Erscheinungen voraussetzt. Wie wird man nun zeigen können, dass auch äussere Erfahrung wirklich und nicht bloss Einbildung ist? Innere Erfahrung bedeutet nun nicht bloss das leere Bewusstsein, das sich im Ich denke ausspricht; sie schliesst vielmehr die Bestimmung des eigenen Daseins in der Zeit mit ein. Das Cogito ergo sum ist ein empirischer Satz. Wofern aber diese innere Erfahrung selbst nur dann denkbar ist, wenn man äussere als wirklich schon voraussetzt, so kann man nur in chikanöser Weise die philosophische Einsicht bestreiten: dasselbe unmittelbare Bewusstsein, das innerer Anschauung anhaftet, kommt auch der äusseren mit Notwendigkeit zu. Man kann sagen a fortiori, „mit mehrerem Rechte“, darf aber nicht vergessen, dass damit nur ein Vorzug kritischer Natur d. h. ein Vorzug in unserer Beurteilung eingeräumt wird. Die einheitliche transscendentale Untersuchung Kants trennt durch Abstraktion, ohne jemals zu vergessen, dass

in notwendig verbundenen Faktoren der in einer organischen Vernunft wurzelnden Erkenntnis keiner realiter einen Vorzug vor dem anderen verdient. Nehmen wir ein wichtiges Beispiel. Kant ist der erste Philosoph, der für die Sinnlichkeit die richtige Bestimmung im Erkenntnisvermögen trifft. Erkenntnis verlangt einen Anteil beider Faktoren; aber Kant lässt die Sinnlichkeit dem Verstande vorausgehen, denn ohne Bestimmbares kann es auch Bestimmendes nicht geben. Wäre man Konjekturen geneigt, so dürfte man annehmen, dass Kant aus ähnlichem Gesichtspunkte den Raum der Zeit voranstellt. Zum mindesten liesse sich die Thatsache auf diese Weise begründen.

Jener Kantische Beweis für das Dasein äusserer Objekte findet sich, worauf bereits hingewiesen wurde, inmitten der transscendentalen Analytik; er hat also auch ihre Sprache zu reden, die nur im Raum und in der Zeit erkennbare Dinge, nicht aber Dinge an sich kennt. Kant hat sich darüber in der Einleitung der Analytik bündig ausgesprochen, und die für die Bestimmung des möglichen Gegenstandes Bahn brechende Aesthetik geht ihr voraus. Von solchen Thatsachen darf man sich nicht frei machen. Schon diese Ueberlegung hätte uns die merkwürdige Beanstandung seines Beweises ersparen können.

Der Beweis soll allgemein sein, er soll für alles gelten, was jemals in der Erfahrung äusserlich vorgestellt werden kann, d. h. er muss vom Dasein alles Realen im Raume, der Materie, des Beharrlichen aller äusseren Erscheinungen handeln. Eben dieses Dasein soll a priori d. h. unabhängig von jeder Einzelerscheinung, von allen empirischen Unterschieden, eingesehen werden. Ohne Erfahrung könnten wir freilich ein solches Urteil nicht aussprechen, aber darauf kommt es beim Begriffe des Apriori gar nicht an. Ohne Erfahrung ist überhaupt für uns keine Betrachtung, am wenigsten aber eine transscendentale Theorie dieser Erfahrung selbst, die sie in ihre notwendigen Elemente zerlegt, denkbar. Mit jener allgemeinsten Betrachtung werden alle Berufungen auf unsere Einbildung im Traum und in der Täuschung mit entkräftet. Sie gehören ja als psychologische Erscheinungen selbst mit zur Erfahrung und sind ohne Wirkliches, das ihnen den Stoff liefert, nicht mehr denkbar.

Werfen wir nochmals einen Blick auf die Stelle, an der unser

Beweis in der Kritik erscheint. Jenes Postulat des empirischen Denkens verlangt, dass uns der erkennbare Gegenstand in der Wahrnehmung entweder als gegenwärtig oder im Zusammenhange mit gegenwärtigen Wahrnehmungen gegeben sei. Man stösst auch heute noch hie und da in dieser Frage auf Schwierigkeiten, die mit dem dogmatischen Idealismus verbunden, vom Kantischen aber völlig überwunden sind. Was ist dieser Tisch, an dem ich schreibe, wenn ich das Zimmer verlasse? Man kann darüber völlig beruhigt sein, er bleibt, was er ist und kann nie zum Ding an sich werden, von dem wir eben nichts wissen. Eben das heisst es ja, wenn Kant Raum und Zeit als notwendig mit dem Subjekt verbunden bezeichnet, der Tisch wird nie zum blossen Gedankending, er bleibt immer Etwas, das im Raum und in der Zeit von uns vorgestellt wird, er bleibt immer ein Sinnenwesen, ein Phänomenon, und weil er an seinem Orte vorgestellt wird, ist er so sicher noch dort, als ihn nicht jemand hinwegbefördert. „Auch die magnetische Materie", sagt Kant, gehört zu möglicher Erfahrung, sofern wir „nach dem Leitfaden der Analogien von unserer wirklichen Wahrnehmung zu dem Dinge in der Reihe möglicher Wahrnehmungen gelangen". Man mag sich diesen Gedanken in moderne physikalische Auffassung übersetzen; worauf es ankommt, das ist der Unterschied von Ding an sich und Erscheinung, der ein spezifischer ist und bleibt. Er hätte auch unabhängig von der historischen Entwicklung der Metaphysik festgestellt werden müssen, denn er giebt die Grenzen unseres Erkennens; aber man verkennt den nüchternen Philosophen vollkommen, wenn man sich einbildet, dass es ihm von vornherein mit seinem empirischen Realismus nicht Ernst war. Nur die transscendentale Idealität von Raum und Zeit kann die Wirklichkeit der Erfahrung zur Einsicht bringen; es giebt hier thatsächlich nur einen Weg oder keinen. Kant hat die Lösung in der ersten Auflage gegeben; er konnte sich selbst nicht wieder desavouieren, und er hat es nicht gethan.

Der empirische Idealismus, den Kant in beiden Auflagen bekämpft, kann den haarsträubenden Gedanken nicht zur Ruhe bringen, nach dem die wahrnehmbare äussere Wirklichkeit nicht als solche gegeben, sondern „blosse Vorstellung" d. h. Einbildung sein könne. Die Physik müht sich, eine Gesetzlichkeit objektiver

Natur festzustellen; dieser Gedanke aber vergleicht anthropomorphistisch unser ganzes Leben mit einem Traume, dessen subjektive Erlebnis als innere Erfahrung gesichert, dessen objektive Darstellung aber nicht notwendig eine Verknüpfung der Vorstellungen zu einem Inbegriff der Erfahrung für ein jedes Subjekt möglich macht. Als problematischen Gedanken, der nur logisch möglich ist, kann man diese Annahme selbst nicht voll werten. Es gelingt nicht, die Analogie des Traumes uns in absoluter Weise auszumalen, und der naive Mensch hat ein Recht, sich über den Philosophen zu belustigen, wenn er mit diesem Problem nicht fertig wird.

Der transscendentale Idealismus sieht in Raum und Zeit notwendige Formen der Sinnlichkeit d. h. a priori gegebene Anschauungen: eben deshalb sind Gegenstände für jedes Subjekt in ihnen nicht allein möglich, sondern auch durch apriorische synthetische Funktionen objektiv bestimmbar. Haften aber Raum und Zeit notwendig an unseren Sinnen, so können uns niemals Dinge an sich vorkommen, da allem Erkennbaren eine Stelle im Raume und in der Zeit notwendig zukommen muss, so dass man auch mittelbar — nach den Regeln des Verstandes, den Analogien — auf Wirkliches, das sich gegenwärtiger oder infolge der mangelhaften Sinnesorgane überhaupt der Wahrnehmung entzieht, zu schliessen vermag [3]).

[3]) Moderner Missverstand hat aus Raum und Zeit synthetische Funktionen oder gar metakosmische Prinzipien gemacht, da sie doch eine wesentlich anthropologische Bedeutung und zwar als a priori Gegebenes haben, in denen erst eine Synthesis nach Verstandesbegriffen möglich ist. In Verbindung mit einem Verstande, der, auf sinnliche Anschauung angewiesen, notwendig des Spielraums logischer Möglichkeit bedarf, machen sie Erfahrung als gesetzmässige Erkenntnis verständlich. Die intellektuelle Anschauung würde dieses Spielraums nicht bedürfen, wofern wir uns erlauben, von einer solchen göttlichen, Dinge an sich denkenden, für uns problematischen Intelligenz etwas auszusagen. Aber immerhin können wir einsehen, dass unsere apriorische Sinnlichkeit den Spielraum logischer Möglichkeit nötig macht, so dass man auch der Anschauung entgegen problematisch denken kann. Viele apagogische Beweise der Geometrie geben dafür um so sprechendere Belege, je einfacher die zu bestimmenden Anschauungen sind. Die Planimetrie lehrt: In einem Punkte der Geraden ist nur eine Senkrechte möglich. Wir führen die abweichende Annahme ad absurdum, müssen sie also auch als logisch

Gesteht nun der empirische Idealismus zu, dass man „in Ansehung der Wirklichkeit des Gegenstands des inneren Sinns (der Gedanken)" das unmittelbare Bewusstsein als Beweis ansehen dürfe, so erkennt er strenggenommen die Erfahrung als eine Bestimmung unserer Gedanken durch den inneren Sinn, (d. h. in der Zeit) an. Nun hat aber schon die erste Auflage der Kritik bewiesen, dass Zeitbestimmung selbst undenkbar ist, wenn nicht etwas Beharrliches gegeben ist, das also nicht, wie die Erscheinungen des inneren Sinns, wenn wir sie als solche allein ins Auge fassen, nur Gedanke sein kann. In diesem Falle wäre auch die innere Erfahrung die blosse Einbildung, was man so obenhin problematisch behaupten kann, ohne auch das mindeste darunter zu verstehen.

Jenes Beharrliche ist wirklich nur als Vorstellung, d. h. es kann nicht anders wahrgenommen werden, als im Raume; aber es muss gegeben sein, damit wir a posteriori eine Aussage von ihm machen können. Dieses „Gegebensein" hat nun die erste Auflage so wenig in Abrede gestellt, dass sie uns beständig zu Gemüte führt: Wir denken nichts Bestimmbares mehr, wenn wir in der Abstraktion das Gegebene von dem Mittel frei machen wollen, in dem es allein gegeben werden kann. Man kann sagen, dass die ganze Aufgabe der Kritik sich in dieser Lehre erschöpft: Die Metaphysik hat sich geirrt, wo sie vom Gegebenen Raum und Zeit hinwegnahm und nun mit blossen Gedankenwesen unter Missbrauch der Kategorien spielte. Recht deutlich geht übrigens Kants Entgegenstellung des Wirklichen und des bloss Denkbaren auf der einen, sowie der Gegensatz zum blossen Spiel der Phantasie auf der

möglich gelten lassen. Dass in einem Punkte der Geraden zwei Senkrechte möglich sind, kann der Logik nicht zuwider sein, da sie von jedem Inhalt des Urteils absieht. Schon dieses Beispiel beweist, dass Kant recht hatte, als er für die Mathematik andere als bloss logische Kriterien feststellte. Die Bestimmung durch den Verstand setzt eben Bestimmbares voraus. Hätte man Kant nicht voreilig aufgegeben, so wäre andrerseits auch moderne Schaumschlägerei mit logischen Möglichkeiten nicht mehr statthaft. Das problematische Urteil ist selbst Erkenntnisbedingung; es führt in Alternativ-Sätzen oder mehrgliedrigen Disjunktionen zur Bestimmung der Wahrheit. Hat man diese eingesehen, so braucht man es nicht mehr. Die behauptete Unmöglichkeit oder Wahrscheinlichkeit — beides kommt auf dasselbe hinaus — des Kausalsatzes ist ein sprechender Beweis für den Missbrauch logischer Möglichkeit.

anderen Seite aus der folgenden Stelle der Paralogismen in der ersten Auflage hervor:

„Wahrnehmung ist dasjenige, wodurch der Stoff, um Gegenstände der sinnlichen Anschauung zu denken, zuerst gegeben werden muss. Diese Wahrnehmung stellt also (damit wir diesmal nur bei äusseren Anschauungen bleiben) etwas Wirkliches im Raume vor. Denn *erstlich* ist Wahrnehmung die Vorstellung einer Wirklichkeit, sowie Raum die Vorstellung einer blossen Möglichkeit des Beisammenseins. *Zweitens* wird diese Wirklichkeit vor dem äusseren Sinn, d. i. im Raume vorgestellt. *Drittens* ist der Raum selbst nichts anderes als blosse Vorstellung, mithin kann in ihm nur das als wirklich gelten, was in ihm vorgestellt wird, und umgekehrt was *in ihm gegeben* d. i. durch Wahrnehmung vorgestellt wird, ist in ihm auch wirklich: denn wäre es in ihm nicht wirklich, d. i. unmittelbar durch *empirische* Anschauung gegeben, so könnte es auch nicht *erdichtet* werden, weil man das Reale der Anschauung gar nicht a priori *erdenken* kann.“ (K. S. 700.)

Man wird sich immer gegenwärtig halten müssen, dass das Wirkliche (das Beharrliche) im Raume *Vorgestelltes* ist im Gegensatze zu etwas bloss durch Begriffe *Denkbarem* (einem transscendentalen Gegenstande); es ist schon Erscheinung d. h. im Banne des Subjekts und nicht Ding für sich. Hier haben wir also den Gegensatz des *transscendentalen Realismus* und des *transscendentalen Idealismus*. In unserer Frage stehen sich aber diese widerstreitenden Lehrbegriffe nicht unmittelbar, sondern in ihren auf die Erfahrung bezüglichen Konsequenzen als *empirischer Idealismus* und *empirischer Realismus* gegenüber, d. h. es ist nur die Frage, ob wir es mit blosser Einbildung von Etwas im Raume oder mit etwas empirisch Realem zu thun haben. Beide Beziehungen werden im Anschluss an unser obiges Citat von Kant in einer Anmerkung nochmals besonders betont: „Man muss diesen paradoxen, aber richtigen Satz wohl merken: dass im Raume nichts sei, als was in ihm *vorgestellt* wird; denn der Raum ist selbst nichts Anderes als *Vorstellung*, folglich was in ihm ist, muss in der Vorstellung enthalten sein, und im Raume ist gar nichts, ausser

sofern es in ihm wirklich vorgestellt wird. Ein Satz, der allerdings befremdlich klingen muss, dass eine Sache nur in der Vorstellung von ihr existieren könne, der aber hier das Anstössige verliert, weil die Sachen, mit denen wir es zu thun haben, nicht Dinge an sich, sondern nur Erscheinungen d. i. Vorstellungen sind."

Alle Gedanken, die sich in der ersten Auflage auf den empirischen Idealismus bezüglich vorfinden, werden auch in der neuen Widerlegung von Kant in gedrängter Kürze wiedergegeben. Das Postulat der Wirklichkeit erhält einen transscendentalen Beweis, der diese Forderung gegen skeptische Einwürfe sichert. Zeigt Kant hier, dass das „blosse empirisch bestimmte Bewusstsein meines eigenen Daseins das Dasein der Gegenstände ausser mir" beweiset, so bekämpft der empirische Realismus die Konsequenzen eines transscendentalen Realismus mit einem überaus einleuchtenden Argumente: Wir würden unsere Gedanken (Erscheinungen des inneren Sinnes) nicht in der Zeit zu bestimmen vermögen, wenn äussere Erscheinungen nicht existierten d. h. aber, wenn auch sie blosse Gedanken wären, die uns nur der innere Sinn, nicht der äussere, vorstellt.

Man achte bei dem Beweise selbst darauf, dass Kant sich nicht auf die blosse Vorstellung des „Ich bin" beruft, d. h. auf das „blosse Bewusstsein, das alles Denken begleiten kann", sondern auf das sich selbst (empirisch) erkennende Subjekt; das Bewusstsein meiner selbst in der Vorstellung Ich ist eine „bloss intellektuelle Vorstellung der Selbstthätigkeit eines denkenden Subjekts", d. h. es ist völlig leer und hat „nicht das mindeste Prädikat der Anschauung". Nur auf Grund möglicher Erfahrung, die als Thatsache wirklich ist, lassen sich transscendentale Beweise führen.

Der von Kant geführte Beweis lautet nun in der von der Vorrede zur neuen Auflage verbesserten Fassung wie folgt:

„Ich bin mir meines Daseins als in der Zeit bestimmt bewusst. Alle Zeitbestimmung setzt etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus. [Dieses Beharrliche aber kann nicht eine Anschauung in mir sein. Denn alle Bestimmungsgründe meines Daseins, die in mir angetroffen werden können, sind Vorstellungen

und bedürfen als solche selbst ein von ihnen unterschiedenes Beharrliches, worauf in Beziehung der Wechsel derselben, mithin mein Dasein in der Zeit, darin sie wechseln, bestimmt werden könne.] Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding ausser mir[4]) und nicht durch die blosse Vorstellung eines Dinges ausser mir möglich. Folglich ist die Bestimmung meines Daseins in der Zeit nur durch die Existenz wirklicher Dinge, die ich ausser mir wahrnehme, möglich. Nun ist das Bewusstsein in der Zeit mit dem Bwusstsein dieser Zeitbestimmung notwendig verbunden; also ist es auch mit der Existenz der Dinge ausser mir, als Bedingung der Zeitbestimmung, notwendig verbunden d. i. das Bewusstsein meines eigenen Daseins ist zugleich ein unmittelbares Bewusstsein des Daseins anderer Dinge ausser mir."

An Stelle der eingeklammerten Worte heisst es in der ersten Fassung: „Dieses Beharrliche aber kann nicht etwas in mir sein, weil eben mein Dasein in der Zeit durch dieses Beharrliche allererst bestimmt werden kann." Man sieht, dass die neuere Formulierung bestimmter zum Ausdruck bringt, dass das Beharrliche nicht in innerer, sondern nur in äusserer Anschauung gegeben sein kann, was nicht ausschliesst, dass es, wie jede Anschauung, als Vorstellung nur in mir ist. Man wüsste auch nicht zu sagen, wie man in einem anderen Sinne von unseren Vorstellungen sprechen könnte.

In jener ganzen Deduktion befindet sich kein Satz, der mit irgend einer Stelle der Originalausgabe kollidierte. Setzt die Kritik besondere Erfahrung nicht voraus, um von ihr abzuleiten, so hat sie in der Analytik doch nur die Aufgabe, ihre Möglichkeit allgemein zur Einsicht zu bringen. Das ist eine Pflicht transscendental-philosophischer Untersuchung. Trennt Kant in der ersten Auflage innere und äussere Anschauung, so zeigt er hier zur Evidenz, wie sie verbunden gedacht werden müssen. Aber Anschauung ist bei Kant immer durch Receptivität charakterisiert, ohne Gegebenes bleibt nur die reine Form, ein ens imaginarium, das nicht wahrnehmbar ist. Wo wahrgenommen wird, muss auch Wirkliches gegeben sein: in

[4]) d. h. aber im Raume.

unserer Erkenntnis herrscht Spontaneität, aber sie setzt notwendig etwas voraus, dessen sich die bestimmenden, spontan geübten Erkenntnisfaktoren bemächtigen können. Was bloss in innerer Anschauung gegeben werden kann, ist nicht im Raume, sondern nur in der Zeit bestimmbar. Es ist nicht blosser Gedanke, d. h. nicht rein intellektuell, aber es sind doch nur Gedanken, die wir uns vor dem inneren Sinne, d. h. in der Zeit, vorstellen. Und nur von unseren Gedanken als Vorstellungen haben wir innere Erfahrung. Es ist hier von uns derselbe, nur verbale Widerspruch begangen, an dem man Anstoss genommen hat; man kann sagen, dass damit die ganze Kritik missverstanden worden ist.

In der That soll sich ein Widerspruch mit der ersten Auflage in den Worten zeigen: „Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding ausser mir und nicht durch die blosse Vorstellung eines Dinges ausser mir möglich." Der Wortlaut kann allerdings dazu verleiten, hier einen Widerspruch festzustellen, aber er ist durch den unzweifelhaft eindeutigen Sinn ohne jede Künstelei zu lösen. Wo die Kritik in den Paralogismen der ersten Auflage von blossen Vorstellungen spricht, da stellt sie fest, dass sie diese von Dingen an sich d. h. Gedankenwesen unterscheiden will; sofern sind die Dinge im Raume „blosse Vorstellungen", ohne dass man von ihnen sagen dürfte, dass sie „blosse Vorstellungen" sind, wie Kant in der „Widerlegung des Idealismus" schreibt, um einen Unterschied zwischen Sinn und Einbildungskraft, der Vorstellung von etwas wirklich Gegebenem und der blossen Einbildung festzustellen. Wofern wir von jemandem sagen, dass er „nur Lehrer" ist, so behaupten wir etwas anderes, wenn wir sagen, dass er „nur Lehrer" ist. Im ersten Falle haben wir in der Einschränkung höher taxierte Berufsarten ausgeschieden, im anderen festgestellt, dass ein Unterschied zwischem diesem Lehrer und anderen seines Berufs besteht. Beide Aussagen können, aber sie müssen nicht von demselben Individuum notwendig gelten. Man kann also ohne Widerspruch von demselben Subjekt das erste Prädikat aussagen, das zweite verneinen.

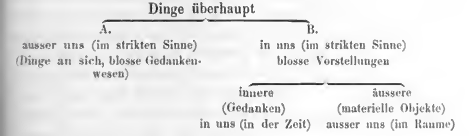
Unterscheidet Kant innere und äussere Vorstellungen, so

sind beide Vorstellungsarten (im strikten, intellektuellen Sinne) in mir und man wüsste nicht, wo sie sonst sein sollten; Dinge an sich, die man nur denken kann, werden aber nicht vorgestellt, weil sie weder in der einen, noch in der anderen, sinnlich bedingten Vorstellungsart gegeben werden könnten. Wenn Kant also in einem Kapitel, das nur von möglichen Gegenständen handeln kann, von „einem Ding ausser mir" die „blosse Vorstellung eines Dings ausser mir" unterscheidet, so ist er mit keinem Gedanken des vierten Paralogismus der Idealität im Konflikt. Liesse aber Kants Lehre — von allen diesen Betrachtungen abgesehen — diesen Unterschied nicht zu, so müsste man seine Lehre a priori verwerfen, weil sie einen empirischen Realismus nicht mehr behaupten dürfte. Der empirische Idealist nimmt das allgemeine Verhältnis der körperlichen Gegenstände zum Subjekt kausal; eben deshalb kann er zweifeln, „ob alle sogenannte äussere Wahrnehmungen nicht ein blosses Spiel unseres inneren Sinnes sind, oder ob sie sich auf äussere wirkliche Gegenstände als ihre Ursache beziehen". Der empirische Realist, der auf den transscendentalen Idealismus sich beruft, kann aber einsehen, dass und warum er nicht bloss der Wirklichkeit der gegenwärtig erscheinenden Körper sicher ist, er hat auch ein Recht, nach empirischen Gesetzen auf das Dasein von bestimmbaren Objekten zu schliessen, sofern sie nur in einem empirischen Zusammenhange mit seinen Wahrnehmungen stehen.

Mit Recht sagt Kant in der ersten Auflage: Es existieren ebensowohl „äussere Dinge, als ich selbst existiere und zwar beide auf das unmittelbare Zeugnis meines Selbstbewusstseins." Wie er hier nicht von der Wirkung auf eine Ursache schliesst, so geschieht es auch in der zweiten Auflage nicht. Einzig und allein den Mangel eines hinreichenden „transscendentalen" Beweises gesteht er dem Gegner zu. Viel schärfer als in der ersten Auflage wird hier zur Einsicht gebracht: Wir haben nicht bloss äussere Einbildung von Objekten, sie sind uns durch unmittelbares Bewusstsein so sicher, als uns die Bestimmung unseres Daseins in der Zeit ist. Die innere Erfahrung wird somit Beweis- und Erkenntnisgrund für das Dasein der Körperwelt und zwar in derselben Weise, wie Erfahrung überhaupt in der Kritik

nach ihrer Möglichkeit den Beweisgrund für alle apriorischen Gesetze des Verstandes abgeben konnte. Hatte Kant ein Recht, in diesem Gange der Untersuchung den einzigen noch möglichen offenen Weg zu sehen, so hatte er auch ein Recht, seinen neuen Beweis als den einzigen zu bezeichnen, der denkbar ist. In seiner Leistung liegt ein Fortschritt und keinerlei Preisgabe eines Prinzips.

Eine schematische Aufstellung der hier in Frage kommenden Begriffe mag immerhin von Nutzen sein; sie wird zur Evidenz zeigen, dass von einem Rückfall in den transscendentalen Realismus nicht die Rede sein kann.



Die unter A figurierenden Dinge an sich hat schon die Aesthetik ausgeschieden, in der Analytik hat man es nur mit den unter B aufgeführten Begriffen zu thun. Sie können also unmöglich in derAnalytik einen Gegensatz zur ersten Auflage hervorbringen, da derselbe Unterschied, der unter B sich findet, beiden gemein ist, während die zweite nur *problematisch* für einen Augenblick den Unterschied aufhebt, um zu zeigen, dass er zum Verständnis innerer Erfahrung notwendig ist.

Für die ganze Kritik d. r. V. ist das *Gegebensein* der Dinge im Raum charakteristisch. Ein Erzeugen der Welt durch das *erkennende* Subjekt d. h. eine real und nicht bloss formal produzierende Spontaneität zu lehren, wäre einer vollkommenen Sinnlosigkeit gleichgekommen; es handelt sich ja nur um eine Einsicht in unsere Erkenntnis von Dingen, die wir vorfinden und die wir bestimmen und beurteilen können, obwohl wir auf den ersten Blick das Band nicht bemerken, das uns mit ihnen in einer a priori bestimmbaren, reinen Sinnlichkeit verknüpft. Wir werden aber nicht weiter fragen: Wie ist es nun möglich, dass wir überhaupt

im Raum und in der Zeit anschauen? Solche Fragen sind unlöslich. Dass wir aber a priori von beiden Aussagen zu machen imstande sind, scheidet sie selbst von allem, was uns erst die Erfahrung zu lehren hat. Für die Kantische und jede Erkenntnistheorie liegt in der Trennung des Apriori uud Aposteriori die letzte Aufgabe. Dieser Unterschied wäre sinnlos, wenn uns nicht Gegenstände in den Formen gegeben wären, die ihre blosse Möglichkeit bedeuten. In der That bedingen sich nach Kantischer Lehre das Apriori und Aposteriori gegenseitig, wie sie sich auch in der bestimmten Erkenntnis des Gegenstands begegnen In der Erfahrung liegt beides, und sie selbst ist die einzige Bedingung für die Anwendung des Intellektuellen. Eben deshalb ist auch nur eine Erkenntnistheorie kritischer Methode möglich. Kants angebliche Rechthaberei entsprang dieser Einsicht. Man kann kritische Erkenntnislehre nicht empirisch treiben, weil man sich dabei immer schon der Faktoren bedient, die man sucht; man muss von vornherein rationale und aposteriorische trennen, ohne jemals zu vergessen, dass wir diese Abstraktion zuvor selbst vollzogen haben.

Nach diesen Bemerkungen wollen wir uns nochmals der ersten Auflage kurz zuwenden. Weicht sie in ihrer Terminologie von der zweiten ab, so dass hier ein Verschulden des Schriftstellers vorliegt? Auch das ist nicht der Fall, vielmehr unterscheidet sie in derselben Weise gegebene Dinge von blossen Vorstellungen, wenn sie z. B. festsetzt: „In allen Aufgaben, die im Felde der Erfahrung vorkommen mögen, behandeln wir jene Erscheinungen als Gegenstände an sich selbst, ohne uns um den ersten Grund ihrer Möglichkeit (als Erscheinungen) zu bekümmern.“ (K. S. 712.)

Die äussere Wahrnehmung, heisst es in der 1. Auflage, stellt „etwas Wirkliches im Raume vor.“ (K. S. 700) Wir citieren ferner: „Den empirischen Idealismus, als eine falsche Bedenklichkeit wegen der objektiven Realität unserer äusseren Wahrnehmungen zu widerlegen, ist schon hinreichend, dass äussere Wahrnehmung eine Wirklichkeit im Raume unmittelbar beweise, welcher Raum, ob er zwar an sich nur blosse Form der Vorstellungen ist, dennoch in Ansehung aller äusseren Erscheinungen (die auch nichts anderes

als blosse Vorstellungen[5]) sind) objektive Realität hat; im gleichen, dass ohne die Wahrnehmungen selbst die Erdichtung und der Traum nicht möglich seien, unsere äusseren Sinne also den Datis nach, woraus Erfahrung entspringen kann, ihre wirklichen korrespondierenden Gegenstände im Raume haben.“ (K. S. 702.)

Verbale Widersprüche wären mit Leichtigkeit auch in der ersten Auflage zu entdecken. Darf man aber ein Buch wie die Kritik bloss nach ihren Worten — nicht nach den damit verbundenen Begriffen — beurteilen? Man lese in der ersten Ausgabe hinsichtlich der Materie: „Es mag also wohl etwas ausser uns sein, dem diese Erscheinung, welche wir Materie nennen, korrespondiert; aber in derselben Qualität als Erscheinung ist es nicht ausser uns, sondern lediglich als ein Gedanke in uns, wiewohl dieser Gedanke durch genannten Sinn es als ausser uns vorstellt. Materie bedeutet also nicht eine von dem Gegenstande des inneren Sinns (Seele) so ganz unterschiedene und heterogene Art von Substanzen, sondern nur die Ungleichartigkeit der Erscheinungen von Gegenständen (die uns an sich selbst unbekannt sind), deren Vorstellungen wir äussere nennen, in Vergleichung mit denen, die wir zum inneren Sinn zählen, ob sie gleich ebenso wohl bloss zum denkenden Subjekte, als alle übrigen Gedanken gehören, nur dass sie dieses Täuschende an sich haben, dass, da sie Gegenstände im Raume vorstellen, sie sich gleichsam von der Seele ablösen und ausser ihr zu schweben scheinen, da doch selbst der Raum, darin sie angeschaut werden, nichts als eine Vorstellung ist, deren Gegenbild in derselben Qualität ausser der Seele gar nicht angetroffen werden kann.“ (K. S. 707.)

Lässt man einer solchen Stelle gegenüber dem behutsamen Philosophen, der nichts als sicher behauptet, was er nicht einzusehen vermag, nicht Gerechtigkeit widerfahren, so kann man ihn zum dogmatischen Idealisten stempeln, der für Dinge an sich (an sich seiende Seele und an sich seiende Aussenwelt) ein monistisches Prinzip (Pneumatismus) behauptet, da er doch nur formaler, erkenntniskritischer Idealist ist und sein will. Und als solcher be-

---

[5]) Gegensatz: Dinge an sich.

hauptet er doch nicht mehr, als die unzweifelhafte Thatsache, dass man erkennt, was im Subjekt vorgestellt wird, gleichviel ob das Subjekt vermöge seiner Anschauungsformen in der Erfahrung den Gegenstand nach innen oder nach aussen zu projicieren gezwungen ist. Und doch ist dieser empirische Dualismus nur auf Grund des formalen Idealismus als möglich d. h. als verständlich anzusehen, während der im transscendentalen Sinne behauptete Dualismus ebensowenig zu begründen ist, als seine Gegensätze, der Pneumatismus und der Materialismus. Unterscheidet man ferner nicht in aller Schärfe das „ausser uns" und „in uns" in seiner von Kant festgestellten „Zweideutigkeit", (K. S. 699) während der eindeutige Sinn völlig sicher aus dem Zusammenhange hervorgeht, so kann man dem Philosophen ebensowenig gerecht werden, als wenn man seine Begriffe a priori und a posteriori zeitlich und nicht, wie man muss, im transscendentalen, kritischen Sinne fasst. Das Kantische Wort: „Alle Erkenntnis hebt mit Erfahrung an" kann so im Widerspruche mit den Grundbegriffen des Systems erscheinen und man wird nicht selten bemerken können, dass mit solchen Verwechslungen gegen Kant gekämpft wird.

Wie soll nur Kant mit der ersten Auflage in einen Widerspruch geraten können, wenn er die „objektive Realität der äusseren Anschauung" noch besonders erhärtet, wenn er äussere „Erfahrung" von „blosser Einbildung" scheidet und zwar von absoluter Einbildung? Auch letzteres hat man zu beachten. Mit der empirischen Erscheinung des Traums hat die Untersuchung selbst nichts zu thun. Schon Cartesius hatte ausgesprochen, wie wir den Traum vom Wachsein scheiden. Wir verbinden die Träume im Gedächtnis nie mit den übrigen Handlungen des Lebens, wie wir im Wachsein unsere Erlebnisse aneinanderreihen. Kant tritt, wie die Prolegomena aussprechen, nur „dem bekannten somnio objective sumto" entgegen, der „Unterschied von Schlafen und Wachen" gehört zur empirischen Psychologie, nicht aber in die Transscendentalphilosophie.

Von dem Cartesischen „Beweise" der Körperwelt ist Kants Untersuchung so weit enfernt, wie transscendentale Untersuchung von dogmatischer überhaupt. Schliesslich ist es die Berufung auf

Gott, die hier den Glauben an die Existenz der Aussenwelt, nicht aber eine Einsicht herstellt. „Gott kann nicht täuschen“, mit dieser transscendentalen Petition, um nicht Hypothese zu sagen, berief man sich nach dem Prinzip der ignava ratio auf eine Idee, die als vermeintliche Erkenntnis noch weniger verständlich ist, als das, was sie zur Einsicht bringen soll.

Wofern man nun jene beanstandeten Worte (s. o. S. 443) in der folgenden sinngemässen Bedeutung liest:

„Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding ausser mir [d. h. im Raume, durch einen wirklichen korrespondierenden Gegenstand (1. Aufl.)] und nicht durch die blosse Einbildung (Erdichtung) eines Dings ausser mir möglich.“
so treibt man keinerlei Interpretationskünste, die man für die Kritik d. r. V. nur dann nötig haben wird, wenn man ihre Grundgedanken nicht ganz erfasst hat. Jeder Widerspruch löst sich damit auf, denn Kant sagt damit wirklich nichts weiter, als was die erste Auflage schon immer behauptete: in der Wahrnehmung muss etwas Reales gegeben sein, ein Substrat der Zeit, an dem sich aller Wechsel vollzieht. Ist ohne Erfüllung dieser Bedingung eine Zeitbestimmung undenkbar, so ist auch innere Erfahrung unmöglich.

Man hätte guten Grund, sich gegenüber einem Philosophen von der Peinlichkeit Kants die Frage vorzulegen: Hätte ihm ein so grober Widerspruch, wie ihn der Vorwurf feststellt, wirklich entgehen können? Konnte ein Mann, der das Unzureichende, die unbesiegbaren Verlegenheiten im transscendentalen Realismus klar erkannte, seine ganze Lehre opfern, um einigen Einwänden der Kritik zu genügen? Und wie kommt es nur, dass in einem Gebiete der Erkenntnis, in dem kein Jahrhundert vor dem früheren etwas voraus hat, so viele Zeitgenossen Kants über den Widerspruch so leicht hinweggeschlüpft sind? Liegen nicht Zeugnisse vor, die ein Studium der Kritik beweisen, mit dem sich unser mühseliges Zurückerobern des Verständnisses schon deshalb nicht vergleichen lässt, weil damals das Studium der Kritik leichter und das lebendige Wort des Königsberger Philosophen noch wirksam war? Das sind freilich nur historische Argumente, die man aber für sich nicht ohne Nachteil ausser acht lässt, wenn man noch mit dem Erfassen

der Kantischen Gedanken sich abmüht. Wie wenig Kant selbst an neue Missverständnisse gedacht hat, zeigen zur Evidenz die in der Vorrede zur zweiten Auflage zu unserem Thema gehörigen Aeusserungen: „Man wird gegen diesen Beweis vermutlich sagen: ich bin mir doch nur dessen, was in mir ist, d. i. meiner Vorstellung äusserer Dinge unmittelbar bewusst; folglich bleibe es immer noch unausgemacht, ob etwas ihr Korrespondierendes ausser mir[6]) sei oder nicht.“ Hätte Kant diese Worte schreiben können, wenn er nicht daran festhalten wollte, dass die Vorstellung äusserer Dinge „in mir“ ist, so dass Dinge, abgesehen vom Subjekt, „nichts“ sind. Nur ist dieses Absehen niemals anders als logisch möglich und eben deshalb sind wir unserer Wirklichkeit im Raume und in der Zeit völlig sicher. Wir können das einsehen, weil Raum und Zeit notwendig mit uns verbunden sind. Kant fährt nach den letztcitierten Worten fort: „Allein ich bin mir Meines Daseins in der Zeit (folglich auch der Bestimmbarkeit desselben in dieser) durch innere Erfahrung bewusst und dieses ist mehr, als bloss mich meiner Vorstellung bewusst zu sein, doch aber einerlei mit dem empirischen Bewusstsein meines Daseins, welches nur durch Beziehung auf etwas, was mit meiner Existenz verbunden, ausser mir ist, bestimmbar ist. Dies Bewusstsein meines Daseins ist also mit dem Bewusstsein eines Verhältnisses zu etwas ausser mir[6]) identisch[7]) und es ist also Erfahrung und nicht Erdichtung, Sinn und nicht Einbildungskraft, welches das Aeussere mit meinem inneren Sinne notwendig verknüpft, denn der äussere Sinn ist schon an sich Beziehung der Anschauung auf etwas Wirkliches ausser mir und die Realität desselben, zum Unterschiede von der Einbildung beruht nur darauf, dass er mit der inneren Erfahrung selbst als die Bedingung der Möglichkeit unzertrennlich verbunden werde.“

Wir zitieren so ausführlich, um nachzuweisen, dass unsere Ausführungen den Sinn und die Gedanken Kants in Wirklickkeit treffen.

[6]) d. h im Raume.

[7]) d. h. es folgt das eine nicht synthetisch z. B. im Verhältnisse von Ursache und Wirkung aus dem anderen.

Kant hat die weggelassenen Abschnitte der ersten Auflage nirgends desavouiert; aber er wollte „der Missdeutung der der rationalen Psychologie vorgerückten Paralogismen“ wehren. Dass sie dieser Missdeutung fähig erscheinen, ist unbestreitbar. Sie liegt sogar nahe, wenn man den von Kant beständig ins Auge gefassten zwiefachen Gegensatz unbeachtet lässt. Kant hat sich über diesen Punkt in den Prolegomenen — gegen die Garve-Federsche Kritik gewandt — sehr scharf ausgesprochen. „Dinge aus blossem reinen Verstande“ erkennen zu wollen, bedeutet Schein und nur in der Erfahrung ist Wahrheit. Hier haben wir den Gegensatz zum transscendentalen Realismus, der Raum und Zeit für „empirische Vorstellung“ hält und damit den Verstand den vom Subjekt unabhängigen Dingen gegenüberstellt, deren Erkenntnis keine Philosophie begreiflich machen kann. Käme sie mit den präsenten Gegenständen allenfalls zurecht, so kann sie doch niemals die mindeste Aussage über die Objekte machen, die sie sich am anderen Orte und in früherer Zeit denkt. Schon unsere Sprache versagt uns hier, wenn wir den transscendentalen Realismus geltend machen wollen. Was bedeutet ein Ding, zu dessen Eigenschaften eine frühere Zeit und ein anderer Ort gehörten? Und wer sollte uns hindern, mit diesen Eigenschaften der Dinge, die wir ihnen an sich zulegen, über alle Erfahrung hinauszugehen. Wo sind hier Grenzen, die wir festzustellen vermöchten? Wir stellen, a priori in den Sinnen dazu ausgerüstet, Gegenstände vor uns hin, wenn sie uns gegeben sind. Sie sind sofern unsere Vorstellungen, aber dieser empirische Realismus hat ein Recht, sich gegen den empirischen Idealismus zu wahren, der nach einer Analogie aus unserer eigenen Erfahrung den Gedanken zulässt, dass man sich die ganze Aussenwelt auch nur einbilden könne. Führt dieser Mangel philosophischer Einsicht auf der einen Seite mit Notwendigkeit zu Kants Abschluss der erkenntnistheoretischen Versuche, so darf man auf der anderen Seite nie vergessen, dass die eingesehene „Möglichkeit unserer Erkenntnis a priori von Gegenständen der Erfahrung“ die Möglichkeit, Dinge an sich zu erkennen, ausschliesst, und dass nach der Seite der dogmatischen Metaphysik Kants transscendentaler Idealismus nur verhüten soll, dass man mit seinen Be-

griffen von Raum und Zeit „über alle mögliche Erfahrung hinausgehe“.

Die richtig gedeuteten Worte der Paralogismen vertragen sich auf das vollkommenste mit „der Abänderung der Beweisart“ in der zweiten Auflage, die weiter nichts erhärten soll, als die „objektive Realität der äusseren Anschauung“. Mit Recht sagt Kant: Es bleibt, „immer ein Skandal der Philosophie und allgemeinen Menschenvernunft, das Dasein der Dinge ausser uns (von denen wir den ganzen Stoff zu Erkenntnissen selbst für unseren inneren Sinn her haben) blos auf Glauben annehmen zu müssen“. Die Bankerotterklärung einer Philosophie, die hier dem Zweifel eine Oeffnung belässt, hindert freilich moderne Skepsis nicht, sich mit der überlegenen Einsicht zu brüsten, dass sich die Wirklichkeit der Welt nicht einsehen lasse. Woher sie diese Einsicht wiederum erhält, erfährt man nicht. Dieser Manifestationseid der Vernunft klingt bescheiden, ist es aber nicht; gewöhnlich ist er mit irgend einer Bemerkung verbunden, die auf den Wissensstolz vermeintlicher Einsicht von oben herabsieht. Der missverstandene Hume pflegt dabei eine Rolle zu spielen, der gegenüber ein Denker von der Bedeutung Kants jede selbständige Bedeutung verliert. Wo indessen Hume nur „einen Funken schlug“, da hat Kant ein helles Licht leuchten lassen. Man gewöhne sein Auge an dieses Licht, dann wird man die eigene Vernunft auch in den Irrtümern wieder erkennen, die Kant nicht schlichtweg feststellt, sondern bis zu ihren Quellen verfolgt. Für die „Einstimmung“ beider Auflagen leistet schon die Vorgeschichte der Kritik Bürgschaft; in der zweiten liegt ein Fortschritt, aber man kann gern zugestehen, dass man auch die ausgemerzten Partien der ersten nicht missen möchte.

Wer irgend einem Kantischen Beweise der Analytik zuzustimmen vermag, der hat sich auch Kants „Widerlegung des Idealismus“ und seinem Beweise gefangen zu geben, der transscendentale Einsicht herstellen und keinen bestreitbaren Schluss von der Wirkung auf eine bestimmte Ursache erschleichen will.

Jener mehrfach berührte verbale Widerspruch bedingt aber keineswegs einen logischen. So wenig, als etwa in den beiden Sätzen

A ist nur B und nicht C

A ist nicht nur B, sondern auch D

ein Widerspruch sich vorfinden müsste. Auf diese Form gebracht, sagt Kant in der ersten Auflage

Die Materie ist blosse Vorstellung, nicht Ding an sich.

und in der zweiten

Die Materie ist nicht blosse Vorstellung, sondern ein reales Objekt.

und diese beiden Sätze kollidieren so wenig, als die anderen:

Kants Lehre ist Idealismus und nicht transscendentaler Realismus.

Kants Lehre ist nicht (empirischer) Idealismus, sondern empirischer Realismus.

Die beanstandeten Sätze sind in voller Harmonie, weil in der Kritik beider Auflagen zum Beweis steht: Apriorische Erkenntnis ist nicht denkbar ohne (gegebene) aposteriorische Elemente, auf die sie sich beziehen kann und muss.

XVI.

Beiträge zur Aesthetik.

Von

Max Dessoir in Berlin.

III. Vom Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Kunst.

b) Unwillkürliche Verbindung: Geschichtswissenschaft und Dichtkunst

Die Irrlehre ist weit verbreitet, dass Wissenschaft und Kunst schwesterlich Hand in Hand, nach demselben Ziele wandern: dorthin, wo die ewigen Gesetze und letzten Gründe ruhen. Das thatsächliche Verhältnis liesse sich in einer ähnlichen Vergleichung etwa so andeuten: bisweilen kehren sie sich den Rücken und streben verschiedenen Zielen zu, bisweilen jedoch umarmen sie sich so fest und innig, dass es aufmerksamen Hinblickens bedarf um zu erkennen, welcher der beiden Schwestern diese Hand oder jener Fuss zukommen. Zu dem Gegensatz zwischen Wissenschaft und Kunst — den der Leser an dem Unterschied zwischen anatomischer Beschreibung und künstlerischer Darstellung des Nackten sich schnell in Erinnerung rufen kann — gehört als Ergänzung der unwillkürliche und schier unlösbare Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Kunst. Ich versuche ihn zu analysieren, indem ich mit einigen Bemerkungen über das Wesen der Wissenschaft und der „Techne“ beginne, alsdann zwei Disziplinen behandle, in denen die erwähnte Vermischung besonders auffällig hervortritt, und schliesslich, im vierten Abschnitt, über hergehörige Merkmale der Kunst mich ausspreche.

1.

Ueber jeglichen Menschen entscheidet sein Verhältnis zu einer höheren Macht und selbständigen Geisteswelt, die seinem Leben Sinn und Ziel geben. Religion und Metaphysik heissen die beiden Formen, die persönliche und die sachliche, in denen die Absurdität der Erlebnisse zu einer feineren, immer neue Entscheidungen fordernden Paradoxie emporgehoben und eben hierdurch der Wert des Daseins bewahrt wird.

Erst an zweiter Stelle stehen Wissensdrang und Bildstreben. Der Wissensdrang führt nicht in die höhere Heimat des Menschen: wer das innerste Wesen des Seienden zu enthüllen wünscht, muss wie Faust — den Schelling als Verkünder der Identitätsmetaphysik willkommen hiess — die Wissenschaft zur Seite werfen. Sieht er nicht die Hand, die religiöse und philosophische Weltanschauung ihm bieten, so wird er sich der Zauberei verschreiben oder dem geistigen Nihilismus verfallen. Die Verstandeswissenschaft steht Rätseln kühl gegenüber: sie arbeitet gelassen an ihnen fort oder weist ihre Unlösbarkeit nach und erklärt sie eben damit für erledigt. Diese Haltung ist nur denkbar, indem die Forschung an der ihr notwendigen Einseitigkeit festhält. Seit Kant könnten auch die Philosophen anerkennen, dass der Verstand weder die einzige noch die wichtigste Funktion des Geistes ist. Eine solche Selbstbeschränkung des Denkens, die an Comtes Ueberausdehnung der wissenschaftlichen Grundsätze gemessen werden mag, wurde hier schon früher verfochten und durch den Hinweis auf Leben und Kunst erläutert. Der naiv Erlebende gleicht einem Menschen, der den ihm dargebotenen Wein austrinkt; der Künstler einem Menschen, der die Farbe des Weins bewundert; der Forscher einem dritten, der weder trinkt noch schaut, sondern des Weines Ursprung und Zusammensetzung nachsinnt. Die Wirklichkeit der frisch blühenden Blume wird von der Kunst in einen Rahmen, von der Wissenschaft in ein Herbarium gezwängt.

Daher, wenn wir so oft von wissenschaftlicher Objektivität hören, dürfen wir nicht an eine Beteuerung des profanen Erlebens denken. Diese „Objektivität“ besteht keineswegs in parteiloser



Hinnahme der Thatsachen, sondern in einem Verhalten, das neben anderem auch die natürlichsten Gefühlsbeziehungeu zum Objekt abtötet und demnach nicht selten, z. B. beim medizinischen Menschenexperiment, zu grausamer Rücksichtslosigkeit führt. Immer wieder sagt man uns: die exakte Wissenschaft liefere Wirkliches. Wir wollen hiergegen nicht einmal geltend machen, dass ja die Beziehungen jedes Gegenstandes zur Allseitigkeit des Naturgegebenen und zum einzelnen Erlebenden fortfallen müssen. Sondern, um beim Einfachsten zu bleiben, fragen wir: sind etwa die Empfindungskomplexe der Psychologie das, was wir in uns beobachten und was ohne Frage das Wirkliche ist? Haben die Atome der Physik Farbe und Geruch? Nein, sondern alle diese Erklärungsbegriffe sind Umbildungen des unmittelbar Erfahrenen. Die gesamte wissenschaftliche Thätigkeit ist eine Summe von distinctiones rationis. Wie jeder Punkt auf der Oberfläche eines Körpers in eine Umrisslinie eintreten kann und somit für den Zeichner unendlich viele Möglichkeiten entstehen, so entspringen auch aus jeder Erfahrung zahllose Möglichkeiten rein begrifflicher Unterscheidungen und Einordnungen.

Der logische Charakter der wissenschaftlichen Unterscheidungen bekundet sich bereits bei der sogenannteu elementaren Analyse, denn auch bei ihr werden die Teilerscheinungen durch denkende Bearbeitung festgelegt — sonst wäre sie ja ein rohes Zerstückeln. In einem derartigen Zerlegen und Begrenzen offenbart sich die eigentümliche Fähigkeit des echten Forschers; wie könnte er jemals wagen, so die Einheit des Lebens auszudrücken wie grosse Künstler es mit wenigen Rhythmen gethan haben! Ist doch seiner Zergliederung nicht nur die Schönheit, sondern auch die künstlerische Wahrheit der Dinge zum Opfer gefallen. Er mag von jenem Endziel träumen, erreicht indessen immer nur auf kleinen Strecken und in ganz anderen Dimensionen eine rationale Verbindung des analytisch Gefundenen.

Dies nämlich ist das zweite. Wenn begrifflich zerlegt worden ist, dann können und sollen die Elemente in eine gleichfalls begriffliche Ordnung gebracht werden: „nisi in ordines redigantur et velut castrorum acies distribuantur in suas classes, omnia fluc-

tuari necesse est", sagt Caesalpinus mit einem treffenden Bilde (von dem freilich, um genau zu bleiben, alles Anschauliche abgezogen werden müsste, denn die Schlachtreihen der Wissenschaft stehen ausserhalb der Erscheinungswelt). Die rationale Anordnung und Verknüpfung einfacher Bestandteile bildet den Abschluss jeder ausgereiften Wissenschaft. Dabei kommt es wesentlich an auf den logischen, künstlichen Charakter der Beziehungen. Schellings Naturphilosophie ist an manchen Stellen so tief unwissenschaftlich, weil die vorhergehende Analyse fehlt und namentlich weil die Verwandtschaft anschaulicher Merkmale zur Reihenbildung benutzt wird. Die reine Wissenschaft verwendet nicht sichtbare Aehnlichkeit, sondern logische (bisher meist kausale) Zusammengehörigkeit zur Herstellung der dem Denken notwendigen Kontinuität; die vier Sätze: „in mundo non datur hiatus, non datur saltus, non datur casus, non datur fatum vereinigen sich alle lediglich dahin, um in der empirischen Synthesis nichts zuzulassen, was dem Verstande und dem kontinuierlichen Zusammenhange aller Erscheinungen d. i. der Einheit seiner Begriffe, Abbruch oder Eintrag thun könnte". (Kant, Kr. d. r. V., Kehrbach S. 213).

Innerhalb der wissenschaftlichen Thätigkeit werden nun mit gutem Grund zwei Hauptrichtungen unterschieden. Wie sie entstanden sind, kann hier nicht ausgeführt, sondern nur angedeutet werden. Mir scheint, sie wurzeln in der Urthatsache, dass der Geist an allen Erlebnissen zwei Seiten unterscheiden kann und zwar indem er die Leistungen der Raumanschauung und der Zeitanschauung[1]) fortbildet, nämlich: Nebeneinander und Nacheinander, Ruhe und Bewegung, Sein und Werden, Ding und Vorgang, Gleichförmigkeit und Verschiedenheit, Allgemeines und Besonderes. Diese Kategorien sind weder dem Inhalt noch dem Werte nach völlig identisch; entscheidend für unseren Gegenstand ist, dass alle unmittelbaren Erfahrungen dem auffassenden Geist sowohl gewisse Gleichförmigkeiten als auch gewisse Veränderungen zeigen. „Denn

[1]) Auf den interessanten Fall in der Mathematik: die zeitlich-genetische Definition räumlicher Gebilde kann ich nur anmerkungsweise hindeuten.

wir haben eben sowohl nur unter Voraussetzung der Verschiedenheiten in der Natur Verstand als unter der Bedingung, dass ihre Objekte Gleichartigkeit an sich haben, weil eben die Mannigfaltigkeit desjenigen, was unter einem Begriff zusammengefasst werden kann, den Gebrauch dieses Begriffs und die Beschäftigung des Verstandes ausmacht.“ (Kant, Kr. d. r. V., Kehrbach S. 512). Nun darf man wohl sagen: die Darstellung von Gleichförmigkeiten oder des Allgemeinen und der Gesetze überwiegt gegenwärtig in den systematischen, die Erklärung des veränderlichen und sich entwickelnden Einzelgeschehens in den historischen Wissenschaften. Aber das eine ist nirgends ohne das andere. Gleichartigkeit und Verschiedenheit, Sein und Werden, Allgemeines und Besonderes, Natur und Geist, Mechanismus und zweckvoll sich entwickelnde Innenwelt, Quantität und Qualität, Unifikation und Spezifikation, Gesetz und Individualität können unmöglich so auseinander gerissen werden, dass die ersten und die zweiten Glieder dieser Paare eine reine Disjunktion bilden. Die Grenzen lassen sich nicht mit Schärfe ziehen, und es wäre verkehrt, links zu preisen, was rechts als todeswürdiges Verbrechen gilt. Warum sollte nicht jemand die Gesetze eines nur einmal vorgekommenen Falles erforschen — auch die Sterne sind einmalige und vergängliche Individuen! — oder ein andrer ein einzelnes, an sich ganz wertloses Beispiel einer Regel aufs genaueste untersuchen? Es ist gewissen Vertretern historischer Wissenschaften vorgeworfen worden, dass sie ohne weiteres naturwissenschaftliche Methoden verwenden, anderseits aber musste zugestanden werden, dass grosse Gebiete der Naturwissenschaft eigentlich zur Geschichte gehören. Hieraus folgt doch, dass die Deckung von: Natur, allgemein, Gesetz, Quantität u. s. w. und die entsprechende Deckung auf der anderen Seite ohne weiteres nicht durchzuführen ist.

Es kommt nun für unsere Ueberlegung viel darauf an, die Schwierigkeiten zu erkennen, die einer sauberen methodologischen Unterscheidung der beiden Wissenschaftsklassen[2])

[2]) Von der besonderen Stellung der wissenschaftlichen Philosophie muss hier ganz geschwiegen werden.

entgegentreten. Doch müssen wir uns kurz fassen. Es mag sein, dass in der einen Gruppe vornehmlich mit dem Mittel der Quantifikation, in der anderen mit dem Mittel der Qualifikation gearbeitet wird. Aber wie oft giebt auch der Historiker Quantitätsbestimmungen, wie notwendig wird manchmal die Unterordnung seelischer und gesellschaftlicher Vorgänge unter den Grössenbegriff — und umgekehrt: wie unentbehrlich sind für die Physiologie Unterschiede der Qualität! Eine ähnliche Auskunft wäre die, das Kennzeichen der Naturwissenschaften im Hilfsbegriff der Invariante, das der historischen Wissenschaften im Hilfsbegriff der Variabilität zu sehen. Indessen, im Verfolgen dieser Sonderung müsste die Grenzlinie sich verschieben, und anstatt zwischen Natur und Kultur vielmehr zwischen leblose und belebte Natur fallen. Denn für die Erscheinungen der unbelebten Natur ist wesentlich, dass sie eine Tendenz zur unveränderten Fortsetzung in der Zeit haben und demgemäss sich besonders leicht konstanten Gesetzen unterordnen lassen, während die Wirklichkeit belebter Objekte an ihre Veränderlichkeit geknüpft, an die Wandlungsfähigkeit als an eine Bedingung ihres Daseins gebunden ist und also eine das Einzelne berücksichtigende Betrachtung unter dem Gesichtspunkt des Werdens nahelegt. Auch von anderer Seite her könnte man zu einer entsprechenden Umordnung gelangen. Nach einer neuerdings vertretenen Ansicht soll der Gegenstand der Naturwissenschaften, die Aussenwelt, als eine Summe von Dingen, das Seelische als ein lebendiger Zusammenhang gegeben sein, aus dem nun alle Erscheinungen der Kultur und alle sozialen Verbände hervorgehen. Oder, vorsichtiger ausgedrückt: die ursprüngliche Einheit, die wir in uns erleben, schliesst solche Widersprüche aus, wie die Natur sie der denkenden Bearbeitung darbietet. Eben deshalb verstehen wir die Seele unmittelbar, und der Trieb sie zu erklären ist ursprünglich viel schwächer gewesen, als der Trieb zur Erklärung des physischen Seins. Aber mir scheint: eine ähnliche Struktur, deren Glieder nicht gesonderte Elemente und nicht mittelst mechanischer Kausalität aus einander abzuleiten sind, ein ähnlich ursprünglicher Zusammenhang liegt in jedem Organismus vor. Auch die Biologie kann ohne den Begriff der Struktur, diesen Grund-

begriff einer den Geisteswissenschaften dienenden Psychologie, schwerlich auskommen. Wo bleibt also die scharfe Sonderung zwischen den üblichen beiden Gebieten? Oder sollte der ontologische Unterschied anstatt zwischen Natur und Geist vielmehr zwischen lebloser und belebter Natur bestehen und sich an der Seele und ihren geschichtlich-gesellschaftlichen Schöpfungen nur besonders augenfällig darstellen?

Wie dem auch sei, jedenfalls besteht ein Unterschied derart, dass an gewissen Vorkommnissen für die logische Betrachtung mehr die Gemeinsamkeit, an gewissen andern mehr die Verschiedenheit sich aufdrängt. Aber diese Differenz ist weder stark genug noch inhaltlich so zutreffend, dass aus ihr allein der gewaltige Abstand etwa zwischen Rechtswissenschaft und Chemie sich begreifen liesse. Das wichtigste Moment fehlt in den Versuchen, durch rein immanente Merkmale den Dualismus der Wissenschaft zu erklären. Die geschichtlichen Wissenschaften vom Leben und vom Geist sind nämlich mit Voraussetzungen, Hilfsmitteln, Methoden und Zweckbestimmungen der Kunst erheblich versetzt. Hierauf beruht zum guten Teil ihre Eigentümlichkeit, wie am Beispiel der Historie gezeigt werden soll.

Doch ist vorher noch die Frage zu erledigen, ob nicht in einem andern Sinne die Geisteswissenschaften „Kunst“ seien. Häufig genug werden ja von den reinen oder theoretischen Wissenschaften die praktischen Wissenschaften oder Kunstdisziplinen abgetrennt, die nicht blosse Erkenntnisse, sondern auch Anwendung der Erkenntnis auf die Gestaltung der Lebensverhältnisse bieten, die mehr in einem Können als in logischer Ueberlegung wurzeln sollen. Man spricht in diesem Sinne von „Kunst“, nennt also beispielsweise die Erziehungslehre und die Therapie Künste, und behauptet, dass sie auf den eigentlichen Wissenschaften ruhen: die Kunst des Erziehers auf der Psychologie, die ärztliche Kunst auf der Pathologie, die Kunst des Gärtners auf der Botanik, die Kriegskunst auf der Militärwissenschaft. — Das Wort Kunst ist nicht sinnlos. Denn die praktischen Disziplinen stehen wie die schönen Künste dem Leben näher als

die Wissenschaften, und zu ihrer Handhabung sind gewisse künstlerische Fähigkeiten erforderlich. An dem Beispiel der „Seelenkunst" ist das ausführlich gezeigt, die Notwendigkeit des Hinausgehens über wissenschaftliche Sicherheit begründet und die Beziehung zur schönen Kunst erörtert worden. Aber bereits in jenem Zusammenhang habe ich vorgeschlagen, für die systematische Betrachtung die Verwendung des doppeldeutigen und schliesslich für jedes Können verwertbaren Wortes „Kunst" zu meiden. Der Ausdruck bezeichnet doch in einer recht unzureichenden Art, dass die betreffende Disziplin auf andre als bloss intellektuelle Momente Rücksicht zu nehmen hat. Mehr empfiehlt sich zur Gruppenbenennung das Wort Techne. Ganz zu verwerfen ist der Gebrauch des Beiwortes „angewandt". Nur eine gelehrtenhafte Ueberschätzung der Wissenschaft kann zu der Annahme verleiten, dass die Technen angewandte Wissenschaften seien. Offenbar ist der wirkliche Verlauf umgekehrt: erst bestanden Technen, ehe aus ihren Zufallsentdeckungen und Ueberlieferungen die theoretischen Verhaltungsweisen sich entwickelten. Lange vor aller wissenschaftlichen Didaktik gab es eine Techne der Erziehung, vor dem Beginn der Chemie wurden Scheidekunst und Mischkunst getrieben und die Geologie hat ursprünglich vom Bergmann gelernt. Dass in einem späteren Stadium die Praxis von der Theorie befruchtet werden kann, ohne deshalb ihre Selbständigkeit zu verlieren, soll gewiss nicht bestritten werden[3]).

Zu Unrecht also wird die Techne in unbedingte Abhängigkeit von der Wissenschaft gesetzt. Den entgegengesetzten Fehler einer allzu schroffen Trennung begeht anderseits unsere Methodologie, indem sie das Wesen der Techne darin findet, zu leiten anstatt zu erklären. Während die Wissenschaft das Thatsächliche heraus-

[3]) Was über das Verhältnis der Psychognosis zur Psychologie gesagt worden ist, gilt auch im allgemeinen. — Der günstige Einfluss wissenschaftlicher Fortschritte auf die Künste beschränkt sich teils auf das darzustellende Stoffgebiet teils auf die Zubereitung des Materials: für jene Einwirkung bietet die Poesie die deutlichsten Beispiele — worüber später mehr —, für diese denke man an die Entwickelung, die von der Erfindung der Drehscheibe bis zu den neuesten Feinheiten des Broncegusses reicht.

zufinden und zu verstehen suche, gebe die Techne Anweisungen zu einem Eingreifen in die Verhältnisse; dieses Vorschreiben sei aber keine Aufgabe der Wissenschaft, denn man könne — im eigentlichen Sinn des Worts — nicht wissen, was nur sein soll. — Indessen, selbst wenn der Unterschied richtig getroffen sein sollte, ist er bei weitem nicht so wesentlich wie er nach der wiedergegebenen Auffassung neuerer Pädagogen und Ethiker zu sein scheint. Wiederum spielt die falsche Vorstellung einer Wirkliches beschreibenden Wissenschaft hinein. Wissenschaft aber kann nicht beschreiben, sondern will den Dingen ihre Vernunft vorschreiben; sie kann die Erlebnisse nicht nachbilden, sondern muss sie umbilden; jede Erkenntnis der Welt gestaltet diese auch zugleich. Der Unterschied zur Techne liegt also nur im Zwecke, der dort in der logischen Durchsichtigkeit, hier in der praktischen Beherrschung besteht. Wissenschaft und Techne sind gleichermassen normativ: sie stellen Ideale auf und suchen die Erlebnisse ihnen entsprechend einzurichten. Ob die von ihnen erlassenen Anweisungen auf den Verstand oder auf den Willen gehen, ob die sogenannten theoretischen Wissenschaften vorschreiben, in einer gewissen Weise zu denken, oder ob die praktischen Disziplinen lehren: so sollst du handeln — das macht methodologisch keinen grundsätzlichen Unterschied. Das Ziel ist für die Grundlegung sowohl der Naturwissenschaft als auch der Lebenshaltung dasselbe: ein lückenloser Zusammenhang. Wir denken und wir handeln richtig in dem Masse als wir vollkommen konsequent denken und handeln; in dem einen Fall entsteht Wahrheit, im andern entsteht Sittlichkeit; in beiden Fällen werden einzelne Akte, die des Denkens und die des Wollens, zu einer Ordnung zusammengefasst. Infolge dieser Verwandtschaft zwischen Theorie und Praxis lässt sich die Summe begriffener Thatsachen nicht von der Norm, das rationalisierte Sein nicht vom Sollen loslösen. Das Seinsollende ist eben das Seiende, insofern es einem Zweck vollkommen angepasst ist. In die Aufnahme und Rationalisierung von Thatbeständen mischen sich ständig Vollkommenheitsvorstellungen, und umgekehrt verwandelt sich sehr oft das Durchschnittliche in das Erstrebenswerte — manchmal zu Unrecht, denn Ideale entspringen

aus dem Faktischen nicht nur durch Fortsetzung, sondern auch durch Entgegensetzung. Demnach verwischt sich die Grenze zwischen faktischen Urteilen und Werturteilen. Wenn wir z. B. vielerlei Merkmale eines Objektes wesentlich nennen, so stützen wir uns (abgesehen von der metaphysischen Vorstellung eines verborgenen Wesens) teils auf ideale teils auf durchschnittliche Beschaffenheiten des Gegenstandes; ferner: die Gattungsbegriffe sind nicht nur mittlere Zahlen im Denken als Rechnen, sondern auch Werte in der persönlichen Schätzung des Gegebenen.

Es ergiebt sich also, dass zwischen reinen und angewandten, beschreibenden und normativen Wissenschaften theoretisch nicht sicher zu scheiden ist. Auch verteilen sich die Technen, z. B. Therapie und Pädagogik, inhaltlich auf die Gebiete der Naturwissenschaften und der Geisteswissenschaften. Wir folgern hieraus, dass die Geisteswissenschaften unmöglich als Technen den exakten Wissenschaften zur Seite gestellt werden können, etwa die Geschichte als eine praktische Anwendung der Psychologie zu verstehen wäre. Die Geschichte ist zwar ein taugliches Rüstzeug für die Kunst der Diplomaten, aber nicht selber eine Kunst, Lebensverhältnisse zu gestalten und Handlungen zu vollführen. Höchst selten hat die blasse Erinnerung an vergangene Ereignisse Völker oder führende Männer zu ihren Thaten bestimmt. Die Ergebnisse geschichtlicher Forschung enthalten keine unmittelbare Lehre für die Zukunft, da das Neue niemals eine Wiederholung des Alten ist; möchten doch namentlich die Kunsthistoriker sich davor hüten, alte Erfahrungen leichthin auf werdende Kunstwerke zu übertragen. Auf dem Historikertag des Jahres 1898 wurde gesagt: die Aufgabe der Geschichtschreibung bestehe darin, „die Ideale zu pflegen“. Schwerlich indessen darf die Absicht zur Willenserziehung der Historie als reiner Wissenschaft (oder der Poesie als reiner Kunst) zugeschrieben werden — wissenschaftliche Untersuchung und künstlerische Verbildlichung als solche haben andre Ziele.

Und doch besteht nun der erste sich uns enthüllende Zusammenhang zwischen Geschichte und Dichtkunst in ihrer gleichmässigen Eignung zur Willensbestimmung.

Keine andre Wissenschaft und keine andre Kunst beeinflussen unsre Lebenshaltung so unwillkürlich und so sicher, sind so persönlich mit uns verbunden. Dies aktive, menschliche Moment giebt grossen Geschichtswerken und grossen Dichtungen den hinreissenden Zug: so betrachtet, sind Historie und Poesie stark durch ihre Tendenz. Jeder Geschichtschreiber muss nach menschlichen und sittlichen Richtpunkten die erklärten Thatsachen würdigen, muss Licht und Schatten verteilen, muss auf den Willen des Lesers wirken, der ja auch aufs engste mit dem Verstehen zusammenhängt. Parteinahme ist unvermeidlich, sie spielt ebenso gut in die Darstellung der gegenwärtigen Sozialreformen hinein wie in die Schilderung altgriechischer Zustände, über die wir objektiv zu urteilen wähnen. Ranke glaubte sich erfüllt von strenger Sachlichkeit und schrieb eine spezifisch protestantische Geschichte der Päpste, Mommsen machte — nach einem bekannten Wort — Caesar zu dem demokratischen Kaiser von Deutschland (der nie kommen wird). Treitschke verwendete geradezu den Patriotismus als Erklärungsprinzip. Treitschkes sittlich-nationale und rhetorische Behandlung der geschichtlichen Wirklichkeit erscheint mir immer als eine glänzende Probe dafür, dass wissenschaftlicher Standpunkt und Wertmassstab zusammenfallen müssen, wenn die Geschichte ihre soziale Wirksamkeit voll entfalten will. Und bedarf es noch des Hinweises auf Schiller dafür, dass es sich mit der Dichtkunst nicht anders verhält?

Aber diese Aehnlichkeit zwischen Geschichte und Poesie ist eine solche der gesellschaftlichen Funktion und erweist noch nicht, worauf es uns ankommt, nämlich wie viel von der einen Seite auf die andre überfliesst. Das aber ist wichtig sowohl für die Aesthetik als auch für die Methodenlehre der Wissenschaften, damit nicht mehr schlechthin von jenen Gebilden wie von etwas Einheitlichem und Einfachem gesprochen werde. Und so versuchen wir zunächst, über die Zusammengesetztheit der Geschichtswissenschaft uns klar zu werden.

2.

Geschichte heisse vorläufig jede wissenschaftliche Behandlung des Werdens unter dem Gesichtspunkt der Entwickelung eines aus

dem andern. Dann fallen unter diesen Begriff so verschiedenartige Unternehmungen wie Häckels „Natürliche Schöpfungsgeschichte“, Schuberts „Geschichte der Seele“ und Treitschkes „Deutsche Geschichte“. Ueberall wird zwischen Zeitthatsachen Verbindung und Einheit gestiftet durch Annahme einer Entwickelung, die ja keine Thatsache des natürlichen Erlebens, sondern eine intellektuelle Auffassungsform zweiten Grades ist, vermöge deren eine subjektive Auswahl, Accentuierung und Periodeneinteilung zeitlicher Ereignisse zustande kommt. Unter Historie oder Geschichte im engeren Sinne verstehen wir alsdann die Wissenschaft vom Geschehen in der menschlichen Gesellschaft. Auch sie trägt alle Merkzeichen einer logisierenden Behandlung der Thatsachen; und wenn gerade Historiker auf ihre Unbefangenheit und Objektivität stolz sind, so brauchte dagegen bloss oben Gesagtes wiederholt zu werden — es sei denn, man meine mit Objektivität die flaue und stumpfe Gleichgültigkeit des Materialiensammlers. Alles, was im Naturalismus-Streit gegen die Wirklichkeitstreue in der Kunst vorgebracht worden ist, kann gegen den Anspruch auf Wirklichkeitstreue in der Historie aufgeboten werden.

Der streng wissenschaftliche Teil der Historie steht hier nicht zur Verhandlung. Wie sie den gesammelten Vorrat von Thatsachen ordnet, stumme Zeugen zum Reden bringt, die Zuverlässigkeit der Berichterstatter feststellt, Urkunden bearbeitet, Unwesentliches ausscheidet und Wesentliches erklärt, rationale Zusammenhänge konstruiert — dies und vieles andere braucht hier nicht geschildert zu werden. Aber grundsätzlich ist Ausdehnung und Tragweite des wissenschaftlichen Momentes zu bestimmen. Und zwar zunächst dahin, dass nicht lediglich einzelne Ereignisse den Inhalt der Geschichte ausmachen können. Einmalige, nie wiederkehrende Vorkommnisse und Persönlichkeiten sind historische Wirklichkeit, jedoch keineswegs historische Wahrheit, die über jene hinaus Vergleichung und (Kausal-) Erklärung erheischt. Freilich, in Geschichte wie in Dichtkunst fesseln die Eigentümlichkeiten eines Mannes oder einer Kulturlage mehr als ein paar Gesetzmässigkeiten. Indessen ist diese Teilnahme eine rein menschliche und weder echt wissenschaftlich noch echt

künstlerisch, jene Einzelheiten sind interessant, aber nicht wissenschaftlich oder künstlerisch bedeutsam. Gleichwie die meisten Menschen sich in einer Gesellschaft erst wohl fühlen, sobald sie jedes Namen und Schicksale kennen, so verlangt auch die Mehrzahl derer, die Geschichtwerke und Romane lesen, die Befriedigung solcher entschuldbaren Neugier. Das mag hingehen. Allein, wissenschaftlichen Wert gewinnt das Detail erst durch Beziehung auf etwas logisch Allgemeines und künstlerischen Wert erst durch Beziehung auf etwas anschaulich Allgemeines. Bei der rohen Spaltung aller Wissenschaften in Gesetzes- und Ereigniswissenschaften ist gerade die Hauptsache in Gefahr, vergessen zu werden: das Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen.

Caesar, Napoleon, Bismarck haben für die historische Wissenschaft keinen höheren Wert als ein wundersames Farbenspiel für die Physik. Auch die vom Menschen geschaffene geistige Welt der Staaten, Sitten, Institutionen, wohin übrigens Ackerbau und Gewerbe gleichfalls gehören, bedeutet in ihrer wechselnden Besonderheit noch nichts Allgemeines. Das Allgemeine und damit die Verständlichkeit beginnt erst mit regelmässig wiederkehrenden Aehnlichkeiten zwischen verschiedenen Handlungen und Einrichtungen; das Gleichförmige in den Individuen und ihren Schöpfungen ermöglicht die begriffliche Zusammenordnung. Ja, es muss unumwunden ausgesprochen werden, dass die Wissenschaft die Wirksamkeit des thatsächlich Individuellen bei den Helden und Seelenführern nicht anerkennen kann, denn das Persönliche, Einmalige ist keine Ursache im Sinne der Wissenschaft, weil der Beweis des vielfachen ausnahmelosen Erwirkens — der zur Kausalität gehört — nicht beizubringen ist. Weiterhin ist die Thatsache auszuscheiden, dass gerade in diesem Zeitpunkt gerade dieses Individuum auftrat, denn sie lässt sich nicht beweisen. Wären die Motive und Aufgaben, die aus Nationalität und Zeitlage erwachsen, nicht in einigen Punkten stets die nämlichen, so gäbe es keine Möglichkeit der Geschichtswissenschaft. Zwar enthält die Historie „kein notwendiges Gesetz, nach welchem vorkommende Begebenheiten konstruiert werden müssten, sie liefert keinen Beweis, dass gewisse Thatsachen gerade so und nicht anders erfolgen

konnten".[1]) Aber auch ihr ist, um mit Hegel zu reden, die Voraussetzung unerlässlich, „dass die Vernunft die Welt beherrsche, dass es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei". Eine irgendwie beschaffene rationale Notwendigkeit kann die Geschichte nicht entbehren, sofern und solange sie Wissenschaft ist. Wollte man deshalb, weil mathematische Berechnung des Späteren aus dem Früheren unmöglich ist, jede Gesetzlichkeit des seelischen und des geschichtlichen Ablaufs leugnen, so bedeutete das den endgiltigen Verzicht auf verstandesmässiges Begreifen. Und man komme uns nicht mit der Irrationalität der Persönlichkeit. Der wirkliche Mensch ist irrational, aber er geht auch nicht in den Handlungen auf, die die Historie von ihm kennt, sondern bewahrt sich seinen eigensten Kreis, in dem er mit sich selbst ist und mit der ihm innewohnenden Geisteswelt.

Die Persönlichkeit, die durch Denkbestimmungen hergestellt und analytisch betrachtet wird, ist (im weiteren Wortsinne) rational und zeigt Gesetzmässigkeit in ihrem Verhalten zur Umgebung. An jedem geschichtlichen Menschen lassen sich logisch unterscheiden: Leistungen, die aus ihm selber stammen, und Leistungen, die ohne Rest aus den sozialen Kräften abzuleiten sind. Gewisse Faktoren fallen regelmässig in die Enge individueller Verhältnisse, andere in die Breite politischer und kultureller Zustände. Hieraus scheint ein Gesetz zu folgen, das die Kräfte des Einzelnen und der gegebenen Bedingungen gegen einander regelt, und von ihm strahlt Licht auf den besonderen Fall. Gelingt es, dies Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen zu fassen, so ist damit für die Wissenschaft mehr gewonnen als mit der buntesten Fülle geschichtlichen Details. Das gleiche Werturteil gebührt dem Versuch:

[1]) Köppen, Wesen der Philosophie 1810 S. 170. — Zu dem Anfang dieses Abschnittes vgl. S. 171 u. bes. S. 155: „Aller Inhalt des menschlichen Wissens lässt sich der historischen Behandlung unterwerfen, weil die ganze menschliche Wirksamkeit sich in der Zeit entwickelt." Hiermit darf nicht verwechselt werden die Frage nach dem tieferen Sinn einer nachweisbaren Entwickelung. Der „Wille des Weltgeistes", d. h. der letzte Grund und Zweck, ist Gegenstand religiöser und metaphysischer Betrachtung; er ist gleichsam in einem jener egyptischen Tempel verschlossen, zu denen zwei lange Reihen von Sphinxen führen.

nachzuweisen, unter welchen Umständen und bis zu welchen Grenzen geschichtlich-gesellschaftliche Einheiten, die der Forscher logisch erschliesst, fremde Einwirkungen in sich aufnehmen oder von sich fernhalten. Hierhin gehört ferner die regelmässige Erscheinung, dass zeitgemässe und segensreiche Gebräuche, Einrichtungen, Gesetze allmählich zu verderblichen Hemmnissen werden, oder jene andere, dass mit fortschreitender Differenzierung immer neue Integrationen sich bilden. Schliesslich, als lehrreiches, obwohl nicht einwandfreies Beispiel: Tocquevilles Nachweis, dass die intellektuellen Eigentümlichkeiten von Menschen, die in demokratischen Staatsformen leben, zu pantheistischer Gefühlsweise führen müssen.

Um zusammenzufassen: Historie als strenge Wissenschaft will durch Aufdeckung bestimmter Notwendigkeiten geschichtliche Vorkommnisse dem Verstande zugänglich machen. Aber damit hat die Geschichtschreibung ihre Aufgabe keineswegs erschöpft. Abgesehen von dem berührten Zusammenhang mit den Zweckbestimmungen der Techne und der dadurch vermittelten Annäherung an die Dichtkunst, bestehen unmittelbare Verbindungen mit der Poesie. Diese Verbindungen sind teils inhaltlicher, teils formaler Art. Wir beginnen mit den formalen Momenten.

Wohl jeder Leser hat empfunden, dass die oben gegebene Beschreibung der Historie unzureichend, an einigen Punkten sogar der verbreiteten Ansicht und Uebung entgegengesetzt war. Der Grund lag in der absichtlichen Vernachlässigung aller ausserwissenschaftlichen, im besonderen künstlerischen Vornahmen. Es ist aber leicht zu sehen, dass schon die Herstellung eines Zusammenhanges zwischen historischen Thatsachen mehr als begriffliche Hilfsmittel fordert. Denn mit dem Auftreten grosser Individualitäten und mit dem Eintreten zufälliger Geschehnisse beginnt jedesmal eine neue Kausalreihe in der Geschichte, und der Anfang dieser Reihe ist logisch aus dem Vorhergehenden nicht abzuleiten. Die aristotelische Poetik definiert den Begriff des Anfangs als das, was selbst nicht mit Notwendigkeit auf ein andres folgt, wogegen nach ihm ein andres naturgemäss ist oder wird; und

solcher Anfänge giebt es in jedem Dichtwerk mehrere. So nimmt sich der Historiker die Freiheit des Dichters, immerfort Neues anzusetzen und dann zu entwickeln — ein Verfahren, das ersichtlich nur innerhalb einer Anschauungswelt, nie innerhalb der Begriffswelt statthaft ist. Wenn auf einem Spaziergang unvermittelt und unberechenbar Neues sich mir zeigt, so lässt es sich in ein Gemälde, jedoch nicht in ein System einfügen. — Gesetzt nun, der Anfang einer Reihe sei da und diese selbst in unzähligen Einzelheiten bekannt. Wird der Historiker aus ihnen stets diejenigen auswählen, die in der strengsten logischen Beziehung zu einander stehen? Nein, sondern oft genug bevorzugt er die typischen Verbindungen. Wie gewisse systematische (nämlich biologische) Wissenschaften von typischen Formen ausgehen, von hochentwickelten Gebilden oder solchen ihrer Formen, die die wesentlichen Eigenschaften in grösster Vollkommenheit aufzeigen, so wählt die Historie unter den zahllosen bekannten Zusammenhängen gern solche, die vorbildlich und anschaulich sind. Hiermit aber bedient sie sich — wenngleich manchmal aus andern Gründen — eines Hauptmittels der (Dicht-)Kunst. Denn diese verwertet nur typische Verknüpfungen (innerhalb einer Einzelseele und zwischen verschiedenen Charakteren), Verknüpfungen, in denen jedes Glied das emotionelle Bedürfnis nach dem folgenden Gliede weckt, mit welchem jenes Bedürfnis befriedigt und ein neues erregt wird. Ein solches Fortschreiten entspricht dem gefühlsstärksten Ablauf der Vorstellungen. Zugleich wird die Phantasie des Lesers oder Hörers in den Weg gelenkt, der die meisten anschaulichen Momente bietet, da die lebhaften Gefühle Spannungs- und Innervationsempfindungen erzeugen, die ihrerseits nun die Vorstellungen zu besonderer sinnlicher Klarheit bringen. Erinnern wir uns endlich dessen, was Lessing über die Succession in der dichterischen Beschreibung gelehrt hat, so übersehen wir schon jetzt eine ganze Gruppe formaler Aehnlichkeiten zwischen Geschichte und Poesie.

Hierzu tritt folgendes. Wir wissen bereits, dass der Historiker des Allgemeinen, gleich Bleibenden nicht entraten kann. Durch die Beziehung auf etwas Allgemeines, von dem das Einzelne bedeutungsvoll abweicht und in dem seine Vergleichbarkeit mit

anderem Einzelnen ruht, erhält für ihn das Auffassungs- und Darstellungsmittel der Vergleichung ein so starkes Gewicht. Aber dabei handelt es sich nicht um methodische Vergleichung, sondern um ein Gefühl, das viel feiner und sicherer arbeiten kann als jene Verstandesfunktion. So stützen sich die meisten Kunsthistoriker auf einen künstlerischen Instinkt, während z. B. die „Experimental-Methode“ von Morelli-Lermolieff eine rein wissenschaftliche (obzwar verkehrte) Vergleichung darstellt. Es ist das Analogiegefühl des Dichters, das hier die besten Dienste leistet. Nur soweit die uns vertraute Menschennatur herauszuspüren ist, kann die Ueberlieferung uns etwas sagen: Fremdes und Vergangenes wird unser — und bleibt doch anders als das Eigene und Gegenwärtige. Während die Natur uns immer „Aussenwelt“ ist, werden Menschen, Völker, Zeiten von unserm eigenen Innern aus erhellt, das in seiner Beweglichkeit keine Form unverändert fortbestehen lässt. Doch wohlgemerkt: dies Verhältnis des Geschichtschreibers zu seinem Helden ist nicht das des Freundes zum Freunde, sondern das des Dichters zu seinem Modell. Die Menschen von Athen und Florenz strecken uns keine warme Hand entgegen — Schatten sind sie, durch unser eigenes Blut belebt. Man hat an Treitschke gerühmt, er verkehre „persönlich mit den historischen Persönlichkeiten, sich freuend an den einen, zürnend über die andern, in Hass und Liebe, ganz so wie er es mit seinen Zeitgenossen thut“. Richtiger wäre zu sagen: er verkehrte mit ihnen wie der Dichter mit seinen Gestalten. Denn dieser steht zu seinen Figuren in einem Abstand, der dem zeitlichen Abstand zwischen der historisch zu schildernden Zeit und der Zeit des Geschichtschreibers entspricht. Selbst wenn jemand die Gegenwart, deren Augenblicklichkeit natürlich nie zu fassen ist, historisch behandeln will, muss er sich in eine Distanz zu ihr stellen, da erst beim Zurückblicken die Geschehnisse wirklichen Zusammenhang gewinnen und in malerisch übersichtliche Gruppen aufgehen. Die Lebendigkeit, die Treitschkes Personen haben, ist dramatische und nicht natürliche Lebendigkeit.

Von dieser Aehnlichkeit ist nur ein Schritt zu einer anderen, der wichtigsten: der Historiker und der Poet machen die gleichen

Voraussetzungen über das Seelenleben des Individuums und der konkreten Allgemeinheit. Das anschaulich Allgemeine der Geschichtskunst ist die Menschennatur, wie die Psychognosis sie erweist. Der Historiker verdeutlicht oft Thatbestände und Vorgänge, die aus Seelenzusammenhängen sich bildeten, ohne in Elemente zu zerlegen, er setzt wie der Dichter unsre innere Nachahmung ins Spiel, er lässt uns künstlerisch verstehen, was Blut von unserm Blute und Geist von unserm Geiste ist. Das Nähere darüber braucht hier noch nicht gesagt, sondern kann bis zur Untersuchung der dichterischen Seelenkenntnis verschoben werden.

So bleibt nur noch eine kurze Bemerkung über Gemeinsamkeiten in der Darstellung übrig. Ranke soll einmal gesagt haben: nicht die zuverlässigste, sondern die schönste Geschichte werde fortbestehen. Ist dies Wort verbürgt, so enthält es die unumwundenste Anerkennung des Künstlerischen in seinem Wert für die Historie; der es berichtet, meint aber, „schön" bezeichne hier etwas die äussere Technik, die Komposition betreffendes. Nun, auch in diesem Sinn enthält der Ausspruch eine Wahrheit, denn in der That entscheiden über Anordnung und Abrundung hauptsächlich künstlerische Gesichtspunkte. Ohne Ausnahme haben die hervorragenden Männer aus allen Wissenschaft- und Kunstsphären schön und wirksam geschrieben: das Artistische in ihnen bestimmte die Form der Aeusserung. Insbesondere die Geschichtschreiber sind in der Einteilung ihres Stoffes, in der Ausführung ihrer litterarischen Portraits, selbst in ihren Beiwörtern und Vergleichungen den Spuren der Dichter gefolgt. Ich werde in anderen Abhandlungen (über Rhetorik und Stilistik) näher auf diese letzte der formalen Beziehungen eingehen und kann mich daher jetzt zu den materialen wenden.

Auch im inhaltlichen Gebiet stossen die Grenzen von Geschichte und Poesie eng an einander. Die historische Ueberlieferung ist ja nicht auf die unanfechtbaren, die wissenschaftlich stichhaltigen und die der blossen Kunde dienenden Zeugnisse beschränkt, sondern schliesst Heldensage und epische Dichtung ein, da beide an grosse Ereignisse anknüpfen und einen geschichtlichen Kern haben. Am schönsten zeigen die Wandersagen den Einfluss

des poetischen Ersinnens auf die volkstümliche Geschichtsauffassung, und die germanischen Epen das unbewusste Eingreifen der Phantasie in der Verschmelzung mythischer mit geschichtlichen Personen. Vielleicht liegt überhaupt der Ursprung der (antiken) Historie in pragmatischen Deutungen von Sagen?[5]) Jedesfalls ist die Geschichtschreibung vielfach auf Mythen und Dichtwerke als auf ihre Quellen angewiesen. Dass manche Historiker alle geschichtlichen Bewegungen an grosse Männer gebunden sehen, ist nicht nur ein künstlerischer Zug, sondern auch ein Ueberbleibsel aus den Tagen der Heldensage; gerade bei ihnen findet sich öfters die idealisierende Auffassung dessen, der „seiner Väter gern gedenkt". — Recht eigentlich in der Mitte zwischen geschichtlichem Bericht und dichterischer Offenbarung stehen dem Inhalte nach Autobiographien wie die Confessiones, Vita nuova, Wahrheit und Dichtung. Ein chronikenartiger Bericht aller möglichen Erlebnisse würde weder wissenschaftlichen noch künstlerischen Wert besitzen; jener liegt in der Wahrhaftigkeit, die auch vor Angabe unpoetischer Lebensstörungen nicht zurückschrickt, sowie in dem Nachweis wesentlicher Beziehungen zwischen dem Ich und den physisch-geistigen Umständen, dieser beruht auf Auswahl und Anordnung der Schicksale und auf ihrer Umformung zu Bildern, die schliesslich aus der subjektivsten Einseitigkeit zur Totalität sich erweitern können. — Etwa auf gleicher Ebene liegen historischer Roman und historisches Drama, soweit sie diesen Namen wirklich verdienen. Das historische Individualdrama, dem weder das griechische Sagendrama noch Shaksperes geschichtliche Bilderreihen zugehören, veranschaulicht eine Charakterentwickelung mit Hilfe der (vergangenen oder gegenwärtigen) Zeitumstände, zeigt sie als möglich nur durch historische Verhältnisse nie wiederkehrender Art. Diese Aufgabe ist also durchaus eine Aufgabe der Wissenschaft[6]), und

[5]) Nicht ohne Rücksicht auf den ursprünglichen Zusammenhang von Geschichte, Sage, Epos wurde in unserm ersten „Beitrag" die Seelengeschichte in eine enge Beziehung zur Seelenkunst gesetzt.

[6]) Wenn anders das Drama unserm geschichtlichen Bewusstsein als historisches Schauspiel erscheinen soll, darf die poetische Freiheit von der Aristotelischen Empfehlung dessen, „was hätte geschehen können", keinen Gebrauch machen. Im Hinblick auf den „Wallenstein" und auf die Ansätze

der Unterschied liegt allein in der Lösung, darin, dass anschaulich gemacht und nicht aus Elementen erklärt wird. In der That haben historisches Drama und historischer Roman sich gleichzeitig und im Zusammenhang mit der neueren Geschichtschreibung entwickelt, wie denn auch der Bildungsroman parallel zur wissenschaftlichen Biographie eingesetzt hat und verlaufen ist. Der wahrhaft geschichtliche Roman trägt die oben angegebenen Merkmale samt und sonders. Daher gehören ihm nicht jene Versuche zu, die ein weltgeschichtliches Ereignis in eine erfundene Begebenheit hineinspielen oder an anderm Ort und zu andrer Zeit auftreten lassen. Die straffe Bindung an die Wirklichkeit ist unerlässlich — eine Grenze mehr zu den vielen andern, die die Kunst sich setzen muss, obgleich sie über alle Grenzen hinausdrängt.

Es lohnt nicht, die materialen Uebereinstimmungen zwischen Geschichte und Poesie noch weiter zu verfolgen. Da Wissenschaft und Kunst wesentlich Methoden sind, so sind ihre wichtigsten Beziehungen gleichfalls methodologischer Art. Hiervon ist mit Rücksicht auf die Wissenschaft bereits gesprochen worden; wir wenden uns daher jetzt der Kunst, zunächst der Dichtkunst zu.

3.

Unsre Aesthetiker machen gemeinhin denselben Fehler, den ihre verspotteten Vorgänger aus dem 18. Jahrhundert begingen, als sie die ethnologische Verbreitung und pädagogische Verwendbarkeit der Fabel ihrem Kunstwert zurechneten: sie glauben, dass der sozialen Bedeutung der Litteratur ihre künstlerische Bedeutung entspreche. Dass Gelehrte so urteilen, denen das Schrifttum am vertrautesten ist, die als Historiker oder Philologen oder Philosophen fast ausschliesslich mit der Litteratur zu thun haben, das ist ja ausserordentlich verständlich. In Wahrheit aber liegt es so:

zu einem historischen Massendrama, die der „Florian Geyer“ enthält, bestreiten wir entschieden die Richtigkeit des so oft nachgesprochenen Goetheschen Satzes: „Für den Dichter ist keine Person historisch, es beliebt ihm, seine sittliche Welt darzustellen, und er erweist zu diesem Zwecke gewissen Personen aus der Geschichte die Ehre, ihren Namen seinen Geschöpfen zu leihen.“ (Hempel XXIX, 636).

Die Poesie hat als zusammenfassender Ausdruck nationaler Bildung den denkbar grössten Einfluss, verdankt ihn jedoch weniger ihren künstlerischen als ihren andern Bestandteilen. Mit Rücksicht auf den uns interessierenden Bestandteil darf man sagen: Werke der Dichtkunst müssen vielfach wissenschaftlich verstanden und können nicht rein genossen werden, sie wollen nicht nur gefallen, sondern auch unsre Einsicht erhöhen. Kurz, Poesie bietet mehr und andres als reine Kunst, sie erquickt nicht nur, sondern sie nährt.

Die allgemeine Begründung dieser Ansicht ist zum Teil in den früheren „Beiträgen" enthalten, an andrer Stelle auch durch das Beispiel des Theaters erläutert. Wir schweigen hiervon sowie von der Lehrdichtung, obgleich deren sachlicher und geschichtlicher Zusammenhang mit Novelle, Satire und Fabel feststeht, und beschränken uns diesmal auf den Roman, diese Bibel des ausgehenden Jahrhunderts. Die Form des Romans lässt sich mit Hegels dialektischer Methode vergleichen: wie diese ist sie ein Schema, in das jede beliebige Erfahrung aufgenommen werden kann. Ihr Wert liegt darin, dass so viel in sie hineingeht, dass sie ein so bequemes Vehikel der Mitteilung und Aneignung aller möglichen Interessen bildet. In den meisten Fällen wird die Form des Romans nicht aus den Forderungen des inneren Erlebens heraus, sondern mit Willkür gewählt; der Inhalt bekundet wohl den Scharfsinn und die geistige Bedeutung des Verfassers, selten jedoch seine Gestaltungskraft. Die Romane gleichen Sammelbecken, in denen alles Platz findet: Seelenvorgänge und Schlachten. Metaphysik und Reiseabenteuer. Falsche Angaben kulturgeschichtlicher Art, bedenkliche moralische Urteile fordern die Kritik ebenso heraus als stünden sie in Lehrbüchern der Geschichte und der Ethik. Auch die Schriftsteller, die den lehrhaften oder anekdotischen Stoff psychognostisch vertiefen wollen, erreichen streckenweise die epische Totalität nur dadurch, dass sie Kräfte analysieren anstatt sie durch ihre Wirkung sichtbar zu machen, und dass sie, namentlich im Ich-Roman, Reflexionen an Stelle von Ereignissen und Gestalten bieten. Bedenklicher ist bereits der Thesenroman, selbst der unsres ehrenfesten Volksschulmeisters Gustav Freytag, sofern man vom einseitig ästhetischen Gesichts-

punkt aus diesen Bastard von Wissenschaft und Moral beurteilt. Aber über alles erlaubte Mass schwillt der Beisatz an in dem „naturalistischen“ Roman. Schriftsteller dieser Richtung behandeln selbst die Liebe dergestalt, dass sie — als Vorbereitung einer späteren Theorie — eine fleissige und gründliche Kasuistik aller Formen der Liebe schaffen. Sie sind wissenschaftlich durch ihr Ziel: die Wahrheit, durch ihre Methode: Anhäufung von Zeugnissen, logische Seelenanalyse, Ausschaltung der eigenen Persönlichkeit, und endlich durch ihre Form: Genauigkeit der Beschreibung und Vorliebe für abstrakte sowie technische Ausdrücke. Ich erinnere an Balzac, den ich gern den Doctor socialis nenne, an Zola, den poète malgré lui, namentlich aber an das, was Edmond de Goncourt in der Vorrede zu „La fille Elisa“ (1876) bekennt: „. . . il m'a été impossible parfois de ne pas parler comme un médecin, comme un savant, comme un historien“, oder was er schon dreizehn Jahre früher mit seinem Bruder an den Anfang von „Germinie Lacerteux“ gesetzt hatte: „Aujourd'hui que le roman s'élargit et grandit, qu'il commence à être la grande forme sérieuse, passionnée, vivante de l'étude littéraire et de l'enquête sociale, qu'il devient par l'analyse et la recherche psychologique l'histoire morale contemporaine, aujourd'hui que le roman s'est imposé les études et les devoirs de la science, il peut en revendiquer les libertés et les franchises.“ Mit diesen Worten dekretierte Paris ein Verhältnis zwischen Kunst und Wissenschaft wie Rom ein Verhältnis zwischen Kunst und kirchlichem Dogma festgelegt hat. In beiden Fällen soll etwas Ausserästhetisches das Massgebende sein: dort die Denk- und Lebenswahrheit, hier die Heilswahrheit.

Ist es erlaubt, die alte Unterscheidung von Stoff und Form auch in diesem Sinn beizubehalten, so darf man sagen: der Stoff ist Alles in solchen Romanen. Und wir fügen hinzu: das Stoffliche ist wesentlich eine Kulturfrage und keine Kunstfrage. Zwar kann die Epik die Darstellung des Seienden als Mittel nicht entbehren. Allein, es giebt epische Kunstwerke, bei denen der Nachdruck nicht auf dem Was liegt. Du schlägst ein solches Buch auf; darin liest du einfache Worte, die einfache Dinge aussprechen — du hättest sie schreiben können und auch ich. Aber

plötzlich fliessen uns die Thränen. Das sind die Werke, deren Wahrhaftigkeit nicht in der Wiedergabe wahrer Thatsachen oder Erkenntnisse beschlossen ist, Werke, die sich von Berichterstatterei und Wissenschaft gleichermassen fernhalten und den Bedingungen der Kunstlyrik zustreben. Alles Fallartige und bloss Rationale, die Sprödigkeit des Faktischen und die begriffliche Schwere des Stoffes ist in ihnen überwunden. Das Seelische wirkt so unmittelbar durch die in Halbtönen gezeigten Ereignisse, dass diese dem Bewusstsein fast entgehen, sicherlich hinter dem königlichen Recht der gestaltenden Fantasie und der Sinne zurücktreten müssen. Keine Erfindung spannender Geschichten, sondern Wiedergabe von Stimmungen, keine Unterhaltung, sondern Eindruck, keine Konkurrenz mit der Wissenschaft, sondern Bemühung um reine Kunst — dies der Wahlspruch einer jetzt wieder jungen Richtung. Und in ihr kommt mit der Gewalt der Einseitigkeit zum Ausdruck, dass Poesie sinnlich und doch transcendent, nicht Mimesis, sondern Sehnsucht nach dem Unwirklichen, Befreiung vom Druck des Wissens ist. Dies meinte Novalis als er aussprach, der poetische Sinn habe mehr Verwandtschaft mit Weissagung, Religion, ja Wahnsinn als mit der realen Erkenntnis der Dinge und des geschichtlichen Verlaufs.

Förderlicher noch erscheint uns das Wort eines andren wahrhaften Dichters, Grillparzers, der da sagt: „Der Geist der Poesie ist zusammengesetzt aus dem Tiefsinn des Philosophen und der Freude des Kindes an bunten Bildern.“ (S. W. XII, 159.) Denn hiermit ist der Thatbestand der M i s c h u n g zugegeben und prägnant bezeichnet. Und da wir nun einmal ins Citieren geraten sind, so mag auch Schillers Ausspruch über „Wilhelm Meister“ hier Platz finden: „Die Form des Meisters, wie überhaupt jede Romanform ist schlechterdings nicht poetisch, sie liegt ganz nur im Gebiete des Verstandes, steht unter allen seinen Forderungen und participiert auch an allen seinen Grenzen.“ (Brief an Goethe vom 20. Okt. 1797.) Vielleicht kann der Gedanke richtiger so gewendet werden: der Romanschreiber ist deshalb meist nur der „Halbbruder des Dichters“ — wiederum ein Wort Schillers! —, weil er unkünstlerische Aufgaben zur inneren Form seines Werkes

werden lässt. — Sogar die Fähigkeit der „Meister der Erzählungskunst“, interessante Charaktere und Begebenheiten zu erfinden, muss aus der Liste der rein künstlerischen Eigenschaften gestrichen werden. Nur etwas daran ist künstlerisch: der aufgeschlossene Sinn für das Unvermutete. Das Ueberraschende, ein schwacher Grad des einst von der Aesthetik so geschätzten Wunderbaren, gehört nicht in strenge Denkfolgen, sondern stammt aus dem Lebensbestandteil, den wir Schicksal oder Zufall nennen, und wird in einem Dichtwerk zum Lustmoment. Aber abgesehen von der Verwertung des Unerwarteten, dessen Glaubwürdigkeit der Romandichter im Gegensatz zum Historiker nicht durch Berufung auf seine Quellen erweisen kann, besteht des rein künstlerisch fühlenden Poeten Stärke schwerlich in der Gabe der Erfindung. Das Fabulieren, das sinnreiche Anlegen, Verwickeln und Auflösen einer Handlung verlangt ein Talent, das der Fähigkeit mechanischen Konstruierens verwandt ist. Das spanische Intriguendrama entspringt ebenso gut wie die französische Posse oder wie Scotts spannende Erzählung einem Vermögen mathematisch-mechanischer Kombination; die Freude daran gleicht der Freude an einer geschickt gestellten und elegant gelösten Rechenaufgabe. In solchen Werken herrscht die Schönheit einer Maschine, einer Schachpartie, eines Feldzuges: die kunstvolle Zweckmässigkeit des Ganzen und die hiernach zu bemessende Uebereinstimmung der Teile tritt der unberechenbaren Mannigfaltigkeit von Natur und Leben entgegen und wird zur Lustquelle. Aber diese Vereinheitlichung ist nur ein Ersatzmittel für die echt künstlerische, die durch Verbildlichung formt; ein wissenschaftliches Bedürfnis hat die Maske der Kunst gewählt. Zu unterst steht die Einfügung des Stoffes in ein schon vorhandenes, aus anderen Trieben entsprungenes und beliebig oft anzuwendendes Schema; dann folgt eine Anhäufung und Ausdehnung des Stofflichen, die jedes Band sprengt; endlich erscheint der Künstler: der verzichtet auf logisches Kombinieren und schafft sich die strenge Form, indem er aus jedem Einzelnen die anschaulichen Einheitsfaktoren gewinnt. So gehört beispielsweise in der Malerei die Symmetrie oder die Beziehung der Teile auf einen Mittelpunkt zu den vereinheitlichenden

Mitteln, die dem Einzelnen Gewalt anthun, während die Proportionalität zwar gleichfalls die Teile nicht zur völligen Entwickelung (z. B. inbezug auf ihre Farbe) gelangen lässt, aber aus ihren Individualitäten heraus dem Ganzen Bildform verleiht. In ähnlicher Weise unterscheiden sich Farbenharmonie und Helldunkel; in der Musik stehen Wiederholung und Nachahmung niedriger als Eurhythmie, Harmonie niedriger als Tonalität. Ueberall strebt des Künstlers Kraft von der Gebundenheit zur Freiheit d. h. zur höchsten, weil innerlichsten Gesetzlichkeit.

Um zur Dichtkunst zurückzukehren: auch in der äusseren Form zeigen sich gewisse Mischungsverhältnisse. Die älteste Unterscheidung zwischen wissenschaftlicher und künstlerischer Rede stammt von Theophrast: τοῦ λόγου σχέσεις ἔχοντος, τὴν μὲν πρὸς τοὺς ἀκροατάς, τὴν δὲ πρὸς τὰ πράγματα, τὴν μὲν πρὸς τοὺς ἀκροατὰς ποιηταὶ καὶ ῥήτορες διώκουσιν, τὴν δὲ πρὸς τὰ πράγματα φιλόσοφοι. Offenbar sind beide Beziehungen in Dicht- und Geschichtwerken wirksam, was nun nicht mehr ausgeführt zu werden braucht. — Eine andere Trennung ist die zwischen abstrakter und konkreter Sprache. Da die künstlerische Phantasie in Formen und nicht in allgemeinen Begriffen denkt, da sie nicht einen Selbstmörder, sondern diesen Werther, nicht einen Geizigen, sondern diesen Harpagon mit seinen Heiratsplänen u. s. w. kennt, so strebt sie freilich nach sinnlichem Ausdruck. Der Dichter kann wagen, nach nur äusseren Aehnlichkeiten zwei Dinge mit einander zu vergleichen, während anderseits die Wissenschaft die unähnlichsten Dinge zusammenbringen darf. Indessen, kein grösseres Dichtwerk besteht bloss aus Bildern und Gleichnissen, Metaphern und Hyperbeln, sinnfälligen Beiwörtern, Rhythmus und Reim. Vieles wird eigentlich und begrifflich ausgedrückt. Es handle sich beispielsweise um Gedanken und Ueberlegungen, die der Dichter mitzuteilen hat. Ihnen gegenüber besteht das künstlerische Verfahren in einer Steigerung sei es durch Wiederholung desselben Gegenstandes sei es durch Schilderung der Gefühlswirkung; auch verzichtet der Künstler auf das uns Wissenschaftern Entscheidende: auf den Nachweis des Weges, der zu den betreffenden Begriffen oder Urteilen geführt hat. Versagen die zuerst genannten Mittel, so bleibt

ein letztes übrig, bevor zur rein wissenschaftlichen Darstellung übergegangen wird: die Allegorie. Verstehen wir unter Allegorie die Veranschaulichung eines abstrakten Verhältnisses durch begrifflich ersonnene Gestalten und Begebnisse, so liegt auf der Hand, dass nicht der von Lessing bekämpfte Missbrauch eines Mittels der bildenden Kunst, sondern die Verwendung wissenschaftlicher Vorstellungen den Schwerpunkt bildet. Aus den antiken Mythen haben sich unter steigendem Einfluss des rein Geistigen Veranschaulichungen von Begriffen entwickelt, die nicht den Stimmungswert des Gedankens, sondern diesen selbst wiederzugeben trachten. So hat Dante die Begriffe der Tugenden, der Lebenshaltungen u. s. w. dargestellt. Der letzte logische Grund der Dinge, sofern er noch irgendwie verbildlicht werden kann, spricht aus den Allegorien zum Geist des Lesers.

Die Erinnerung an den Ursprung der Allegorie aus den antiken Mythen führt auf eine allgemeine genetische Betrachtung. Die Epik war in ihren Anfängen nicht bloss mit der Geschichte, sondern auch mit der Naturwissenschaft aufs engste verknüpft. Während Lyrik und Drama zusammen mit Tanz und Musik eine Gruppe rhythmischer Künste gebildet und einen ursprünglichen Zusammenhang mit Arbeit und mit religiösem Kultus besessen haben, gehören die primitiven Epen ersichtlich in die nächste Nähe von Geschichts- und Naturforschung. Der Naturmensch vermag Welterklärung und Weltverklärung so wenig von einander zu trennen, wie Wachen und Träumen, Erlebtes und Erfundenes. Wenn er erzählt, so berichtet er sowohl zum Zweck der Kenntnisnahme und Einsicht als auch zum Zwecke ästhetischer Erregung. Von dem Standpunkte unsrer Kultur aus kann man sich so ausdrücken: die primitive Naturauffassung ist phantastisch, insofern sie objektive Vorgänge nach menschlichen Wünschen deutet, sie ist personalistisch, da sie alle Gegenstände als beseelte Wesen auffasst und pathologische sowie psychische Erfahrungen auf Dämonen zurückführt. Beide Anschauungsweisen wirken noch heute in Sprache und Poesie fort und bilden hier wie dort das eigentlich „Dichterische“. Aber sie waren ursprünglich keineswegs ästhetische, sondern ebenso sehr wissenschaftliche Vorstellungsformen,

und der Prozess der Loslösung ist noch heute nicht vollendet. Was zuerst so eng mit einander verwoben war, scheint auch nach Jahrtausenden sich nicht völlig zu scheiden; manches, was als Anleihe der Kunst bei der Wissenschaft oder umgekehrt bezeichnet werden musste, ist im Grunde genommen vielleicht keimhafte Zusammengehörigkeit. Ein Ausblick auf die anderen Künste wird es wahrscheinlich machen.

4.

Die Anfänge der bildenden Künste kann nur der einigermassen verstehen, der den Dämmerzustand der Entwickelungsjahre noch einmal nachzubilden vermag. In diesem Lebensalter geht alles in einander über: Ich und Aussenwelt, Traum und Wachen, Wirklichkeit und Täuschung, Gestern und Morgen, Begriff und Zeichen, Denken und Versinnlichen. Lebhafter angeregten Knaben sind die geometrischen Figuren sowohl sichtbar gewordene Begriffe als auch Gegenstände der Aussenwelt als auch Symbole geheimnisvoller Kräfte. Der Erwachsene begreift nur noch schwer, welche unerhörte Gewalt ein paar sinnvolle Linien haben können. Aber für den Naturmenschen bedeutet der einfache Umriss, den er (im Gegensatz zu allen Tieren) hervorbringt, eine ganze Welt.

Auch hier sind schon an der Wurzel wissenschaftliche und künstlerische Ansätze mit einander verbunden. Ein paar Proben, fremder Mitteiluug entnommen. Karl v. d. Steinen berichtet von einer malenden Geberde beim Sprechen, die zu Zeichnungen im Sande führt; andere Reisende erzählen, mit welcher Sicherheit primitive Menschen durch Zeichnung das ausdrücken, worüber sie sich mündlich nicht verständigen können, wie oft ihre Bilder Vorstellungsausdruck und nicht Nachahmung eines Gegenstandes sind. Von solchen „sichtbaren Worten" geht eine ununterbrochene Linie zur ideographischen Schrift, zum demonstrierenden Zeichnen, zur Ausschmückung von Anfangsbuchstaben, zu Miniaturen und zur Buchillustratiou, ja bis zum Portrait, das uns Alter, Konstitution, Begabung uud Stimmung des Originals in Formen- und Farbensprache erzählt[7]). Die rohen Verzierungen, mit denen der Natur-

[7]) Vgl. Fechner, Vorschule der Aesthetik I, 138.

mensch seinen Körper schmückt, sollen nicht nur Eindruck machen, sondern haben ausserdem den Wert eines Eigennamens; sich schön machen heisst sich unterscheiden. Die ganze Heraldik wurzelt hierin. — Eine indische Legende (von der Verbindung Prajâpatis mit Wak) weist auf die Bedeutung der Bilderschrift für die Unterscheidung der Häuser und ihrer Bewohner von einander; und was war das ursprünglich so dürftige Relief am Giebel des korinthischen Tempels anderes als eine den Eigentümer bezeichnende Hausmarke? Auch die meisten plastischen Ornamente haben sich aus unbehilflichen Wappenbildern oder plastischen Epigrammen entwickelt. Endlich sei daran erinnert, dass Zeichenschöpfung und Bilderschrift zusammengehören. Bei vielen Völkern sind die ersten Malereien Hieroglyphen und als solche auch Schriftzeichen gewesen: so hat nach chinesischer Sage ein (angeblich 2700 Jahre v. Chr. lebender) Mann namens Ssehoang zugleich die Malerei und die Schrift „erfunden".

Diesen, beliebig zu vermehrenden Thatsachen aus der Urzeit entspricht die geschichtliche Erfahrung, dass bei den grossen Erneuernngen der bildenden Künste die künstlerische Bewegung immer mit einer intellektuell-litterarischen zusammenhing. Der Renaissance erschien nicht nur die Wissenschaft als „freie Kunst", sondern auch die Kunst als ein gelehrtes Studium. Lionardo und Alberti waren Gelehrte, Dürer sah das Wesen seiner Kunst in der Perspektive und in den berechenbaren Verhältnissen der Körperteile. Und für die Gegenwart liesse sich der Nachweis aufs glänzendste führen.

Wichtiger aber sind uns im Augenblick die Erfahrungen, die über den ontogenetischen Ursprung der bildenden Künste gewonnen wurden. Wenn Kinder aus eigenem Antrieb zeichnen, so bilden sie keine vorhandenen Objekte nach — denn welchen Grund hätten sie dazu, etwas Gegenwärtiges zu wiederholen? — sondern sie versuchen, das Erinnerungsbild eines Gegenstandes auf das Papier zu bringen. Ihre Gedächtnisvorstellung aber ist keine getreue Kopie, vielmehr ein abgekürztes Schema, das aus grossen, durchgehenden Linien besteht und dem vereinfachenden Auffassungsvorgang entstammt. Sie geben dem vierbeinigen Tisch immer

vier Beine, obwohl sie oft genug nur zwei oder drei Beine gesehen haben, sie machen den Stiefel möglichst schwarz, weil sie wissen, dass er schwarz ist, und vergessen haben, wie viel helle, ja weisse Lichter darauf liegen. Ihre Absicht nähert sich selten dem Streben des Künstlers, das Gesehene mit den Forderungen des Gefühls in Uebereinstimmung zu bringen. Im Gegenteil, Kinder sind die eigentlichen Ideenmaler: sie geben in wenigen Strichen das Wesen eines Dinges — und gerade deswegen kein Bild. Wie nach der Ueberlieferung der Logik Begriffe und Worte das Wesen der Sachen ausdrücken und daher in der Beschränkung auf feststehende „wesentliche Merkmale“ sich rein darstellen sollen (offenbar weil aus diesen „wesentlichen Merkmalen“ die übrigen sich nach festen Beziehungen ableiten lassen), so könnte man auch von den Mittellinien der primitiven Malerei sagen, sie seien die graphisch fixierten wesentlichen Merkmale. Erst allmählich erwacht das Verständnis für die Formen- und Farbenwerte unsrer Umgebung und es löst sich die künstlerische Anschauung ab von den ihr im Keime beigegebenen wissenschaftlichen Momenten. Freilich, die meisten Menschen gehen nach wie vor an der Schönheit, die in den Dingen schlummert, achtlos vorbei wie an ihrem Glück. Nur der Künstler schaut, was so verborgen und doch so offenbar ist; ihm klingt aus der Muschel das Rauschen des Oceans entgegen. Hat der Leser einmal bemerkt, wie geheimnisvoll und doch vertraut dies Rauschen anmutet? Solch eine Wohlthat gleichzeitiger Annäherung und Entfremdung, Erregung und Befriedigung verschafft uns das Kunstwerk auf dem Gebiet des Sinnlich-Gefühlsmässigen, wie die Wissenschaft, die alle erscheinende Wirklichkeit erklärt und doch auch wegerklärt, auf dem Gebiete des Erkennens.

Die soeben angedeutete Vergleichung ist recht geeignet dafür, die Eigentümlichkeit der bildenden Kunst ins Licht zu stellen. Gewisse Triebe, so dürfen wir sagen, haben ursprünglich einem Teil unsrer Erlebnisse nach dem Vorbild des Verstandes logische Gesetzmässigkeit und damit Unabhängigkeit vom Subjekt verliehen; was wir Natur nennen, kann als eine Leistung des Menschen verstanden werden, die nunmehr freilich feststeht und vom Einzelnen

nicht zu ändern ist. Andere Triebe haben die unmittelbare Wirklichkeit so weit überwunden, dass sie den Absichten des geniessenden Auges dienstbar wurde. Wie unser Verstand seine Erkenntnisformen in Natur und Geschichte hineinlegt, so trägt unser Auge seine Kunstformen in das Sein — hier wie dort mit dem Anspruch auf allgemeine Gültigkeit und Notwendigkeit. Wenn in jedem Urteil ein Bestandteil des Subjekts prädikativ und mit dem Bewusstsein notwendiger Zugehörigkeit ausgesagt wird, so wird diese Einordnung zwar der inhaltlichen Fülle des Subjektbegriffs nicht gerecht, aber sie bringt doch den vorgestellten Gegenstand in eine bekannte Form; ebenso erschöpft eine Zeichnung nicht den vorgestellten Gegegenstand, aber sie bringt die von ihm beibehaltenen Reste in eine reine Raumform [8]). In beiden Fällen tritt klärlich Befriedigung ein. Die Befriedigung dessen, der Bilder schafft oder geniesst, ist die Freude an Schmuck und Fest. Ein Bild soll kein Lehrbuch sein — wenn es nur schön ist! Wozu braucht ein Bild Vernunft? Blumen bedeuten nichts und erfreuen dennoch; in der „schönen Trägheit der Blumen" sollen auch die Menschen der Kunst, ruhig und vornehm, ihre Festtagsnatur uns enthüllen. —

Nachdem wir die bildende Kunst von ihrer ursprünglichen (phylo- und ontogenetischen) Einheit mit dem Begrifflichen bis zu ihrer entschiedensten Abtrennung verfolgt haben, bleibt uns der Nachweis übrig, dass auch noch heute in der Hauptsache Mischungszustände bestehen. Wir berufen uns zu diesem Zweck auf einen Meister der Zeichnung und der Bildhauerei. Max Klinger [9]) meint, dass die Griffelkunst die Dinge nicht um der Erscheinung willen und in ihren gegenseitigen sichtbaren, formentsprechenden Verhältnissen gebe, als vielmehr um die eng mit ihnen verknüpften Ideen in dem Beschauer wachzurufen. Es

[8]) Der hier nicht nochmals zu erörternde Gegensatz liesse sich nun folgendermassen aussprechen:, die sinnliche Wahrnehmung des ästhetisch Geniessenden fällt in eine Form des Gefühls und beharrt dort; die sinnliche Erfahrung des Forschenden verdunstet in der logischen Form.

[9]) Malerei und Zeichnung. 2. Aufl. 1895. Ich wiederhole möglichst des Verfassers Worte.

sollen durch charakteristische Verbindung der Umstände bestimmte, vom Künstler beabsichtigte Assoziationen herbeigeführt werden. So brauche der Reif nicht nur das Licht oder die Sonne darzustellen; je nach seiner Verknüpfung bedeute er Freiheit, Wärme, Raum. — Gesetzt es sei so. Alsdann handelt es sich offenbar um „sichtbare Worte“, um Vorstellungen, deren eigentlichen Daseinskreis die Poesie bildet; die Griffelkunst hätte gleichsam ein Mittleramt zu verwalten zwischen Malerei und Dichtkunst, im weiteren Sinne auch zwischen Kunst und Wissenschaft. Ob dies ihre eigentliche Aufgabe ist, kann bezweifelt werden. Sicherlich aber besteht ihre thatsächliche Leistung oft genug hierin; in dieser Art illustrieren z. B. die politischen Witzblätter Ereignisse und Pläne: sie scheuen sich nicht davor, die Abhängigkeit einer Macht von der andern durch Unterschiede in der Körpergrösse der leitenden Staatsmänner auszudrücken u. dgl. m. Damit ist jener Grundsatz auf die Spitze getrieben und vielleicht auch ad absurdum geführt. Denn ich möchte glauben, dass alles derartige Unkunst sei oder, milder ausgedrückt: Niederkunst. Leider wird meist die Theorie der Niederkunst auf die gesammte Kunst ausgedehnt. N i e d e r k u n s t u n d U n t e r s c h ö n e s sind auch der Sinn der gegenwärtigen Aesthetik, die mehr in einer wissenschaftlichen Verfälschung als in einer wissenschaftlichen Behandlung der künstlerischen Thatsachen besteht und selten in die Sphäre der reinen Kunst sich emporhebt. Das Urbild der Niederkunst ist die Erzählung, die nach breitester Oeffentlichkeit drängt und die gemeinen Instinkte des Menschen befriedigt: sein Bedürfnis nach positiver Belehrung und seine Freude an gewaltsamen Aeusserungen des inneren Lebens. Und den Erzählungen gleichen die meisten Bilder: als wahr gilt ein Bild, das eine wahre Thatsache wiedergiebt. Im Hochlande der Kunst hingegen findet man überzeugungsvolle Gebilde der Phantasie, die den Forderungen des Auges so völlig genügen, dass ohne Zwischenarbeit des Wissens starke Gefühle entstehen und zu einer Gesamtstimmung sich verbinden. Die Wahrheit solcher Bildwerke ist nicht logische Durchsichtigkeit, auch nicht die Durchsichtigkeit der natürlichen Luft, sondern die Durchsichtigkeit eines wundervoll klaren Glases; ihre Rechtfertigung

besteht nicht in dem mitgeteilten Stoff, sondern nur in dem Entzücken, das sie erregen.

Das Urbild der Hochkunst ist die Musik. Sie ist für wenige bestimmt, eine Kunst der Einsamkeit[10]). Sie erfreut und ergreift, aber sie lehrt nichts; sie dient nicht den Zwecken dieses unseres Daseins, sondern sie gleicht dem Pfingstwehen des heiligen Geistes — ihr Reich ist nicht von dieser Welt. Je reiner ihre Form ist, desto ferner steht sie dem Inhalt des wirklichen Lebens; Klänge sind selbstwertige Ereignisse eigner Art und nicht (wie Farben und Formen) Eigenschaften, die an den Dingen haften; wegen ihrer scheinbar überirdischen Herkunft wurden die Klänge schon früh der Mittelpunkt einer tiefsinnigen Symbolik. Die unerhörte Frühreife musikalischer Genies, die Thatsache, dass ein so völlig kulturloses Volk wie die Zigeuner bemerkenswerte musikalische Leistungen hervorbringt — dies und andres ist doch nur dadurch möglich, dass die Musik keine Beziehungen zur Wirklichkeit hat. Das Welt- und Menschenverständnis, das Dichter und Maler brauchen kann auch vom Begabtesten nur allmählich erworben werden. — Hiermit hängt etwas uns Wesentliches zusammen. Wenn man im Hochlande der Kunst den Lebensinhalten am weitesten entrückt ist, so entgeht man dort auch am sichersten den beiden Fangarmen der Wissenschaft, dem Begriff und dem Wort. Für die Musik trifft jener Satz nicht zu, den der Vertreter eines echt rhetorischen und wenig musikalischen Volkes aussprach: „De la parole, parlée ou écrite, tout art dérive.“ Obgleich nämlich bereits Dubos die Musik als erhöhte, reicher entwickelte Rede aufgefasst, und in unserer Zeit Spencer behauptet hatte, sie habe ihre eigentliche Quelle in den Kadenzen der leidenschaftlich erregten Rede, so zeigen doch neuere Untersuchungen (von Grosse und Wallaschek), dass die Musik von der Rede schon in ihren Anfängen ebenso gesondert ist wie in ihren höheren Formen. Als überzeugendste Gründe nenne ich: dass manche Stämme Gesang, aber keine Dich-

---

[10]) Hiergegen spricht nicht die gesellige Seite, die niedere Formen der Musik (Märsche, Tänze, Chorgesänge) haben. Das sozialisierende Moment in ihnen (und auch in gewissen höheren Formen, z. B. im Choral) ist nicht das eigentlich musikalische.

tung haben, dass die vorauszusetzende älteste Form, das Rezitativ, vielfach fehlt, dass die Musik der Jägervölker oft nur rhythmische Bewegung eines Tons ist, demnach aus keiner Modulation des Tons, also auch aus keiner Modulation der Sprechstimme entsteht. Wieso die Höhenunterschiede zum Rhythmus hinzugetreten sind: ob aus einem Bedürfnis nach Veränderung oder, wie mit geringer Wahrscheinlichkeit behauptet wird, um die Auffassung des Rhythmus zu erleichtern — wir wissen es nicht.

Ohne Frage aber ist die Musik jetzt auf dem Wege, in einigen ihrer Formen Dubos' Erklärung zu rechtfertigen. Im Musikdrama und in modernen Liedern vernehmen wir eine zur Musik umgewertete Sprache; wollen wir Richard Wagners oder Hugo Wolfs Werke geniessen, so müssen wir für poetische Schönheit ebenso empfänglich sein wie für musikalische, denn diese will ja Stimmungskern und Stimmungsnuancen der Dichtung wiederspiegeln. Aber es wäre ungenau zu sagen, dass die Komposition die latente Musik der Poesie selbst erklingen lasse und die eigentliche Natur der Gedichte ausdrücke. Dann wäre ja der Dichter auf der Hälfte des Weges stecken geblieben! Vielmehr kommt durch die Töne als durch die unmittelbaren Ausdrucksformen des reinen Gefühls nur der anschaulich-allgemeine Gehalt einer Strophe zum Ausdruck. Die Musik stellt etwas dar, was auf der Gefühlsseite liegt und dem allgemeinen Begriff auf der Seite des Verstandes entspricht. Dieses Etwas gehört nicht zu bestimmten Vorstellungen und kann daher innerhalb des Umfanges des allgemeinen Gefühls auf beliebige Konkreta bezogen werden. So berichtet Stendhal (im 16. Kapitel seines Buches über die Liebe): „Je viens d'éprouver ce soir que la musique, quand elle est parfaite, met le coeur exactement dans la même situation où il se trouve quand il jouit de la présence de ce qu'il aime, c'est à dire qu'elle donne le bonheur apparemment le plus vif qui existe sur cette terre.“ Hieraus wird deutlich, dass ein allgemeines Glücksgefühl besteht und durch die verschiedensten Reize hervorgerufen werden kann. — Etwas anders liegt es bei der Programm-Musik. Auch in dieser Form kann die Tonkunst ohne Schädigung der ihr eigentümlichen Schönheiten

(und zwar auf dem Umweg über das Dichterische [11])) dem Geistigen fast so nahe kommen wie die Griffelkunst das vermag. Sie befreit sich vom Wort und behält bloss die poetischen Vorstellungen bei, die durch Ueberschriften und Programme angedeutet werden — ein Verfahren, das von alters her in den sog. Konzert-Ouverturen und selbst von dem Meister der reinen Instrumentalmusik, von Beethoven, in Sinfonien und Quartetten (opp. 132 und 135) geübt worden ist. Aber auch hier erzeugen die Tonverbindungen thatsächlich nicht die gewünschten Gegenstandsvorstellungen, sondern nur die allgemeinen Gemütsbewegungen, deren Rhythmus sich mit dem Rhythmus der Klänge deckt. Stetigkeit und Unruhe, Gleichmässigkeit und Abwechselung, Fülle und Leere, Geschwindigkeit und Langsamkeit, Aufschwung und Sich-Verlieren — das sind seelische Zustände, die in der Musik am unmittelbarsten und unverkennbarsten sich aussprechen. — Man kann dergleichen mimische Tonmalerei nennen, da Töne wie Geberden uns als der unwillkürliche, selbstverständliche Ausdruck der Seelenvorgänge erscheinen, im Gegensatz zur willkürlichen Begriffs- und Wortbezeichnung. Doch versteht man unter Tonmalerei meist eine analogische Darstellung, auf die ich noch kurz verweisen will, um zu zeigen, wie schwer der Musik die Annäherung an die Wirklichkeit gemacht ist. Ist schon die Nachbildung von Geräuschen oder von Naturklängen stets eine Uebersetzung in die fremde Sprache der Tonleiter, so findet nun eine völlige Umformung statt, wenn Unhörbares wiedergegeben werden soll. Die einzige Möglichkeit für den Musiker besteht darin, das einer anderen Sinnessphäre oder der Seele Zugehörige in Bewegung umzusetzen und damit dem Rhythmus zuzuführen. Durch den Rhythmus lässt sich Schmerz wie Heiterkeit, Stillstand der Sonne (in Händels „Josua“), Wogen

[11]) Nur spreche man deshalb nicht von „Tondichtern“. Besser noch wäre, die Dichter „Wortmusiker“ zu nennen. Auch sage man nicht, die Musik werde hierdurch aus einer freien zu einer dienenden Kunst gemacht. Frei sind Musik und Architektur, weil sie kein Naturvorbild „nachahmen“ (richtiger: nachschaffen); aber eben deswegen sind sie um so fester an überlieferte Formen und immanente Regeln gebunden. Auch dient die Kunst des Baumeisters bestimmten Zwecken und ist doch wertvoller als die holdselig unnütze Kunst des Feuerwerkers.

des Meeres (in zahllosen Musikstücken), Schnitterthätigkeit des Todes (in Brahms' Deutschem Requiem) versinnlichen.

Denn: „Im Anfang war der Rhythmus", wie Hans v. Bülow zu sagen pflegte. Nicht aus dem Geist des Wortes, sondern aus dem des Rhythmus ist die Musik geboren. Es scheint naheliegend, die rhythmische Gesetzmässigkeit als eine wissenschaftliche Gesetzmässigkeit aufzufassen, und wäre doch falsch, da nicht schlechthin jede Ordnung, sondern ausschliesslich die begriffliche zu der Eigenart der Wissenschaft gehört. Desgleichen kann die mathematische Bestimmtheit der Klangverbindungen nur mittels der unberechtigten Hypothese des unbewussten Zählens in den Kreis der Wissenschaft einbezogen werden. Erst in der weiteren Entwickelung der Musik sind wirklich wissenschaftliche Momente in sie eingedrungen: hierher gehört z. B. die Fugierung, mit der daher Richard Strauss (im „Till Eulenspiegel") sinnreich das Wesen der Wissenschaft symbolisiert hat. Hauptsächlich jedoch bestehen indirekte Beziehungen, vermittelt durch die Poesie. Wie die Geschichte alle ihr verwandten Wissenschaften zur Kunst hinüberzieht, so leitet die Poesie alle von ihr beeinflussten Künste in die Sphäre des Begrifflichen. Die reine Musik, entstanden aus der ausdrucksvollen Tanzbewegung, gehört auch noch heute zur Hochkunst.

Von der Hochkunst oder den Merkmalen des rein Künstlerischen[12]) sollen nun zum Schluss noch ein paar Worte gesagt werden, als Gegenstück zu den einleitenden Bemerkungen über Wissenschaft. — Wenn meistens die Wissenschaft zu eng an das Sein geknüpft wird, so die Kunst zu eng an den Schein. Das Kunstwerk ist keineswegs schöner Schein, denn es bleibt völlig unberührt von dem Gegensatz zwischen Wirklichkeit und Schein, wie gerade das Beispiel der Musik, der typischen Kunst, lehren könnte. Wo sollte hier das Reale, wo die Illusion stecken? Jeder

[12]) Ueber den Kern des ästhetischen Verhaltens finden sich auch in neuesten Fachschriften beachtenswerte Erörterungen. Vgl. Rehmke, Allg. Psychologie § 34ff.; Natorp, Sozialpädagogik § 32; Volkelt in der Ztschr. f. Philos. Bd. 113; Külpe in der Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philos. Juli 1899.

wahrhafte Kunstwerk steht jenseits vom Objektiven und Subjektiven. Oder anders gewendet: es ist sowohl objektiv als auch subjektiv d. h. ein Bild. Weil ihm jede Beziehung zu der erkenntnistheoretischen Sonderung zwischen Ich und Aussenwelt abgeht, so kann es das aufnehmende Ich zu gleicher Zeit zum Leben aufrütteln und ertöten. Denn dies ist die sonst unlösbare Antinomie: dass wir dem künstlerisch betrachteten Objekte Werte leihen, die nur in bezug auf das Innerste unsres Wesens Werte sind, und trotzdem jede unmittelbare Verbindung zerschneiden zwischen dem Objekt und dem Ablauf unsres Daseins, dass wir unser Ich aufs gewaltigste anspannen und zugleich preisgeben. — Die Trennung des Aussen und des Innen, die dem Aesthetischen fremd ist, herrscht ferner zu Unrecht in der Theorie der Beseelung. Dieser Theorie gilt der ästhetische Gegenstand als gegeben und als bloss durch die Einfühlung zu ergänzen. Beides ist falsch. Schönheit besitzt nicht der Gegenstand, sondern seine Einheit mit der produktiven Vorstellung, und es handelt sich nicht nur um ein Hinzufügen, sondern auch um ein Abziehen. Im Künstlerischen findet eine gründliche (additive und subtraktive) Umbildung des Erlebten statt. Das „Beseelen“ ist etwas andres, und wir üben es im täglichen Leben immerfort bei menschlichen Formen und Bewegungen, häufig bei Tieren und Pflanzen. — Auch die psychologische Ausgestaltung jener Ansicht erregt Bedenken. Wenn wir gut gemalten Sammet sehen, so haben wir nicht auf der Haut unsrer Hand die Illusion eines sammtenen Stoffes; niemand fühlt, wenn auch nur ansatzweise oder in abgeschwächter Reproduktion, die Nässe und Kühle, die das Bild des Meeres erregen soll, oder auch ein Sichstrecken, Zusammenraffen, Lasten, Müdesein bei der Gesichtswahrnehmung von Linien und Flächen. Ein solches unmittelbares leibliches Mitempfinden kann eintreten, bleibt aber unter allen Umständen ausserästhetisch[13]). Vielmehr sind es eigenartige Sinnesgefühle, die den ästhetischen Genuss aus-

[13]) Man denke etwa an die Streckempfindungen, die beim Besichtigen sehr grosser Kunstobjekte eintreten müssen, beim Anblick ihrer Photographie aber fortfallen. Der Genuss ist freilich in beiden Fällen nicht genau derselbe. Aber was den Kölner Dom und Beethovens feierliche Messe vor ihren ver-

machen. Sie repräsentieren die entsprechenden Leibesempfindungen, ohne ihnen ähnlich zu sein, sie verhalten sich zu dem in ihnen Dargestellten wie die Mienen und Ausdrucksbewegungen zum seelischen Geschehen, als Stellvertreter und nicht als Abbilder. Wenn ich eine stolz geschwungene Säule in Wirklichkeit oder auf dem Papier sehe, so treten Augenbewegungen und Erinnerungsvorstellungen ein, die Symbole für ein selbstbewusstes Aufrichten des Leibes, aber weder Vorbereitungen noch Nachklänge der wirklich vollzogenen Bewegung sind.

Ein andres Begriffspaar, das zur Erklärung des spezifisch Künstlerischen verwendet worden ist, konstruiert gleichfalls einen so nicht vorhandenen Gegensatz. Ich meine Stoff und Form. In einem gewissen Sinne ist freilich die vis superba formae alles und der Inhalt nichts, aber eben nur in dem Sinne, der in diesen „Beiträgen“ oft genug erläutert worden ist. Im übrigen berührt die naturphilosophische Unterscheidung garnicht das Wesen der Bildlichkeit, die eine Existenzart für sich ist. Denn die einzige Möglichkeit, die ich sehe, ist die Annahme, dass der Stoff vom Verstande gleichsam herausgezogen, die Form von den Sinnen wahrgenommen werde und dass wegen dieses Verhältnisses der Inhalt in die Wissenschaft, die Form in die Kunst gehöre. Was hieran richtig ist, kann aber weit besser durch den Gegensatz von Sinneswahrnehmung und Begriff gefasst werden. Die alte Aesthetik ging von der recht brauchbaren Definition Baumgartens aus: omnis cognitio vel sensitiva est vel intellectualis, gewann so für die Kunst einen scharf umgrenzten Bezirk und konnte die starke Beteiligung des Gefühls an der anschauenden Erkenntnis vortrefflich erklären. Nur verfiel sie in zwei Irrtümer, die noch heute nicht überwunden sind. Sie betrachtete die Wahrnehmungen ausschliesslich als Zeichen für Gegenstände der Aussenwelt, während sie ebenso sehr Symbole für seelische Vorgänge sind. Und zum andern lehrte sie ein Aufsteigen vom Sinnlichen zum Begrifflichen, womit dem Sinnlichen nur der Wert einer Vorstufe verbleibt.

kleinerten Nachbildungen auszeichnet, scheint mir jener besondere Gefühlskomplex zu sein, den man objektiv Erhabenheit, subjektiv Erhebung nennt und als eigene ästhetische Kategorie zu behandeln hat.

Damit vernichtete sie die Eigentümlichkeit der Kunst und förderte jene Vermischungen, die wir in den Hauptteilen dieser Untersuchung kennen gelernt haben.

Versuchen wir nun den Rückblick, soweit er bei so beziehungsreichen und knapp gehaltenen Ueberlegungen möglich ist.

Es besteht, ohne dass wir es wissen, ein vielfältig bedingter und verzweigter Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Kunst. Man hat die Wissenschaften in zwei Gruppen eingeteilt und sie durch ihnen immanente Merkmale von einander trennen wollen. Doch sind diese schwerlich scharf und ausreichend. Ebenso unzulänglich ist die Zweiteilung in reine und angewandte, beschreibende und normative Disziplinen. Trotzdem besteht eine Differenz, und das Wesentliche dieser Differenz liegt darin, dass die geschichtlichen Wissenschaften vom Leben und vom Geist einen starken Beisatz aus der Kunst in sich tragen. Ich habe nun zunächst zu zeigen versucht, was von der Historie übrig bleibt, wenn man alle nicht streng wissenschaftlichen Beimengungen von ihr absondert, und dann die formale und inhaltliche Gemeinschaft mit der Dichtkunst dargestellt, mit Ausnahme des einen Punktes, der demnächst erörtert werden soll. Alsdann habe ich mich um den Nachweis bemüht, wie viele und vielerlei wissenschaftliche Momente in der Poesie, namentlich im Roman, enthalten sind. Nunmehr ging die Betrachtung zu einem andern lehrreichen Beispiel, zum Ursprung der bildenden Künste, über. In ihren Anfängen, soweit wir sie aus der Kunst der Naturmenschen erschliessen und beim Kinde beobachten können, spielen logische Operationen eine grosse Rolle. Aber auch noch heute herrscht das Denken unumschränkter als es vom Standpunkt der rein künstlerischen Kunst erwünscht sein kann. Zeichner und Musiker werden durch die Poesie immer wieder in das Land der Wissenschaft gelockt, und da die Aesthetik gleichfalls der Leitung der Hochkunst widerstrebt hat, so sind die meisten ihrer Theorien nicht aus dem Herzen der Kunst, sondern aus kunstfremden Unterscheidungen entsprungen.

Das war es in der Hauptsache, was ich von der unwillkürlichen Verbindung zwischen Wissenschaft und Kunst zu sagen hatte. Entsprechende Mischzustände finden sich selbstverständlich auch in der Seele des schaffenden Künstlers: seit Lionardo haben unzählige Künstler sich über die schmerzlich empfuudene Gegenstrebung von Reflexion und künstlerischem Drang geäussert. Hierüber soll imnächsten Aufsatz Aufklärung zu schaffen versucht werden.

Jahresbericht

über

die Erscheinungen auf dem Gebiete der systematischen Philosophie

in Gemeinschaft mit

Bernat Alexander, Roberto Ardigò, Georg von Barteneff, August Baur, Bernard Bosanquet, Victor Brochard, Benno Erdmann, Gerhardus Heymans, Harald Höffding, Edmund Husserl, Friedrich Jodl, Kurt Lasswitz, Theodor Lipps, Josiah Royce, Rudolf Stammler, Ferdinand Tönnies, Theobald Ziegler

herausgegeben

von

Paul Natorp.

III.

Systematic Philosophy in the United Kingdom in 1898.

by

B. Bosanquet, Esher (Surrey).

Mr. Shadworth Hodgson has at length issued his colossal work entitled the „Metaphysic of Experience“ [1]). Mr. Hodgson has long been known as a determined antagonist of recent Idealism from an independent standpoint, and more particularly as radically hostile to the assumption of any agency such as mind or soul; without, however, in any respect admitting himself to be either a materialist or a „compulsory determinist“. His work therefore comes as the solution of a problem — the problem of his peculiar philosophical position — to those who may not be acquainted with his earlier writings and his series of Aristotelian addresses.

Briefly stated, his course of thought seems to be this. The radical error, from which both Materialism and Idealism spring, is the assumption, as a basis for philosophy, of common sense experience with its division between the subject and object, considered as a something which knows and a something which is known. The Hegelian Idealism is but an extreme case of reasoning from this vulgar assumption; the case in which the Subject which

[1]) The Metaphysic of Experience by *Shadworth H. Hodgson* Hon. LLD. Edinburgh, Hon. Fellow C. C. C. Oxford, F. R. Hist. S. I Past President of the Aristotelian Society. In IV vols. pp. 459, 403, 446, 503.

knows has no other object but itself; so that Hegel's Philosophy is really the Psychology of an immense Mind „into which he imagines that he has resolved the Universe".

But when we take the common sense distinction not as a standpoint but merely as a problem for explanation, analysing the given content of experience without prejudice or assumption as to the existents and agencies involved in it, — the only true method in Philosophy — we obtain, so the author contends, totally different results. We then become aware that Consciousness, though existent, is in its nature incapable of being self-existent; and that though it is true that, as knowing, consciousness covers the whole range of our world, yet it has not the qualities which are needed for a „real condition"; and we are forced by the necessities of explanation of what is given in conscious experience to go beyond it to a material world.

„When we apply our conception of real condition to the two great classes which divide the existent world between them, we find that conception realised only in material things and not in the perceptions out of which our knowledge of them is composed; because the perceptions, taken singly as existents, are not coherent of themselves, nor do they in any way explain how their own coherence is brought about."

The immediate perceptions of touch and pressure, in short, are also perceptions of properties and attributes of matter — hardness and resistance — which are not themselves perceptions but objects of perception, existing in matter, independently of whether they are perceived or not. Tactual perception, and it alone, indicates a fact of its own kind and beyond itself. This inference, drawn from a careful study of the experience of contact and pressure, has never certainly been made with fuller deliberation than by Mr. Hodgson; and if his arguments do not sustain it, perhaps it will never be sustained.

The subject, then, is no mental agent, but simply the body and the nervous system, which are the „real conditions" of consciousness and conscious action. And we begin to ask whether we are in the grasp of common Materialist Determinism.

This we are not, in the author's view, for reasons which may be summarised as three.

I. A Real Condition is not that exploded scholastic figment which has been called a cause; that is to say, it accounts for the coming into being of the conditioned, but not at all for its nature; thus there is no hint or suggestion that Mind is of the nature of nervous action.

II. A system is free, in so far as it is not externally constrained, but acts by the interrelation of its own parts. This is true of the action of the brain in attending to courses of conduct and selecting between them, and Compulsory Determinism has therefore no meaning when predicated of human action. (Has not a clock the same kind and amount of freedom as the brain has for Mr. Hodgson?)

III. Matter itself, though a real condition, is not simple and so not self-explaining, and must itself be taken as the conditionate upon unknown non-material conditions. The Universe is not ultimately material. At the same time we cannot speculatively conceive of God as a Mind, creating and governing matter, „not because proof has failed that God is a Mind, but because proof has failed that Mind is a reality"; God must at least be the whole Power of real conditioning in the Universe.

Conscience, indeed, as the operation of the moral criterion, which is the anticipation of harmony in the agent's character, ocmpels us to entertain the idea of an omniscient witness, other than ourselves, of our actions and the motives which prompt them. But the idea of an Infinite Person cannot be speculatively construed.

From the above slight sketch of Mr. Hodgson's very elaborate argument it will be seen that we have here an attempt to deal from an independent standpoint, not in intention Materialistic, with the difficulties which face Idealism when stated in terms of merely discursive thought. As we have seen in previous years, the English mind feels that mere thinking must somehow be stiffened up, before it can be treated as self-existent. The emphasis laid on a complete and unprejudiced analysis of experience as a

process-content is of great value. The argument for the independent existence of matter, and the definition of real condition, appear to the present writer to be untenable. But the work is an immense enterprise, full of suggestion, and executed with the highest degree of philosophical courage.

Professor Ward's Gifford Lectures[2]) for 1896—8, though not actually published till 1899, may fairly be treated of in the present report. The line taken by Professor Ward in his treatment of Naturalism is very fairly indicated by his motto on the title page, from Sigwart, „Wer die Gesetzmässigkeit der Natur für das verantwortlich macht, was wirklich geschieht, behauptet damit, dass sie Gedanken realisire, und ist Teleolog ohne es zu wissen.“ The peculiarity of his work lies in the detail and elaboration of his study of the most recent mechanical theory, with the view of demonstrating its entire bankruptcy not merely as an explanation but even as a description of the world. If it is urged that the unreal complications of these theories are nothing more than working hypotheses, and as such demand no scrutiny from Metaphysic, Professor Ward reminds us that there is a view according to which they have been held the reality of which consciousness and volition are the shadows or symbols. It is therefore relevant in philosophy to show that however complete and consistent within the realm of mathematical theory, they are forced by their own logic to wider and wider divergence from the actual world, in the attempt to represent it in terms of masses and motions. The protest of Professor Duhem cited on p. 164 sums up the first part of Professor Ward's contention; referring to the mechanical method, and after illustrating its futility in chemical physics, he says: „We have ascertained to how small an extent experience accords with the results of its deductions. In the face of such rebuffs is it not prudent to renounce the doctrines followed thus far? Why seek by mechanical constructions to set aside bodies

[2]) Naturalism and Agnosticism. The Gifford Lectures delivered before the University of Aberdeen in the years 1896—8 by *James Ward*, Professor of Mental Philosophy and Logic in the University of Cambridge. London. A. and C. Black 1899. 2 vols pp. XVIII, 302. pp. XIII, 291.

and their modifications etc.“ And the new theory of Energy is itself merely quantitative.

Mr. Spencer's theory of mechanical evolution the author treats not merely as a working hypothesis given out for truth, but as a crude and selfcontradictory system on its own ground. One example, of which the mere philosopher may fairly judge, is Mr. Spencer's well known doctrine that the effect is universally more complex than the cause. Mr. Ward points out, in agreement with a remark by Mr. Bradley in the Principles of Logic, that by a similar method it would be easy to show that every single effect is due to a multiplicity of causes.

When we reach biology, the participation of teleological factors in evolution is avowed, and Professor Ward here insists on the importance of „subjective selection“ — the selection of special environments according to their interest or pleasantness for the selecting agent. To obtain any result from this seems to involve the inheritance of acquired characters; and perhaps it would be more fruitful to insist on the difference, for Natural Selection itself, between mere tricks and quantitative efforts on the one hand, and the development of purposive intelligence (as shown e. g. in prolonged parental care) on the other.

In the second volume the author proceeds to trace first the consequences and then the reason of the Dualism between Matter and Mind. In examining the reason of this Dualism, his purpose is to show that the treatment of the world as a mechanical and material whole rests on an unjustified separation between the generalised experience which is taken as the object of „science“, and the true living experience which is in contact with the individual mind. All experience is really a life; and an object that is not so treated, has lost the central character of experience.

Finally Professor Ward has drawn his conclusion to the necessity of a spiritualistic Monism; pointing out the very peculiar ambiguity of the modern neutral or agnostic Monism, which repudiates dogmatic materialism, and even admits that mind is the more fundamental factor of experience, but yet attaches the greater practical emphasis throughout to mechanical construction

in terms of matter and motion. In explaining his conception of the life and actuality of the world he makes an appeal to the immediate perception of activity and spontaneity which might raise a doubt as to his ultimate position. The doubt is reinforced by the stress laid on true „experience" as essentially „historical", and on reality as richer than thought, in reference to which Leibniz's comparison of necessary and contingent truths to commensurable and incommensurable numbers is adduced with approval; „for us", the author adds, „experience as a whole consists from end to end of contingent truths". There is something here which demands to be brought to light, and we hope Professor Ward will hereafter explain it more fully. In the antithesis of the abstractly scientific and the historical, we seem to have lost the element of the philosophical. Yet surely this has a higher concreteness than the historical, as it has a deeper necessity than the abstractly scientific. It is acknowledged, indeed, that „our reason is confronted and determined by universal reason". But what is meant by saying that necessary truths originate in the subject and not in the object of experience? Is not this to accept the abstraction against which the whole treatise has been a protest?

The posthumous volume of the late Professor Wallace's „Lectures and Essays"[3], contains a course of Gifford lectures also treating of Naturalism in its relation to the religious standpoint. It would indeed be interesting to estimate the influence of Lord Gifford's foundation, through which a number of distinguished laymen have been induced year by year to express themselves freely and at length on problems which as a rule have belonged to the professed theologian, in England for the most part a clergyman. Professor Wallace approaches the question from a standpoint complementary to that of Professor Ward. Himself best known as an exponent of Hegel's Logic and Psychology, he devotes a sympathetic appreciation to Naturalism, explaining it historically as a protest „not against the supernatural in itself,

[3]) Lectures and Essays on Natural Theology and Ethics by *William Wallace*, late Fellow of Merton College and Whyte's Professor of Moral Philosophy in the University of Oxford. Clarendon Press pp. VI, 566.

but against a supernatural conceived as arbitrary, incoherent, and chaotic." Starting from Mr. Balfour's „Foundations of Belief", the author re-interprets Naturalism, instead of joining in the hue and cry against it. The Reign of Law, he points out, passes, as in Goethe's ideal, into the Kingdom of the Spirit. In looking for the genesis of Soul and Mind, we are not to assume an unintelligibly isolated life-principle, any more than we can reduce reason to what is not reason. We are to fix our observation on the sociality of human beings — not mere juxtaposition, but the affirmation, in human intercourse, of soul, spirit and reason. But Professor Wallace was much concerned that the material basis of life should not be ignored. He has a striking warning for those who see nothing but evil in the mot: „Der Mensch ist was er isst". „Friends, are you not, to put it mildly, a little wanting in apprehension? The man who thought it worth while to say „Man is what he eats" must have suffered much from a generation who said that it mattered nothing, and that he, his morality, his intelligence, were things of a source far transcending what he fed on. He spoke in some weariness, and uttered the other half of the truth." In Religion itself Professor Wallace lays stress on the same point. „Religion is intimately wrapped up with the tillage of the fields, the pasture of the flocks, the rules and modes of wedlock, the custom of the market, with sanitary rules, with the treatment of disease." This, he thinks we may learn from the old Testament; and it is essentially true, and is the line of modern progress. Thus he will not admit that Ethics can be separated from Religion, or either from human sociality. There are not really any non-ethical peoples or non-ethical religions. The strength and persistence which express themselves as society, as faith in the divine and in immortality, have one and the same root; and the fantastic interpretations which have been given them — largely by the degradation of Plato's imaginations — does not impair their fundamental value. The same volume contains some valuable essays in Moral Philosophy — including, under the head of „Our Natural Rights" a sympathetic study of Rousseau; and under that of Critical Essays an account of Lotze, characteristi-

cally accenting, as his great contribution to Ethics, his emphasis on the importance of Conscience and of Pleasure. The volume ends with a review of Mr. McTaggart's volume „Studies in the Hegelian Dialectic“ (1896) reprinted from Mind. The attitude adopted by Professor Wallace may be understood from the fact that he objects to the proposition that philosophy is „merely a state of knowledge“. It is for Hegel, he thinks, Truth as a principle of immanent life and action, read into the present actuality. This criticism carries with it a difference of interpretation of Hegel's philosophy throughout, which the student will easily appreciate.

We may treat together of Mr. Jevons' „Introduction to the History of Religion“ [4]) and Mr. A. Lang's „Making of Religion“ [5]).

The interest of these works for the student of systematic Philosophy is that they seem to bear witness to the collapse of ideas belonging to Mr. Herbert Spencer's easy-going explanation of religious phenomena. Without venturing or wishing to say that Idealism, in any special form, is winning a final victory — the history of Philosophy is too chequered a story to admit of such a notion — it may rightly and fairly be said that a larger and deeper treatment of experience is now everywhere apparent as compared with thirty years ago, and that this may be in a great degree credited to the revived influence of Idealism.

What Mr. Jevons, in his excellent explanatory introduction to the whole subject of the History of Religion, and Mr. Lang in his rather more controversial work, seem positively to bring out, amounts to this. Fear is not the original root of religion; Religion is from the first social, a bond of union, as between God and men, so between man and man; and connected with ethical teaching, or at least with co-operative life; the conception of gods

[4]) An Introduction to the History of Religion by *Frank Byron Jevons* M. A. Litt D., Classical Tutor in the University ofDurham. Methuen London 1896. pp. 443.

[5]) The Making of Religion by *Andrew Lang* M. A. LLD. St. Andrews, Honorary Fellow of Merton College, sometime Gifford Lecturer in the University of St. Andrews. Longmans London 1898. pp. 380.

does not arise out of that of ghosts, or spirits of dead men; very early ideas of a good god have been unwarrantably passed over by anthropologists; ancestor worship is demonstrably a later institution than the ceremonies of communion with gods, and is assimilated to them by a false analogy. There are certain points in the philosophy of religion on which Mr. Jevons' view might be thought one-sided, as in his strong insistence on the immediate nature of true religious conviction, his minimising of Greek influence on religious development, and his exclusion of philosophy from genuine religious phenomena. But his history of the sacramental meal, the „communion", and his general estimate of the nature and consequences of totemism are full of philosophic interest, although the evidence in these matters must be left to the judgment of experts. Both writers attach great importance to the idea of Degeneration, but with a critical caution which renders it a theory worth consideration. The earlier part of Mr. Lang's work, dealing with „rarer facts" of clairvoyance and the like, raises questions of evidence which are of little importance for matters of principle.

Professor Watson has reissued his „Comte Mill and Spencer; an Outline of Philosophy," under the title of „An Outline of Philosophy" [6]). The former work consisted of a criticism of Mill Comte and Spencer from an idealistic point of view, completed by chapters on the moral and religious philosophy of Kant. The notes which have been added increase the volume by 180 pages. The criticism of Lotze's „Theory of Knowledge" calls for remark. The author points out how Lotze's fundamental antithesis of ideas and things leads to the distinction of „validity" and „reality", and maintains, as against this antithesis, that ideas, as something interposed between the knowing subject and the real object, have no existence whatever, but are merely a fiction due to a false theory of knowledge. And no doubt it is true that ideas are only

---

[6]) An Outline of Philosophy with Notes Historical and Critical by *John Watson* LLD, Professor of Moral Philosophy in Queen's University Kingston Canada. Glasgow, Maclehose. 1898 pp. XXII, 489.

actual in judgment, that is, as stages or elements in the apprehension and reconstruction of a real world. But when the author goes on to deny that ideas either are events or have a content, and to identify validity and truth, he appears to neglect the processual and relative character of the apprehension by which reality is constituted. If he would regard validity as a degree of truth or reality, there might be no great objection to make.

In the subsequent notes the author maintains against Mr. Bradley's conception of the feeling soul, that feeling is least fit to serve as the type of the perfect unity of idea and reality, for which in a high degree Mr. Bradley has selected it. That cannot be a whole, Professor Watson seems to contend, which has not explicit continuity or discreteness. Questions of this kind, as to the presence in an undeveloped experience of distinctness or of unity which ex hyp. are explicitly known only at a later stage, are exceedingly troublesome, and liable to become verbal. But surely Professor Watson overshoots, the mark in denying that a felt whole can contain implicit differences which whe (subsequently) abstract. Is it not everyday experience that we can give distinction to factors within our feeling which previously affected us without being in the focus of attention? It does not appear to me however that the divergence between Professor Watson and Mr. Bradley is a wide one.

The final note on the Problem of Human Freedom seems highly successful in the form of statement which it opposes to the Kantian abstraction. „The desires“ Professor Watson says, „are the specific ways in which the self-determining subject realises its unity“.

The revival of interest in Reid and in Leibniz is characteristic of the reaction against mechanical world-theories; a reaction to which the above-mentioned works belong. Professor Campbell Fraser[7]) contributes an interesting little book to the discussion of Reid which Professor Andrew Seth raised in his Scottish Philosophy.

[7]) Thomas Reid by *A. Campbell Fraser.* Famous Scots series. Oliphant Anderson and Ferrier, Edinburgh 1898. pp. 160.

Professor Fraser's work is to a great extent biographical, but in explaining the precise opposition in which Reid's views originated, he makes clear the strong analogy between Reid's reaction against Hume and Priestley and the reaction of today against mechanical materialism. Both the tendency and limits of Reid's view are illustrated by an unpublished fragment from his later MS, cited by Professor Fraser, in which Reid comments on the conception of God as the Soul of the World. Though Reid's criticism points out that the relation of God to the world is in some degree truly parallel to that of a human soul to its body, and must indeed be conceived as far more intimate, yet he evidently accepts the popular distinction which the comparison may be taken to imply, and regards God as more or less the author of a mechanical system subject to him as its governor, but not centred in him as its unity. It is Professor Fraser's judgement that „the common sense of Reid is not superseded but idealised in the later philosophy of the present century.“ And Reid's protest against the doctrine that ideas and not objects are perceived may certainly be given a meaning which anticipates, for example, Professor Watson's criticism of Lotze.

Leibniz, again, who has been unduly neglected by English research, has had an important work devoted to him by Dr. Latta[*]). Professor Wallace's review of Dillmann's „Neue Darstellung der Leibnizischen Monadenlehre“ in Mind for 1893 recalled Schelling's saying of near a century before that „the time has come to rehabilitate the philosophy of Leibniz.“ To show the degree in which philosophy had lost touch with Leibniz, Schelling averred that „it is now regarded as philosophic to believe that the monads have windows, by which things can step in and out.“ And remembering that Lotze thought so, and that many of us followed him, we are glad to be led up to a more intimate appreciation of Leibniz' meaning.

---

*) Leibniz. The Monadology and other Philosophical writings. Translated with Introduction and Notes by *Robert Latta* M. A. D. Phil. (Edin.), Lecturer in Logic and Metaphysic at the University of St. Andrews. Oxford. Clarendon Press. 1898. pp. X, 437.

Dr. Latta's book begins with an Introduction in four parts (pp199) dealingI with Leibniz' Life and Works, and II with the general Principles of his Philosophy, which are III followed by a Detailed Statement of it, and the whole IV concludes with a Historical and Critical Estimate of it. The Introduction is followed by an excellent Appendix, supplying closer information on particular questions, mostly in Leibniz's own words, as e. g. an extract from a letter giving an explanation of the „pre-established harmony“ in a particular instance. It makes clear that he was in earnest with the idea that the soul-monad expresses the whole universe, though in great measure unconsciously. Thus the state A of the soul, previous to its feeling the pain B of a pinprick, is not discontinuous with the state B in which the pain is felt, but contains, in principle, the expression of the corresponding state and motions A of the bodily world, including the approach of the pin to the body, though if we are asleep or inattentive, we may not notice this motion till the pain insists on attention. Thus the cause of the pain was not, really, outside the soul or mind even in state A. This explanation certainly does something to take away the appearance of magic or miracle from the „pre-established harmony“; implying, at bottom, that the mind overlaps or includes the bodily world, and naturally, therefore, their changes have a unity.

The Introduction is followed by the Monadology translated into English with notes, with again a very useful Appendix attached to it with illustrative quotations. Then follow in order a paper on the Nature of Right and Justice — the portion of the Preface to the Codex Diplomaticus which is given by Erdmann. with some additions and illustrations: the New System of the Nature of Substances and of the Communication between them, translated from Gerhardt with some quotations from the First Draft; the First and Third Explanations of the New System; the paper on The Ultimate Origination of Things; the New Essays on the Human Understanding; and the Principles of Nature and of Grace.

The whole, with Dr. Latta's Introduction, constitutes a work

of great value for systematic philosophy at the present day. It makes clear the precise nature of Leibniz' revolt against the mechanical system rooted in the conception of Descartes, and the mode in which his philosophy was devised to meet the precise conditions which that revolt prescribed. To obtain a part of a whole which should be real and yet indivisible, it was necessary, he saw, to have a true individual; for a mathematical point was indivisible but unreal, a material atom was real but theoretically not proof against division. The only true unit must be one which partakes intensively, and by its quality, in the whole to which it belongs, and must have a unity rooted in its own „expressive" activity, and holding a diverse world in one indivisible individuality. No conception could be of greater importance today, when all ultimate problems are reducing themselves to the relation of part to whole in the absolute, and the individuality of the real. Leibniz' illustration of the different angles from which different monads envisage the universe can hardly fail to recur in any treatment of a real or ideal society as a whole of individualities.

Lastly, it is worth while to mention a very sensible and useful treatise on Logic[9]) by Mr. Carveth Read, following very closely on the lines of Mill's Logic. Philosophical problems are for the most part left on one side, but a great deal of knowledge and sound judgment is embodied in the book; and the treatment of classification in particular, with the conclusion that all classification ultimately rests on genesis or causation, as contrasted with quantity of actual resemblance, has an important bearing on the idea of the system of Experience as a unity.

---

[9]) Logic, Deductive and Inductive, by *Carveth Read* M. A. Grant Richards London. pp. XVI, 323.

Bibliographie
der gesamten philosophischen Litteratur.
(1898)

Nachträge aus 1897 sind durch * bezeichnet.

Inhaltsübersicht.

Zeitschriften:

AGPh Archiv für Geschichte der Philosophie (= Archiv für Philosophie. 1. Abth.), hr. von Ludwig Stein, Prof. in Bern. (Berlin, Georg Reimer.) Bd. XI = N. F. IV.

AJPs The American Journal of Psychology ed. by G. Stanley Hall. Prof. of Psychol., Clark University, Worcester, Mass. (J. H. Orpha, Publisher.) Vol. IX.

AJS American Journal of Sociology. (Chicago.) Vol. IV.

AmNat The American Naturalist. Managing Editors: Proff. E. D. Cope and J. S. Kingsley, Boston, Mass. 32th Year. (Philadelphia, The Edwards & Docker Co)

APh L'année philosophique publiée sous la direction de F. Pillon. 8e année, 1897. (Paris, F. Alcan.)

APhCh Annales de Philosophie Chrétienne, dir. M. l'abbé Ch. Denis, Clermont, Oise. (Paris, A. Roger et F. Chernoviz, éditeurs, 7, Rue des Grands-Augustins.) N. S. T. XXXVII. XXXVIII.

APs L'Année psychologique publ. par A. Binet, Directeur du Laboratoire de Psychologie physiologique de la Sorbonne. Secr. de la redaction: V. Henri. (Paris, Schleicher frères.) 4e année, 1897.

APsich Archivio di psichiatria, scienze penali ed antropologia criminale. XIX. (Torino.)

ARW Archiv für Religionswissenschaft in Verbindung mit andern Fachgelehrten, her. von Ths. Achelis. Bd. I. (Freib.-Lpz., Mohr.)

AScPs Annales des sciences psychiques dir. par le Dr. Dariex. 8e année, 1898. (P., Alcan.)

ASPh Archiv für systematische Philosophie (= Archiv für Philosophie. 2. Abth.), her. von P. Natorp, Prof. in Marburg, Deutschland. N. F. der Philosophischen Monatshefte. (Berlin, Georg Reimer.) Bd. IV.

ASoc L'année sociologique. publ. sous la direction de M. Émile Durkheim. 1e année, 1896–1897. (P., Alcan.)

BPs Beiträge zur Psychologie und Philosophie her. von Götz Martius. Bd. I. (Lpz., Engelmann.)

DSch Die Deutsche Schule. Monatsschrift her. im Auftrage des Deutschen Lehrervereins von Rob. Rissmann. (B.-Lpz., Klinkhardt.) 2. Jahrg.

DvS Le Devenir social. Revue internationale d'économie, d'histoire et de philosophie. Secr. de la rédaction: A. Bonnet. (P., Giard et Brière. 16, rue Soufflot.) 4e année 1898.

EdR Educational Review ed. by Nich. Murray Butler, Prof. in Columbia Univ., New York. (New York, Henry Holt and Co.) Vol. XV. XVI.

IJE International Journal of Ethics. Managing Editor S. Burns Weston, Philadelphia. (Philadelphia, Intern. Journal of Ethics. 118 S. Twelfth St.) Vol. VIII.

JbPh Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie her. von Ernst Commer. (Paderborn, F. Schöningh.) Bd. XII.

JEd The Journal of Education. A. Monthly Record and Review. (London, William Rice, 86 Fleet Street, E. C.) N. S. Vol. XX.

KSt Kantstudien her. von H. Vaihinger. Bd. III. (Hamburg-Leipzig. L. Voss.)

MCG Monatshefte der Comenius-Gesellschaft, her. von Ludwig Keller. (Berlin, Gaertners Verlagsbuchh., H. Heyfelder.) Bd. VII.

Md Mind. A Quarterly Review of Psychology and Philosophy ed. by G. F. Stout, St. John's College, Cambridge. (London, Williams and Norgate.) N. S. Vol. VII.

Mon The Monist. A Quarterly Magazine. Ed. Dr. Paul Carus. (The

Open Court Publishing Co. Monon Building, 324 Dearborn Street, Chicago Ill.) Vol. VIII.

NJb Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Litteratur und für Pädagogik. Her. v. Joh. Ilberg und Rich. Richter. (Lpz., Teubner.) 1. Jahrg.

NRis Il Nuovo Risorgimento. Rivista di filosofia, scienze, lettere, educazione e studi sociali. Dir. L. M. Billia. (Torino. Ufficio della Direzione 7, Corso Vinzaglio.) Vol. VIII.

NW The New World. A Quarterly Review of Religion, Ethics and Theology. (Boston and New York, Houghton, Mifflin and Co.) VII.

PdA Pädagogisches Archiv. Centralorgan für Erziehung und Unterricht in Gymnasien, Realschulen und höheren Bürgerschulen her. v. Krumme, fortges. v. E. Dahn, Braunschw. 40. Jahrg. (Osterwieck i. Harz, A. W. Zickfeldt.)

PdBl Pädagogische Blätter für Lehrerbildung und Lehrerbildungsanstalten her. v. Schöppa. (Gotha, Thienemann.) Bd. XXVII.

PdSt Pädagogische Studien, N. F. her. v. W. Rein, Prof. in Jena (Dresden, Bleyl & Kämmerer.) Bd. XIX.

PhJb Philosophisches Jahrbuch her. von D. Constantin Gutberlet. (Fulda, Actien-Druckerei.) Bd. XI.

PhR The Philosophical Review ed. by J. G. Schurman, and J. E. Creighton, Cornell University, Ithaca, N. Y. (Ginn & Co., Boston, New York, Chicago.) Vol. VII.

PhSt Philosophische Studien her. von Wilh. Wundt, Prof. in Leipzig. (Leipzig, Engelmann.) Bd. XIV.

Prz Przegląd Filozoficzny [Philosophische Revue, poln.] her. v. Wladislaw Weryho. I. (Warszawa, ulica Krucza No. 46.)

PsA Psychologische Arbeiten, her. von E. Kräpelin, Prof. in Heidelberg. Bd. III. (Lpz., Engelmann.)

PsR The Psychological Review ed. by J. Mark Baldwin, Princeton University, and J. McKeen Cattell, Columbia College. (Macmillan & Co., New York and London.) Vol. V.

RDP Revue du Droit public et de la Science politique en France et l'étranger. Dir. F. Larnaude, Prof. à la fac. de droit de Paris. (P., A. Chevalier-Maresq & Co. 20, rue Soufflot.) Vol. IX. X.

RhBl Rheinische Blätter für Erziehung und Unterricht. Organ für die Gesamtinteressen des Erziehungswesens, her. v. Dr. Bartels-Gera. (Frankfurt a. M., Diesterweg.) LXXII.

RIF Rivista Italiana di Filosofia fondata da Luigi Ferri, Direz.: Roma, Via del Governo Vecchio, 121. (Roma, G. Balbi.) Anno XIII, Vol. I. II.

RIS Revue internationale de sociologie publ. par R. Worms. 6e année. 1898. (P., Giard et Brière.)

RSoc Rivista di Sociologia ed. dai proff. Fiamingo e Virgilii.

RMM Revue de Métaphysique et de Morale. Secr. M. Xavier Léon. (Paris, A. Colin et Cie, 5, rue de Mézières.) 6e année.

RNse Revue néo-scholastique publiée par la Société Philosophique de Louvain. Dir. D. Mercier. Secrétaire de la Rédaction M. De Wulf. (Louvain, Uystpruyst, rue de Namur 11.) 5e année.

RPh Revue philosophique de la France et de l'étranger dir. par Th. Ribot. (Paris, F. Alcan.) 22e année. XLV. XLVI.

RSc Revue scientifique. (P.) IX. X.

RTh Revue Thomiste bimestrelle, questions du temps présent (Paris, Bureaux de la Revue Thomiste, 222 rue du Faubourg-St-Honoré.) 6e année. 1898.

RUBr Revue de l'université de Bruxelles. (Brux., Bruylant-Christophe & Cie.) 3e année.

SAB Sitzungsberichte der kgl. pr. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. (Berlin, Reimer.)

Sc Science. A Weekly Journal Devoted to the Advancement of Science. N. S. VII. VIII. (N. Y., Macmillan Co., 41 East 49th St.)

ScSoc La Scienza Sociale. Rassegna di Sociologia e Scienze ausiliare. Dirett. Franc. Cosentini. Anno I Vol. I, fasc. I. Genn.-Febbr. (Milano, Direz. e ammin. della Sc. Soc., Pal. di Brera.)
[Es erschien nur dies erste Heft, die Zeitschrift wurde dann vereinigt mit der Rivista di Sociologia.]

VFPs Voprosy Filosofii i Psychologii (Fragen der Philosophie und Psychologie), her. von N. Grot und L. Lopatin, Proff. in Moskau. Vol. IX. (Moskau, Psychologische Gesellschaft.)

VWPh Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, her. von Rich. Avenarius, Prof. in Zürich. (Leipzig, Fues' Verlag, R. Reisland.) Bd. XXII.

ZIPh Zeitschrift für immanente Philosophie her. von M. R. Kauffmann. Bd. III. (Berlin, Salinger.)

ZPh Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik (vormals Fichte-Ulricische Zeitschrift), her. von Richard Falckenberg, Prof. in Erlangen. (Leipzig, C. E. M. Pfeffer.) N. F. Bd. CXII. CXIII.

ZPhPd Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik her. von O. Flügel in Wansleben b. Halle und W. Rein, Prof. in Jena. (Langensalza, Herm. Beyer & Söhne.) 5. Jahrgang.

ZPs Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, her. von Herm. Ebbinghaus, Prof. in Breslau, und Arth. König, Prof. in Berlin. (Hamburg u. Lpz., Leop. Voss.) Bd. XV—XVIII.

ZSW Zeitschrift für Socialwissenschaft, her. von Jul. Wolf. (Berlin, G. Reimer.) Bd. I. 1898.

I. Philosophie überhaupt. Allgemeine Weltanschauung.

A. Einleitung in die Philosophie.

1. Külpe, Osw., Einleitung in die Philosophie. 2. Aufl. (Lpz., Hirzel.)
2. Paulsen, Frdr., Einleitung in die Philosophie. 5. Aufl. (B., W. Hertz.)
3. Watson, John, An Outline of Philosophy. With Notes, Historical and Critical. 2nd ed. (Formerly Entitled „Comte, Mill and Spencer".) (Glasgow, Maclehose.)
4. Elsenhans, Th., Psychologie und Logik z. Einführung i. d. Philosophie. 3. Aufl. 2. Abdr. Sammlung Göschen. 14. (Lpz., Göschen.)
5. Lambeck, G., Philosoph. Propädeutik auf naturwissenschaftl. Grundlage. (Barmen, Steinborn.)
6. Schulte-Tigges, Philos. Propädeutik auf naturwissenschaftl. Grundlage. I. Teil. Methodenlehre. (B., Reimer.)
7. Hibben, J. G., The Problems of Philosophy. (N. Y., Scribners.)
8. Marchesini, G., La crisi del positivismo e il problema filosofico. (Torino.)
9. Brunschvicg, L., De quelques préjugés contre la philosophie. RMM VI 401.
10. Martin, Abbé J., L'Illusion des philosophes. RPh XLV 466.
11. Lalande, A., Le langage philosophique et l'unité de la philosophie. RMM VI 566.
12. Adickes, E., Philosophie, Metaphysik und Einzelwissenschaften (im Anschluss an Wundts „System der Philosophie"). ZPh CXIII 216.
13. Preston, S. Tolver, On the Relation of Philosophy to Natural Science. (Repr. from „Natural Science" Vol. VII N. 44, Oct. 1895.)

14. Martinez Núñez, L., Ciencia y filosofia. Estudios biológicos. (Madrid.)
15. De la Barre, A., Certitudes scientifiques et certitudes philosophiques. (P., Bloud & Barral.)
16. Schellwien, Robert, Philosophie und Leben. (Lpz., A. Janssen.)
17. Caldwell, W., Philosophy and the Activity-Experience. IJE VIII 460.
18. James, W., Philosophical Conceptions and Practical Results. (Philos. Union, Univ. of Cal.) Univ. Chron.

B. Berichte, Gesamtwerke und Studien zur Philosophie überhaupt.

19. Lasson, A., Jahresbericht über Erscheinungen der philos. Litteratur in Frankreich 1894—95. ZPh CXIII 65.
20. Brochard, V., Compte-rendu des ouvrages philosophiques publiés en France pendant l'année 1896. ASPh IV 507.
21. Pillon, F., Bibliographie philosophique française de l'année 1897. APh VIII.
22. *Busse, Ludw., Jahresber. üb. Erscheinungen der anglo-amerik. Litteratur der Jahre 1893—94. ZPh CXI 205.
23. Bosanquet, B., Philosophy in the United Kingdom in 1896. ASPh IV 117.
24. Glossner, M., Zur neuesten philosophischen Litteratur. Forts. JbPh XII, 1. [cf. 1897 n. 17.]
25. Glossner, M., Aus Theologie und Philosophie. JbPh XII 170. 261.
26. Critical Review of Theological and Philosophical Literature. Vol. 8. (Ed., Clark.: L., Simpkin.)
27. Ardigò, Roberto, Opere filosofiche. Vol. VII L'unità della coscienza. (Padova, Draghi.) [cf. 1897 n. 25.]
28. Dunan, C., Essais de philosophie générale. 2e fasc. (P., Delagrave.)
29. Ribert, Léonce, Essai d'une philosophie nouvelle suggérée par la science. (P., Alcan.)
30. Eine Philosophie für das 20. Jahrh. v. * * * (B., Skopnik.)
31. Mellone, S. H., Studies in Philosophical Criticism and Construction. (Ed.-L., Blackwood.)
32. Bobkoff, E., [Philosophie und Litteratur. Sammlung von Aufsätzen. 1888—98.] 1. Bd. (Kasan.)
33. Di Giovanni, V., Critica religiosa e filosofica: lettere e saggi. 2 voll. (Palermo.)
34. Brooks, Philipps, Essays and Addresses, Religious, Literary and Social. Ed. by the Rev. John Cotton Brooks. Vol. 2. Literary and Social Topics. (L.-N. Y., Macmillan.)
35. Cusano, N., Elementi di psicologia, logica, morale. 3 vol. 2. ed. (Sansevero, Morrico.)
36. *Beato, D. B., Elementos de psicologia, logica y etica para los alumnos de segunda enseñanza. (Santiago, Sem. Conciliar Central.)
37. *Amo y Agreda, M. del, Elementos de psicologia, logica y etica. (Madrid, Sáenz de Jubéra.)
38. Ardy, L. F., Nuovo saggio di temi di psicologia, logica ed etica. (Udine, Del Bianco.)
39. Berthelot, René, Leçon d'ouverture aux cours de logique et de morale. Platonisme et évolutionnisme. RUBr III 161.
40. Herchenrath, C. R. C., Problèmes d'esthétique et de morale. (P., Alcan.)
41. Baumann, Jul., Realwissenschaftliche Begründung der Moral, des Rechts und der Gotteslehre. (Lpz., Dieterich.)
42. Hartmann, E. v., Zur Auseinandersetzung mit Herrn Prof. A. Dorner in Königsberg. ZPh CXIII 1.
43. *Spencer, H., Various Fragments. (London.)
44. Lagneau, J., Fragments. RMM VI 123.
45. Fogazzaro, Ant., Discorsi. (Milano.)

46. Dodwell, Stephen, Thoughts and Words. 3 vols. (L., Longmans.)
47. Mabie, Hamilton Wright, Essays on Nature and Culture. (Ed.-L., Blackwood.)
48. Nel Settantesimo anniversario di Roberto Ardigò: scritti di Negri, G., Tarozzi, G., Loria, A., Fano, G., Faggi, A., Benini, V., Dandolo, G., Marchesini, G., Gazzani, A., Groppali, A., Puglia, F., Friso, L., D'Aguanno, G., Ferrero, G., Asturaro, A., Ferri, E., Ghisleri, A., Sergi, G., Montaldo, J., raccolti da A. Groppali e G. Marchesini. (Torino.)

C. System der Philosophie.

49. Müller, Dr. Josef, System der Philosophie. (Mainz, Kirchheim.)
50. Morando, G., Corso elementare di filosofia. I. Psicologia. II. Logica. (Milano, Cogliati.) [cf. 1897 n. 44.]
51. *Cantoni, C., Corso elementare di filosofia. Vol. I. Psicologia percettiva. Logica. II. ed. 1897. Vol. III. Storia compendiata della filosofia. 5. ed. 1898. (Milano, Hoepli.) [cf. 1897 n. 46.]
52. Tarozzi, G., Lezioni di filosofia. III. (Torino, Casanova.) [cf. 1897 n. 47.]
53. Urraburu, J. J., Institutiones philosophicae. II. Psychologiae. (P., Lethielleux.)
54. Torre-Isunza, R., Filosofía cristiana. Tomo II. (Madrid.)
55. Haan, Henr., Cursus philosophicus. Pars III. Philosophia naturalis. Ed. II. (Freibg. i./B., Herder.)

D. Allgemeine Weltanschauung.

56. Bowack, William Mitchell, Two Essays on the Formation of Philosophical Opinion and the Future Mind. (Ed., J. Thin.)
57. Jacob, La philosophie d'hier et celle d'aujourdhui. RMM VI 170.
58. Nordström, V., Hvad innebär en modern ståndpunkt i filosofien? I. (Göteborg.)
59. Spicker, Gideon, Der Kampf zweier Weltanschauungen. Eine Kritik der alten und neuesten Philosophie mit Einschluss der christlichen Offenbarung. (Stuttg., Frommann.)
60. Hermes, E., Das Welträtsel u. die Naturwissenschaften. Vortrag. (Halle, Strien.)
61. Schoeler, Heinr. von, Kritik der wissenschaftlichen Erkenntnis. Eine vorurteilsfreie Weltanschauung. (Lpz., Engelmann.)
62. August, Carl, Die Welt und ihre Umgebung. (Berlin-Zehlendorf, Zillmann.)
63. Hasert, Const., Antworten der Natur auf die Fragen: Woher die Welt, woher das Leben? Thier u. Mensch; Seele. 4. Aufl. (Graz, Moser.)
64. Allihn, M., Was giebt und nimmt uns die moderne Weltanschauung? Vortrag. (Halle, Strien.)
65. Büchner, Ludw., Kraft und Stoff oder Grundzüge der natürlichen Weltordnung. 19. Aufl. (Lpz., Thomas.)
66. Mansuetus, Le Sens commun et son application aux sciences. (P., Librairie de la Revue socialiste.)
67. Glahn, L., Die Untrüglichkeit unserer Sinne. I. Th.: Was ist Wahrheit? II. Th.: Optische u. Maler-Studien. (Lpz., Haacke.)
68. Krause, Emil, Der Materialismus u. seine verderblichen Folgen für die geistige u. sittliche Entwickelung des Menschen aus der Gegenwart heraus beurteilt. Progr. Freiberg.
69. Lecomte, F., (Dionys.) — L'Epanouissement terrestre. Réfutation absolue du matérialisme. (P., Charles.)
70. Poirson, C., Le dynamisme absolu. (P., Masson.)
71. Lombardi, Giovanni, Il dinamismo economico-psichico. (Napoli.)

72. The Doctrine of Energy: A Theory of Reality. By B. L. L. (L., Paul Trübner & Co.)
73. Schellwien, Rob., Der Wille, die Lebensgrundmacht. Neue [Titel-] Ausgabe. (1879.) (Lpz., A. Janssen.)
74. Steude, E. G., Die monistische Weltanschauung. (Gütersloh, Bertelsmann.)
75. Haeckel, Ernst, Der Monismus als Band zwischen Religion u. Wissenschaft. Vortrag. 7. Aufl. (Bonn, Strauss.)
76. Billia, L. M., L'unità dello scibile e la filosofia della morale. NRis VIII 15.
77. Bögli, Hans, Aphorismen über den Idealismus auf der Grundlage der empirischen Psychologie. (Bern, Neukomm & Zimmermann.)
78. Zuccante, G., L'odierna reazione idealistica. Discorso pronunciato il giorno 15 novembre 1897, per la solenne inaugurazione degli studi nella R. Accademia Scientifico-Letteraria di Milano. (Milano.)
79. Balzagette, Léon, L'esprit nouveau dans la vie artistique, sociale et religieuse. (P., Société d'éditions scientifiques.)
80. Westphal, Carl, Das Dilemma der Atomistik. Ein erster Beweis des Idealismus, nebst Skizze eines modernen Stils des idealistischen Weltgebäudes. (B., Skopnik.)
81. Stancanelli, G. O., Divagazioni dello spirito. L'idealità del pensiero nella letteratura e belle arti, nella politica e nella famiglia. (Palermo.)
82. Dunan, La philosophie spiritualiste. RPh XLV 449.
83. Barel, Th., De la Spiritualisation de l'être: 1° par l'évolution; 2° par la morale; 3° par le psychisme. Aperçus philosophiques. (P., Chamuel.)
84. Lyoy, P., Spirito del pensiero. 2 vol. (Milano.)
85. Mauroy, V., Le pur esprit ou le mentalisme absolu et relatif. Essai de philosophie. (P.)
86. Descamps, E., La science de l'ordre (Essai d'harmologie). RNsc V 30.
87. *Schuppe, Wilh., Die immanente Philosophie und W. Wundt. ZIPh II 51. 161.
88. Carstanjen, Fr., Der Empiriokritizismus. VWPh XXII 44. 190. 267.
89. Girdlestone, R. B., The Anatomy of Scepticism: An Examination into the Causes of the Progress which Scepticism is Making in England. New ed. (L., Thynne.)
90. Koch, R., Was ist Wahrheit. Vortrag. (Halle, Strien.)
91. Philipp, S., Vier skeptische Thesen. (Lpz., Reisland.)
92. Talbot, Romain, Les Etappes d'un sceptique (Leipzig, Breitkopf & Härtel, P., Fischbacher.)
93. Ellis, H., Affirmations. (L., Scott.)
94. Adickes, E., Wissen und Glauben. Deutsche Rundschau. XCIV 86.
95. Mansuy, P. N., Science et Foi. (P., Victorion.)
96. Grabowsky, Norb., Fünf Jahrtausende Sehnsucht nach Erkenntnis u. ihre endliche Erfüllung in d. Gegenwart. Eine kurze Erläuterung der bedeutsamsten Entdeckungen des Autors. (Lpz., Spohr.)
97. Magnus, Vict., Der Siegfried des Geistes. Ein neues Menschheitsideal. (Dresden, Pierson.)
98. Lanzky, Paul, Aphorismen eines Einsiedlers. (Lpz., Verl. kreisende Ringe.)
99. *Nächte. Gassen- u. Giebelgeschichten. Bilder aus Zeit und Zukunft von einem Mitmenschen. (B., Walther.)
100. Wilson, Andrew, The Light Side of Science. (L., Bowden.)
101. Nakatenus, Anton, Plus est in re quam in existimatione und Plus est in opinione quam in veritate. (Köln, Ph. Gehly.)

II. Logik.

A. Allgemeine Logik.

102. Read Carveth, Logic: Deductive and Inductive. (L., Grant Richards.)
103. Lindner, G. A., u. Ant. v. Leclair, Lehrbuch der allgemeinen Logik.
Mit Benutzung d. 7. Aufl. d. Lehrbuchs d. formalen Logik v. G. A. Lindner. (Wien, Gerold.)
104. Eisler, Rud., Elemente der Logik. Wissenschaftl. Volksbibliothek Nr. 63. 64. (Lpz., Schnurpfeil.)
105. Creighton, James Edwin, An Introductory Logic. (N.Y.-L., Macmillan.)
106. Schiavi, L., Logica ad uso degli studenti che s'initiano alla filosofia. (Padua.)
107. Outlines of Logic: An English Translation of Trendelenburg's Elementa Logices Aristoteleae. 2nd ed. With English Notes by R. Broughton. (L., Simpkin.)
108. *de Strada, J., Ultimum organum, constitution scientifique de la méthode générale. 2vols. (P.)
109. Folghera, Qu'est-ce que la logique? RTh VI 630.
110. Milhaud, G., La certitude logique. 2de éd. (P., Alcan.)
111. Bieganski, L., Logical Thought and the Association of Ideas. Prz I 1.

B. Specielle Logik.

112. Robins, E. P., Modern Theories of Judgment. PhR VII 583.
113. Kinkel, Walter, Beiträge zur Theorie des Urteils und des Schlusses. Habilitationsschrift. (Giessen.)
114. Faggi, A., Sulla natura delle proposizioni logiche. (Palermo, Alb. Reber).
115. Benecke, E. C., On the Logical Subject of the Proposition. Md VII 34.
116. Weber, L., La modalité du jugement par M. Léon Brunschvicg (Ét. crit.) RMM VI 474.
117. Jones, E. E C., The Paradox of Logical Inference. Md VII 205.
118. Vailati, Giov., Il metodo deduttivo come strumento di ricerca. Introduzione al corso sulla storia della mecanica. Lettura. (Torino, Roux Frassati e Co.)
119. Vailati, G., La méthode déductive comme instrument de recherche. RMM VI 667.
120. Washburn, M., The Psychology of Deductive Logic. Md VII 523.
121. Martin, l'abbé Jules, La Démonstration philosophique. (P., Lethielleux.)
122. Petronievics, Branislav, Der Satz vom Grunde. Eine logische Untersuchung. (Belgrad, kgl. serb. Staatsdruckerei.)
123. *Bergmann, J., Ueber den Satz des zureichenden Grundes. ZIPh II 261.
124. *Hermann, Zur Lehre von den Axiomen. ZIPh II 36.

C. Systematik und Methodik der Wissenschaften.

125. Argyll, Duke of, What is Science? (Ed., Douglas.)
126. Marmery, J. Villin, Progress of Science. Its Origin, Course, Promoters and Results. With an Introduction by Samuel Laing. (L., Chapman and Hall.)
127. Hoffman, F. S., The Sphere of Science. (N.Y.-L., Putnam.)
128. Meyer, Joh. Geo., Das natürliche System der Wissenschaften. (Strassburg, Heitz.)
129. Naville, A., Le principe général de la classification des sciences. ASPh IV 364.
130. Goblot, Edmond, Essai sur la classification des sciences. (P., Alcan.)

III. Erkenntnistheorie.

A. Allgemeine Erkenntnistheorie.

131. Gredt, Das Erkennen. JbPh XII 408.
132. Bour, Der Weg zur Erkenntnis. (B., H. Bermühler.)
133. Stöhr, A., Ursprung und Grenzen der menschlichen Erkenntnis. Progr. d. volksth. Univ.-Kurse, Wien.
134. Ambrosi, S., I principi della Conoscenza e la loro prima radice. RIF XIII² 313.
135. Ambrosi, Luigi, I principii della conoscenza: storia e ordinamento sistematico. (Roma.)
136. Guastella, Cosmo. Saggi sulla Teoria della Conoscenza. I. (Palermo, Remo Sandron.)
137. Guastella, Ancora dei Saggi sulla Teoria della Conoscenza (Bolletino Pedagogico e Filosofico.)
138. Mivart, St. George, The Groundwork of Science. A Study of Epistemology. The Progressive Science Series. (N.Y., Putnams; L., Bliss, Sands & Co.)
139. Kowalewski, Arnold, Prodromos einer Kritik der erkenntnistheoretischen Vernunft. (Lpz., O. Mutze.)
140. Powell, J. W., Truth and Error, or the Science of Intellection. (Chicago, Open Court Publ. Comp.)
141. Gottlieb, Heinr., Das Erkenntnisproblem auf naturwissenschaftlicher Grundlage formuliert. Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss. (Wien, Gerold in Komm.)
142. Wolff, G., Zur Psychologie des Erkennens. (Lpz., Engelmann.)
143. Ziehen, Th., Psychophysiologische Erkenntnistheorie. (Jena, Gust. Fischer.)
144. De Bellis, L., L'organizzazione della Conoscenza. (Civita nova, Natalucci.)
145. De Kirwan, C., De l'évolution progressive de la connaissance. Rev. des Quest. Scient. 1898 XLIII.
146. Pfeifer, F. X., Ueber den Begriff der Auslösung und dessen Anwendbarkeit auf Vorgänge der Erkenntnis. (Schluss.) [cf. 1897 n. 149.] PhJb XI 40.
147. Volkmann, P., Ueber die Frage nach dem Verhältnis vom Denken und Sein und ihre Beantwortung durch die von der Naturwissenschaft nahegelegte Erkenntnistheorie. [Aus: „Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss.] (Wien, Gerolds Sohn in Comm.)
148. Lloyd, A. H., Epistemology and Physical Science. PhR VII 374.
149. Du Bois-Reymond, E., Ueber die Grenzen des Naturerkennens. Die sieben Welträthsel. 2 Vorträge. 8. u. 4. Aufl. (Lpz., Veit.)
150. Rogers, A. K., Epistemology and Experience. PhR VII 466.
151. Hodgson, Shadworth H., The Metaphysic of Experience. 4 Vols. (L., Longmans, Green and Co.)
152. De Munnynck, Les certitudes de l'expérience. RTh VI 620.
153. Gaillard, G., La recherche du particulier. RPh XLVI 146.
154. Singer, Edgar A., Sensation and the Datum of Science. PhR VII 485.
155. Bergson, Henri, Essai sur les données immédiates de la conscience. 2e ed. (P., Alcan.)
156. De Vorges, Domet, Les certitudes de l'expérience. (P., Roger & Chernowiz).
157. Morgan, C. L., The Realities of Experience. Mon VIII 1.
158. Laurent, Gust. Ad., Ueber die Entstehung nichtempirischer Erkenntnisse. (Görlitz, Vierling.)
159. Milhaud, G., Le rationnel. (P., Alcan.)
160. Calzi, Carlo, Impronta della razionalità. NRis VIII 449.

161. König, E., E. v. Hartmanns Kategorienlehre I. ZPh CXIII 232.
162. Kowalewski, Arnold, Ueber das Causalitätsproblem. Eine philosophische Studie. (Lpz., O. Mutze.)
163. Peterson, James B., The Empirical Theory of Causation. PhR VII 43.
164. Steinbeck, Johs., Das Verhältnis von Theologie und Erkenntnistheorie erörtert an den theolog. Erkenntnistheorieen v. A. Ritschl u. A. Sabatier. (Lpz., Dörffling & Franke.)
165. Vowinkel, Ernst, Geschichte und Dogmatik. Eine erkenntnis-theoret. Untersuchung. (Lpz., Deichert.)

B. Realität der Erkenntnis.

166. Raeck, H., Der Begriff des Wirklichen. Eine psychol. Untersuchung. Diss. Breslau.
167. Wrenford, J. T., Reality. (The Keswick Library.) New and cheaper ed. (L., Marshall Bros.)
168. *Philippow, M. M., [Philosophie der Realität] Bd. II. (St. Petersburg.)
169. Sen, R. C., An Essay on the Philosophy of Existence. With Notes and Remarks by R. N. Foster. (Banâres, Jaggeshar Press.)
170. Marvin, W. T., Die Giltigkeit unserer Erkenntnis der objectiven Welt. Diss. Bonn.
171. Marchesini, G., Oggetto e sogetto della sensazione. RIF XIII[1] 236.
172. Davies, H., The „Trans-Subjective" as Psychological Fact. PsR V 183.
173. De Craene, G., La croyance au monde extérieur. RNsc V 410.
174. Eisler, R., Ueber Ursprung und Wesen des Glaubens an die Existenz der Aussenwelt. VWPh XXII 408.
175. Dandolo, G., Le integrazioni psichiche e la percezione esterna. Note di psicologia gnoseologica. (Palermo: Padua, Draghi.)
176. Blondel, M., L'illusion d'idéaliste. RMM VI 726.
177. Manzoni, R., Un physiologiste idéaliste (Max Verworn). RPh XLVI 176.
178. Récéjac, L'inconcevable. RPh XLVI 45.

C. Zeit. Raum. Mathematik. Unendliches.

179. Schumann, F., Zur Psychologie der Zeitanschauung. ZPs XVII 106.
180. Poincaré, H., La mesure du temps. RMM VI 1.
181. Rauh, F., La conscience du devenir (fin). RMM VI 38. [cf. 1897 n. 189.]
182. Tschisch, W. v., Warum sind Raum- und Zeitanschauungen beständig und unentbehrlich? ZPs XVII 368.
183. Kleinpeter, H., Die Entwicklung des Raum- und Zeitbegriffs in der neueren Mathematik und Mechanik und seine Bedeutung für die Erkenntnistheorie. ASPh IV 32.
184. Seeland, N. v., Zur Frage vom Wesen des Raumes. PhJb XI 419.
185. Zehender, W. v., Ueber die Entstehung des Raumbegriffs. ZPs XVIII 91.
186. Stanley, H. M., Space and Science. PhR VII 615.
187. Laisant, C. A., La mathématique. Philosophie, Enseignement. (P., Carré & Naud.)
188. Lipps, G. F., Untersuchungen über die Grundlagen der Mathematik. PhSt XIV 157. [cf. 1895 n. 164.]
189. Tannery, Paul, Théorie de la connaissance mathématique. Revue générale. RPh XLVI 429.
190. Beetz, K. O., Die wichtigsten Erklärungsversuche des Zahlbegriffs. DSch II 341.
191. Dewley, J., Some Remarks on the Psychology of Number. Pedag. Sem., 1898, V.
192. Ritchie, D. G., The One and the Many. Md VII 449.
193. Couturat, L., Sur les rapports du nombre et de la grandeur. RMM VI 422.
194. Calinon, Sur la définition des grandeurs. RPh XLV 490.

195. Bruns, H., Zur Collectiv-Masslehre. PhSt XIV 339.
196. *Delboeuf, J., La géométrie euclidienne sans le postulatum d'Euclide. (P., Hermann.)
197. Russell, B., Les axiomes propres à Euclide sont-ils empiriques? RMM VI 759.
198. Lechalas, G., L'axiome de libre mobilité, d'après M. Russel. RMM VI 746.
199. Pick, Leop., Die vierte Dimension. (Lpz., A. Strauch.)
200. Evellin, Philosophie et mathématique. L'infini nouveau. RPh XLV 113. XLVI 472.
201. Schröder, Ernst, Ueber zwei Definitionen der Endlichkeit u. G. Cantorsche Sätze. (Abhandlg. d. Kais. Leopoldino-Carolinischen Deutsch. Akad. d. Naturforscher. Bd. 71 Nr. 6.) (Lpz., Engelmann in Komm.)

IV. Metaphysik.

202. Bowne, B. P., Metaphysics. 2d ed. (N. Y. & L., Harpers.)
203. Kappes, Math., Die Metaphysik als Wissenschaft. (Münster, Aschendorff.)
204. Hager, Thdr., Metaphysisches Brevier. (Mainz, Mainzer Verlagsanstalt u. Druckerei in Komm.)
205. Bilharz, A., Metaphysik als Lehre vom Vorbewussten. Bd. I, 2. Hälfte. (Wiesbaden, J. F. Bergmann.) [Cf. 1897 N. 204.]
206. Morgan, C. L., Physical and Metaphysical Causation. Mon VIII 230.
207. McGilvary, E. B., The Dialectical Method. Md VII 55. 233. 388.
208. Bakewell, Chas. M., Pluralism and Monism. PhR VII 355.
209. Blondeau, C., L'absolu, sa loi constitutive. (P., Alcan.)
210. Pidal, P., Espiritualismo lógico. Sintesis de mi conciencia metafisica. (Madrid.)
211. Lagrésille, Henry, Métaphysique mathématique. Essai sur les fonctions métaphysiques. Morphologie de l'âme. (P., Vve Dunod.)
212. Schmid, F., Das Erkennen der Menschenseele im Zustande der Leiblosigkeit. Ztschr. f. kathol. Theol. XXII 31.
213. Pérès, Jean, L'Art et le réel. Essai de métaphysique fondée sur l'esthétique. (P., Alcan.)
214. *Arnoult, Léon, Traité d'esthétique visuelle transcendentale, fondé sur la fixation des grands lois des trois hypostases de l'objectivité visuelle scientifiquement ramenés à une unité, à la première forme. (P., Ch. Mendel.)
215. Arnoult, Léon, Les éléments d'une formale en harmonie et sous la dépendance de la théorie et de l'infinité biologique. (P., Ch. Mendel.)

V. Naturphilosophie. Biologie. Anthropologie.

A. Allgemeine Naturphilosophie.

216. Dewar, A. Redcote, From Matter to Man. A New Theory of the Universe. (L., Chapman and Hall)
217. Bettex, F., Natur u. Gesetz. 3. Aufl. (Bielefeld, Velhagen & Klasing.)
218. Schellwien, Rob., Das Gesetz der Causalität in d. Natur. Neue [Titel-] Ausgabe (1876). (Lpz., A. Janssen.)
219. Knox, Howard V., Purpose in Nature. PhR VII 286.
220. Zahm, J. A., Evolution and Teleology. Pop. Sci. Mo. LII 815.
221. Logan, J. D., Psychology and the Argument from Design. PhR VII 604.

B. Kosmologie. Materie und Bewegung.

222. Scheffler, Herm., Die Grundlagen d. Weltsystems in gesetzlichem Zusammenhange nach ihrer physischen, mathematischen, logischen und philosophischen Bedeutung. (Braunschweig, Wagner.)

223. Mongré, Paul, Das Chaos in kosmischer Auslese. Ein erkenntniskrit. Versuch. (Lpz., Naumann.)
224. Pasquier, E., Les hypothèses cosmogoniques (suite). RNsc V 121. 262. [Cf. 1897 n. 237.]
225. Weill, A., Leggi e misteri della creazione secondo la scienza più assoluta. Versione di G. Pugliese consentita dall'autore. (Torino.)
226. Bettex, F., Symbolik der Schöpfung und ewige Natur. (Bielefeld, Velhagen & Klasing.)
227. Bärthold, A., Schöpfung und Entwickelung. Vortrag. (Halle, Strien.)
228. Pennisi-Mauro, A., Conoscenza e Creazione. (Acireale, Tip. dell'Etna.
229. Perce, Warren R., Genesis and Modern Science. Illust. (New York. J. Pottand Co. Masters.)
230. Feldner, G., Der Urstoff oder die erste Materie. JbPh XII 133. 289. 421.
231. Mielle, Abbé P., La Matière première et l'étendue. RPh VI 16.
232. Dunan, Ch., La nature des corps. RMM VI 303.
233. Nys, D., La nature du composé chimique. RNsc. V 172. 381.
234. Geyser, J., Der Begriff der Körpermasse (Schluss). PhJb XI 20. [Cf. 1897 n. 248.]
235. *Schmitz-Dumont, Die Wirklichkeit der Körpereigenschaften und die atomistische Hypothese. ZIPh II 117.
236. Kennedy, F., The Metaphysical Worth of the Atomic Theory. Diss. (Lpz., O. Schmidt.)
237. Andrade, J., Les idées directrices de la mécanique. RPh. XLVI 399.
238. Classen, Jhs., Die Prinzipien der Mechanik bei Boltzmann und Hertz. Aus: Jahrbuch d. hamburg. wissensch. Anstalten. (Hamburg, Gräfe u. Sillem in Komm.)
239. Kaufmann, N., Die Methode des mechanischen Monismus. PhJb XI 397.
240. Bach, J., Zur Geschichte der Schätzung der lebendigen Kräfte (Fts.) PhJb XI 65. [Cf. 1896 n. 233.]
241. De Munnynck, La conservation de l'énergie. RPh VI 697.
242. Helm, Geo., Die Energetik nach ihrer geschichtlichen Entwickelung. (Lpz., Veit & Co.)

C. Biologie.

243. Delage, Y., and G. Poirault, L'année biologique. 2e année. (P., Schleicher.)
244. Spencer, Herbert, The Principles of Biology. Vol. I. Revised and Enlarged ed. (L., Williams and Norgate.)
245. Nunez, M. A., Estudios biologicos. (Madrid.)
246. Retzius, Gust., Biologische Untersuchungen. N. F. VIII. Fol. (Jena, Fischer.)
247. Blackwell, Dr. Elisabeth, Scientific Method in Biology. (L., Stock.)
248. *Wegener, H., Das Webersche Gesetz u. seine Bedeutg. f. d. Biologie. Naturw. Wochensch. 1897, XII 397.
249. Verworn, M., Fisiologia generale. Saggio sulla teoria della vita. (Torino, Frat. Bocca.)
250. Lubbock, John, La scienza della vita; traduzione di Emilia Nevers. (Torino.)
251. Beale, L. S., Vitality. Lancet I 1048. 1613.
252. *Hovenden, F., What is Life? or Where are we? Whence did we come? Whither do we go? (L.)
253. Lair, A. R., La vie et la mort, synthèse des principales découvertes modernes. (P., Tignol.)
254. Andres, A., La interpretazione meccanica della vita. RIF XIII[1] 257.

255. Troost, B., Die Urzeugung. Beitrag zur Lichtäther-Hypothese. (Wiesbaden, Troost.)
256. Portal, Emmanuel, Les origines de la vie et la paléontologie. Paléontologie scientifique et Paléontologie philosophique. (P., Fischbacher.)
257. Morgan, C. L., The Philosophy of Evolution. Mon VIII 481.
258. Jordan, D. S., and Others. Foot-Notes to Evolution. (N.-Y., Appleton.)
259. Lombroso, C., Regressive Phenomena in Evolution. Mon VIII 377.
260. Jordan, D. S., The Elements of Organic Evolution. Arena XIX 752.
261. Nägeli, C. V., A Mechanico-Physiological Theory of Organic Evolution. (Chicago, Open Court Publ. Co.)
262. Romanes, G. J., On Isolation in Organic Evolution. Mon VIII 19.
263. Eimer, Th., Species-Formation, or the Segregation of the Chain of Living Organisms Into Species. Mon VIII 97.
264. St.-George Mivart, L'utilité explique-t-elle les caractères spécifiques? RNsc V 405.
265. Cunnigham, J. T., The Species, the Sex and the Individual. Nat. Sci. XIII 184. 233.
266. Hutchinson, W., Love as a Factor in Evolution. Mon VIII 205.
267. Bölsche, W., Das Liebesleben i. d. Natur. (Lpz.)
268. Grinovero, Valentino, Esposizione e critica del darwinismo. (Udine.)
269. Wolff, Gust., Beiträge z. Kritik d. Darwinschen Lehre. (Lpz., Georgi.)
270. Hutchinson, Woods, The Gospel According to Darwin. (Chicago, Open Court Pub. Co.; L., Paul, Trübner & Co.)
270a. Fages, C., L'évolution du darwinisme biologique. RIS VI 489.
271. Bulman, G. W., On some Suggested Improvements in the Theory of Natural Selection. Westminster Rev. CL 688.
272. Eimer, T., On Orthogenesis and the Impotence of Natural Selection in Species-Formation. (Chicago, Open Court Publ. Co.)
273. Bulman, G. W., Protective Characters and Natural Selection. Westminster Rev. CXLIX 428.
274. Le Dantec, F., Mimétisme et imitation. RPh XLVI 356.
275. Hartog, M. M., Grundzüge der Vererbungstheorie. Biol. Centralbl. XVIII 817.
276. De Vries, Hugo, L'unité dans la variation. Considérations sur l'hérédité. RUBr III 481.
277. Debierre, Ch., L'Hérédité normale et pathologique. (P., Masson.)
278. Loeb, J., Assimilation and Heredity. Mon VIII 547.
279. Talbot, E. S., Heredity and Atavism. Alien. et Neurol. XIX 628.
280. Goette, Alex., Über Vererbung u. Anpassung. Rectoratsrede. (Strassburg, Heitz.)
281. Casamajor, Abbé de, Hétérogénie, transformisme et darwinisme. (Bar-le-Duc, L'oeuvre d. S. Paul.)
282. Hirth, Georg, Energetische Epigenesis und Epigenetische Energieformen insbes. Merksysteme und plastische Spiegelungen. (München-Leipzig, Hirth.)

D. Anthropologie. Völkerkunde.

283. Canestrini, G., Antropologia. 3a ediz. (Milano, Höpli.)
284. Picard, Théodore, Essai d'Anthropologie. (P., Poussielgue.)
285. Haddon, Alfred C., The Study of Man. (L., Bliss, Sands and Co.)
286. Bodnár, Sgm., Mikrokosmos. 2 Bde. (B., H. Walther.)
287. Moigno, Fr. Maria, L'uomo secondo la rivelazione e secondo la scienza. Libro estratto dalla sua grande opera: gli splendori della fede e recato in italiano da Antonio Piochi. (Siena.)
288. Gerini, G. B., Di una definizione [sc. dell'uomo] dell' Allievo criticata dal professore Morando. RIF XIII[1] 114.

289. Mezes, S. G., The Essential Differences betw. Man and Other Animals. Texas Acad. of Sci. 1898, 23.
290. Frémont, l'Abbé G., Les origines de l'univers et de l'homme selon la Bible et les sciences. (P., Berche & Tralin.)
291. Haeckel, E., Über unsere gegenwärtige Kenntnis vom Ursprung des Menschen. Vortrg. (Bonn, Strauss.)
292. Scheffler, Herm., Das Schöpfungsvermögen u. die Unmöglichkeit der Entstehung des Menschen aus d. Tiere. (Braunschw., Wagner.)
293. Hinz, Die Rätsel der Entstehung und Entwickelung des Menschen und deren Lösung. (Neusalz a. O., Pröbster.)
294. McGee, W. J., The Course of Human Development. Forum XXVI 56.
295. Platz, B., Der Mensch, sein Ursprung, seine Rassen und sein Alter. 3. Aufl. (Würzbg. u. Lpz., Wörli.)
296. Harraca, J. M., Contribution à l'étude de l'hérédité et des principes de la formation des races. (P., Alcan.)
296a. Closson, C. C., La hiérarchie des races européennes. RIS VI 416.
297. Brinton, D. G., The Factors of Heredity and Environment in Man. Amer. Anthropol. XI 271.
298. Carter, M. H., Darwin's Idea of Mental Development. AJPs IX 534.
299. Baker, F., Primitive Man. Amer. Anthrop. XI 357.
299a. Vierkandt, A., Philologie und Völkerpsychologie. (ARW I.)
300. Sorgi, G., The Aryans and the Ancient Italians. Mon VIII 161.
301. Clodd, Edward, Tom Tit Tot: An Essay on Savage Philosophy in Folk-Tale.) (L., Duckworth.)
302. Letourneau, C., Un fait de psychologie primitive. Bull. Soc. d'Anthrop. IX 321.
303. Weiss, Berth., Die Zukunft der Menschheit. (Lpz., O. Weber.)
304. Malato, Charles, L'Homme nouveau. (P., Stock.)

VI. Psychologie.

A. Gesamtdarstellungen, Beiträge und Berichte.

305. Dubot, Psychologie. (P., Retaux.)
306. Spencer, H., La Psicologia. (Transl) (Torino, Unione Tip. Edit.)
307. Wundt, Wilh., Grundriss d. Psychologie. 3. Aufl. (Lpz., Engelmann.)
308. Fowler, J. A., A Manual of Mental Science. (L.)
309. Nicati, le Dr. W., La Psychologie naturelle. (P., Schleicher frères.)
310. Schuchter, Jos , Empirische Psychologie, vom Staudpunkte seelischer Zielstrebigkeit aus bearbeitet. (Brixen, Buchh. d. kath.-polit. Pressvereins.)
311. Gobtschanski, J., [Psychologie empirique en deux parties.] (St. Petersburg, Rikker.)
312. Drobisch, M. W., Empirische Psychologie nach naturwissenschaftlicher Methode. 2. Aufl. (Hamb.-Lpz., L. Voss.)
313. Lindner, Lehrbuch der empirischen Psychologie als inductiver Wissenschaft. 11. Aufl. v. Gust. Fröhlich. (Wien, Gerold's Sohn.)
314. Sanford, E. C., A Course in Experimental Psychology. Part. I. Sensation and Perception. (Boston, Heath.)
315. Pesch, T., Institutiones psychiologiae secundum principia S. Thomae Aquinatis. Vol. II. (Freibg. i./B., Herder.) [cf. 1896 n. 26.]
316. Leuchtenberger, Gottl., Hauptbegriffe der Psychologie. (B., Gaertner.)
317. Titchener, E. B., An Outline of Psychology. 2. ed. rev. and enl. (L. u. N.-Y., Macmillan.)
318. Titchener, A Primer of Psychology. (L. N. Y., Macmillan.)
319. Burr, C. B., Primer of Psychology and Mental Diseases. 2. ed. (Philadelphia, Davis.)
320. *Bavinck, H., Beginselen der psychologie. (Kampen.)

321. Höfler, Alois, Grundlehren d. Psychologie. Lehrtext u. Uebgn. f. d. Unterricht an Gymnasien. (Wien & Prag, Tempsky, Lpz., Freytag.)
322. Puglia, F., Principii di psicologia, ad uso delle scuole secondarie. (Messina.)
323. Ladd, G. T., Outlines of Descriptive Psychology. A Text Book of Mental Science for Colleges and Normal Schools. (L., Longmans.)
324. Burckhardt, Ferd., Psychologische Skizzen zur Einführung in die Psychologie. 2. Aufl. (Löbau, Walde.)
325. Bibliographie der psycho-physiologischen Litteratur des Jahres 1896. ZPs XV 355—481; desgl. 1897 ebda. XIX 337—468.
326. L'année psychologique. 4e année. (P., Schleicher frères.)
327. The Psychological Index. No. 4, by Liv. Farrand and H. C. Warren. N. Y. & L., Macmillan.)
328. Ziehen, Th., Artikel „Psychologie" im Jahresber. über Neurol. u. Psychiat. p. 1147—1172. (B., Karger.)
329. Hochfeldt, H., Psychologisches und Physiologisches aus d. deutschen Schweiz. (Lpz., Wigand.)
330. Proceedings of the Sixth Annual Meeting of the American Psychological Association, Ithaca, New York, Dec. 1897. PsR V 145.
331. Lourié, O., Le congreès de Moscau et la Psychologie. RPh XLV 76.
332. Baldwin, J. M., Recent Work in the Princeton Psychological Laborator. Scient. Amer. Suppl. 1898 XLV.
333. Arbeiten, psychologische, hrsgg. von Emil Kraepelin. II. Bd. 2. u. 3. Heft. (Lpz., W. Engelmann.)
334. Wadsworth, W. S., Psychology in the Medical School. Univ. Med. Mag. XI 138.

B. Einleitendes und Principielles.

335. Wahle, A., Ueber den gegenwärtigen Zustand der Psychologie. ZPs XVI 241.
336. Mercier, D., Les origines de la psychologie contemporaine. (Louvain, Inst. sup. de philos.; P., Alcan. Bruxelles, O. Schepens.)
337. Gutberlet, C., Die Krisis in der Psychologie. PhJb XI 1. 121.
338. Weinmann, R., Die erkenntnistheoretische Stellung des Psychologen ZPs XVII 215.
339. Lloyd, A. H., Dynamic Idealism., An Elementary Course in the Metaphysic of Psychology. (Chicago, McClurg.)
340. Kadis, J., [Die biologische Tendenz der Psychologie.] Prz II.
341. Münsterberg, H., Psychology and the Real Life. Atlantic Mo. LXXXI 602.
342. Münsterberg, H., Psychology and Art. Atlantic Mo., LXXXII 632.
343. Royce, J., The New Psychology and the Consulting Psychologist. Forum XXVI 80. Addr. & Proc. Nat. Educ. Assoc. 1898, 554.
344. Ruths, C., Induktive Untersuchungen über die Fundamentalgesetze der psychischen Phänomene. — Allgem. Einleitung: Eine neue Forschungsmethode. Bd. I: Experimentaluntersuchungen über Musikphantome und ein daraus erschlossenes Grundgesetz der Entstehung, der Wiedergabe und der Aufnahme von Tonwerken. (Darmstadt, H. L. Schlapp.)
345. McDougall, W., A contribution towards an Improvement in Psychological Method. Md VII 15. 159. 364.
346. Thorndike, E., What is a Psychical Fact? PsR V 645.
347. Halévie, E., Quelques remarques sur la notion d'intensité en psychologie. RMM VI 589.
348. Titchener, E. B., The Postulates of a Structural Psychology. PhR VII 449.
349. Cattell, J. McKeen, The Psychological Laboratory. PsR V 655.
350. Titchener, E. B., A Psychological Laboratory. Md VII 311.

351. Scripture, E. W., Principles of Laboratory Economy. Stud. fr. Yale Psychol. Lab. V 93.
352. Mills, C. K., Suggestions regarding a Laboratory of Neurology and Psychology at the University of Pennsylvania. Univ. Med. Mag. XI 65.
353. Lukens, H. T., Notes Abroad. (On Psychologists and their Laboratories, Courses etc.) Pedag. Sem. VI 114.
354. French, F. C., The Place of Experimental Psychology in the Undergraduate Course. PsR V 510.
355. Münsterberg, H., The Danger from Experimental Psychology. Atlantic Mo. LXXXI 159.
356. Bliss, C. D., Professor Münsterberg's Attack on Experimental Psychology. Forum XXV 214.
357. Kramàř, J. Udalrich, Die Hypothese der Seele, ihre Begründung und metaphysische Bedeutung. 1.—2. Teil. (Lpz., Duncker & Humblot.)
358. Švorčik, C., Uebersichtliche Darstellung u. Prüfung der philos. Beweise für die Geistigkeit u. Unsterblichkeit der menschlichen Seele. PhJb XI 265.
359. Brierley, J., („J. B.") Studies of the Soul. (L., J. Clarke.)
360. Grot, Nic. von, Die Begriffe der Seele und der psychischen Energie in der Psychologie. ASPh IV 275.
361. Rolfes, E., Das Wesen der Seele. [Pädagog. Vorträge u. Abhandlungen, 19. Heft.] (Kempten, Kösel.)
362. Leuckell, R., Durch die Sprache zur Seele. Eine Anregung zur Betrachtung der Seelenfrage in einem neuen Lichte. (Lpz., Mutze.)
363. Scheele, F. von, Det menskliga sjaelslifvet. (Stockholm.)
364. Dresser, H. W., In Search of a Soul: A Series of Essais in Interpretation of the Higher Nature of Man. (L., Gay and Bird.)
365. Allievo, G., Il sistema delle potenze umane ed il loro rapporto coll' anima. (Asti.)
366. Rehmke, Joh., Aussenwelt und Innenwelt, Leib und Seele. Rektoratsrede. (Greifswald, J. Abel.)
367. Richter, O., Leib u. Seele. Vortr. (Halle, Strien.)
368. Bergmann, J., Seele und Leib. I. ASPh IV 401.
369. Plettenberg, P., Neuere Arbeiten über das Verhältnis zwischen Leib u. Seele. Ztschr. f. Hypnot. VIII 103.
370. Külpe, O., Ueber die Beziehungen zwischen körperlichen u. seelischen Vorgängen. Ztschr. f. Hypnot. VII 97.
371. Kries, J. v., Ueber die materiellen Grundlagen der Bewusstseins-Erscheinungen. Festschr. (Freibg. i./B.)
372. Foster, M., On the Physical Basis of Psychical. Events. (Manchester.)
373. Witte, M. E., Influence of Body on Mind. Jova Med. J. IV 263.
374. Tuke, D. H., Illustrations of the Influence of the Mind on the Body in Health and Disease, Designed to Elucidate the Action of the Imagination. 2. ed. (L.)
375. Michelis, A., Ueber den Zusammenhang von Materie u. Bewusstsein in Zeit u. Raum. Progr. Königsberg.
376. Gutberlet, C., Der psychophysische Parallelismus. PhJb XI 369.
377. Heymans, G., Zur Parallelismusfrage. ZPs XVII 62.

C. Physiologische Grundlagen.

378. Henry, V., Les travaux récents de psychophysique. RPh XLVI 163.
379. Ziehen, Th., Leitfaden der Physiologischen Psychologie in 15 Vortr. 4. Aufl. (Jena, Fischer.)
380. Panizza, Mario, I nuovi elementi della psicofisiologia: conferenze. (R., Loescher.)
381. Ameline, M., Énergie, entropie, pensée. Essai de psychophysique générale basée sur la thermo-dynamique. (P., Carré.)

382. Lasson, Adolf, Der Leib. (Philos. Vortr. her. v. d. Philos. Ges. z. Berlin. 3. Folge, 6 Heft. Berlin, Gaertner.)
383. Flechsig, P., Etude sur le cerveau. Trad. p. L. Levi. (P., Vigot.)
384. Paton. S., Brain Anatomy and Psychology. N. Y. Med. J. LXVIII 325.
385. Brandt, Alex., Das Hirngewicht u. die Zahl der peripherischen Nervenfasern in ihrer Beziehung zur Körpergrösse. Biol. Centralbl. XVIII 475.
386. Simms, J., Brain Weight and Intellectual Capacity. Pop. Sc. Mo. LIV 243.
387. Fusari, A., Sistema nervoso centrale. (Modena.)
388. Bechterew, W. von, Die Leitungsbahnen im Gehirn u. Rückenmark. Deutsch v. R. Weinberg. 2. Aufl. (Lpz., Georgi.)
389. Farges, Alb., Il cervello, l'anima e le facoltà. Versione italiana autorizzata dall'autore sulla 4ª ediz. francese riveduta ed aumentata e coll'aggiunta di tavole anatomiche, fatta da Silvio Monaci. (Siena, Bernardini.)
390. Ullrich, M. W., Phrenologie (practische Psychologie.) (B., Prof. M. W. Ullrich.)
391. Guldberg, G., Om den Gall'ske laere og lidt om de psykiske funktioners lokalisation för og nu. Norsk Mag. f. Laegevid. LIX 569.
392. Ireland, W. W., Flechsig on the Localisation of Mental Processes in the Brain. J. of Mental Sc. XLIV 1.
393. Bechterew, W. v., Bewusstsein u. Hirnlocalisation. Deutch v. R. Weinberg. (Lpz., Georgi.)
394. Hall, H. L., What is the Connection between Sensation or Psychical States and the Physical and Nerval Changes wich Excite Them? Toledo Med. and Surgs. Rep. 1898, 600, 670.
395. *Scripture, E. W., Elementary Course in Psychological Measurements. Stud. fr. Yale Psychol. Lab. IV 89.
396. Wreschner, Arth., Methodologische Beiträge zu psychophysischen Messungen auf experimenteller Grundlage. Schriften d. Gesellsch. f. psychol. Forschung 11. Heft. (Lpz., Barth.)
397. Titchener, E. B., The English of the Psychophysical Measurement Methods. AJPs IX 327.
398. Gulick, L., Some Psychical Aspects of Muscular Exercise. Pop. Sci. Mo. LIII 793.
399. Giessler, C. M., Die Atmung im Dienste der vorstellenden Thätigkeit. (Lpz., Pfeffer.)
400. Whipple, Guy M., The Influence of Forced Respiration on Psychical and Physical Activity. AJPs IX 560.
401. Weygandt, W., Ueber die psychischen Wirkungen des Hungers. Münch. med. Wochensch. XLV 385.

D. Sinnesempfindungen.

1. Allgemeines.

402. Austen, Jane, Sense and Sensibility. 2 vols. Ed. by R. Brimley Johnson. (L., Dent.)
403. Przibram, Walter, Versuch einer Darstellung der Empfindungen. (Wien, A. Hölder.)
404. Aitken, E. H., The Five Windows of the Soul; or Thoughts on Perceiving. (L., J. Murray.)
405. Parra, P., Enumeracion y classificacion de las formas de la sensibilidad. Grac. Méd., XXXV. (Mexico.)
406. Abrahamowski, E., The Dual Character of Perceptions. Prz. I. 45.
407. *Geyser, J., Ueber den Einfluss der Aufmerksamkeit auf die Intensität der Empfindung. Diss. München (Seyfried).

408. Mélinaud, C., Un préjugé contre les sens. Rev. d. Deux Mondes CXLIX 435.
409. Powell, J. W., Fallacies of Perception. Open Court XII 720.
410. Bolton, Fr. E., A Contribution to the Study of Illusions. AJPs IX 167.
411. Ovio, G., Sugli occhiali colorati. Ann. di Ottal. XXVII 317.
412. Colman, W. S., Further Remarks on „Colour Hearing". Lancet I 22.
413. Flournoy, T., L'audition colorée et la suggestion. Interméd. d. Biol. I 110.

2. Gesichtsempfindungen.

414. Tscherning, M., Optique physiologique. (P., Carré et Naud.)
415. Parinaud, H., La vision. Étude physiologique. (P., O. Doin.)
416. *Gomez Ocaña, S., Bosquejo de nueva teoria de la vision. Revista Trimest. Micrograph., II, fasc. 3. 4.
417. Preyer, W., Letter on Certain Optical Phenomena. AJPs IX 42.
418. Greeff, R., S. Ramon y Cajals neuere Beiträge zur Histologie der Retina. ZPs XVI 161.
419. Schoute, G. J., Abnorme Augenstellung bei excentrisch gelegener Pupille. ZPs XVIII 268.
420. Meinong, A., Ueber Raddrehung, Rollung und Aberration. Beiträge zur Theorie der Augenbewegungen. ZPs XVII 161.
421. Vizioli, L'immagine visiva cerebrale. Annali di Neurol. XVI 7.
422. Sergi, G., Intorno alla supposta 'Immagine visiva cerebrale'. Riv. Quind. di Psicol. II 85.
423. Pillsbury, W. B., The Projection of the Retinal Image. AJPs IX 56.
424. Guillery, Accommodation u. Gesichtsfeld. Arch. f. Augenheilk. XXXVI. 272.
425. Reddingius, R. A., Der Accommodationsfleck. ZPs XVI 188.
426. Kries, J. von, Ueber die absolute Empfindlichkeit der verschiedenen Netzhautteile im dunkeladaptierten Auge. ZPs XV 327.
427. Guillery, Messende Untersuchungen über den Lichtsinn bei Dunkel- u. Helladaption. Pflüger's Archiv LXX 450.
428. Bloom, S., u. Garten S., Vergleichende Untersuchung der Sehschärfe des hell- und des dunkeladaptierten Auges. Pflügers Archiv LXXII 372.
429. Mentz, Paul, Untersuchungen zur Psychophysik der Farbenempfindungen am Spectrum. M. 4 Fig. im Text. Leipz. Habil.-Schr. (Leipz., W. Engelmann.) (Aus Wundts Philos. Studien.)
430. Lane, W. B., Space Threshold of Colours and its Dependence on Contrast Phenomena. (Univ. of Toronto Stud.-Psychol. Series. 1898, No 1, 1–85.)
431. Fridenberg, P., Ueber die Wahrnehmung der Farben. N.Y. Med. Monatsschr. X 123.
432. Cordeiro, F. Z. B., Color Perception. N.Y. Med. J. LXVII 712.
433. Patten, W., A Basis for a Theory of Color Vision. Amer. Natural. XXXII 833.
434. Stohr, A., Zur Hypothese der Sehstoffe und Grundfarben. (Lpz., Deuticke.)
435. Baldwin, J. Mark, and Schallenberger, M. K., Color Perception of Children. AJPs IX 61.
436. Kirschmann, A., The Representation of Tints and Shades of Colors by Means of Rotating Discs. AJPs IX 346.
437. Vöste, H., Messende Versuche über die Qualitätsänderungen der Spectralfarben in Folge von Ermüdung der Netzhaut. ZPs XVIII 257.
438. Kries, J. von, Ueber die Farbenblindheit der Netzhautperipherie. ZPs XV 247.
439. Franklin, C. L., The New Cases of Total Color Blindness. PsR V 503.

440. Franklin, C. L., The Extended Purkinje Phenomenon (for Gray Lights). PsR V 309.
441. Schwertschlager, J., Ueber subjective Gesichtsempfindungen und -erscheinungen. ZPs XVI 35.
442. Judd, Chas H., An Optical Illusion. PsR V 286.
443. Grünbaum, O. F. F., Optical Illusions produced by Observation of Rotating Disks. Nature LVII 271.

3. Gehörsempfindungen.

444. Mosch, Erich, Zur Methode der richtigen und falschen Fälle im Gebiete der Schallempfindungen. PhSt XIV 491.
445. Abraham, O., und Brühl, L. J., Wahrnehmung kürzester Töne und Geräusche. ZPs XVIII 177.
446. Oesch, Alb., Was können wir ohne Schnecke hören? (Basel, Schwabe.)
447. Melde, F., C. Stumpf u. M. Meyer, Erwiderungen gegen Ant. Appunn's Abhandlg. „Ueber Schwingungszahlenbestimmungen bei sehr hohen Tönen." Wiedemann's Annalen LXV 641. 645.
448. Meyer, M., Ueber die Unterschiedsempfindlichkeit für Tonhöhen nebst einigen Bemerkungen über die Methode der Minimaländerungen. ZPs XVI 352.
449. Meyer, Max, Zur Theorie der Differenztöne und der Gehörsempfindungen überhaupt. ZPs XVI 1.
450. Ebbinghaus, H., Bemerkung zu der Abhandlung M. Meyers. [s. vorige Nummer.] ZPs XVI 152.
451. Meyer, Max, Zu Ebbinghaus' Bemerkung. [vorige Nr.] ZPs XVI 196.
452. Schulze, Rud., Ueber Klanganalyse. PhSt XIV 471.
453. Meyer, M., Ueber die Intensität der Einzeltöne zusammengesetzter Klänge. ZPs XVII 1.
454. Stumpf, C., Neueres über Tonverschmelzung. ZPs XV 280. 354.
455. Meyer, Max, Ueber Tonverschmelzung und die Theorie der Consonanz. ZPs XVII 401.
456. Meyer, Max, Nachtrag zu der Abhandlung „Ueber Tonverschmelzung und die Theorie der Consonanz" [vorige Nr.]. ZPs XVIII 274.
457. Stumpf, C., Erwiderung [auf die vor. Nr.]. ZPs XVIII 294.
458. Stumpf, C., Die Unmusikalischen und die Tonverschmelzung. ZPs XVII 422.
459. Stumpf, C., und Meyer, M., Massbestimmungen über die Reinheit consonanter Intervalle. ZPs XVIII 321.
460. Beiträge zur Akustik und Musikwissenschaft her. von C. Stumpf. 1. Heft: C. Stumpf, Konsonanz und Dissonanz. 2. Heft: C. Stumpf, Neueres über Tonverschmelzung, und: Zum Einfluss der Klangfarbe auf die Analyse von Zusammenklängen. — Meyer, M., Zur Theorie der Differenztöne u. der Gehörsempfindungen überhaupt. (Lpz., Barth.)
461. Downey, June E., A Musical Experiment. AJPs IX 63.

4. Empfindungen anderer Sinne.

462. Birch, L. A., Distraction by Odors. (Minor Studies from the Psychological Laboratory of Cornell University.) AJPs IX 45.
463. Kiesow, F., Schmeckversuche an einzelnen Papillen. PhSt XIV 591.
464. Zeyneck, R. v., Über den elektrischen Geschmack. Centralbl. f. Physiol. XII 617.
465. Kiesow, F., Zur Psychophysiologie der Mundhöhle. PhSt XIV 567.
466. *D'Alfonso, N.-R., Sensazioni vibratorie. (R., Soc. Edit. Dante Alighieri.)
467. *Treitel, Über das Vibrationsgefühl der Haut. Arch. für Psychiat. XXIX 633.

468. Clark, G. F., On Certain Characteristics of the Pressure Sensations of the Human Skin. Amer. J. of Physiol. I 346.
469. Wolfe, H. K., Some Effects of Size on Judgments of Weight. PsR V 26.
470. Crawford, J. F., A Study of the Temperature Sense. PsR V 63.
471. Kiesow, F., Ein einfacher Apparat zur Bestimmung der Empfindlichkeit von Temperaturpunkten. PhSt XIV 589.
472. Bonnier, P., A propos du soi-disant „sens musculaire". Rev. Neurol. VI 97.
473. Bachmann, M., Die Ursachen des sechsten Sinnes. (Lpz., Mutze.)

E. Raum- und Zeitvorstellung.

474. Mach, E., On Sensations of Orientation. Mon VIII 79.
475. Bonnier, P., Orientation objective et orientation Subjective. C. R. Soc. de Biol. 10e S., V 821.
476. Bonnier, P., L'orientation subjective directe. C. R. Soc. de Biol. 10e S., V 653.
477. Reynaud, G., Le sens de l'orientation chez les animaux. Rev. d. Deux-Mondes. CXLVI 380.
478. Bonnier, P., Le sens de l'orientation chez les animaux. Interméd. d. Biol. I 127.
479. Seyfert, Rich., Über die Auffassung einfachster Raumformen. PhSt XIV 550.
480. Wolfe, H. K., Some Judgments on the Size of Familiar Objects. AJPs IX 137.
481. Hofbauer, Ludw., Über die Ursachen der Differenzen zwischen wirklicher und scheinbarer Körpergrösse. ZPs XV 206.
482. Loeb, J., Über Kontrasterscheinungen im Gebiete der Raumempfindungen. ZPs XVI 298.
483. Wundt, W., Zur Theorie der räumlichen Gesichtswahrnehmungen. PhSt XIV 1.
484. Bourdon, B., Les résultats des travaux récents sur la perception visuelle de la profondeur. APs IV 390.
485. Judd, Chas. H., Visual Perception of the Third Dimension. PsR V 388.
486. Hillebrand, Fr., In Sachen der optischen Tiefenlocalisation. ZPs XVI 71.
487. Guillery, Bemerkungen über Raum- und Lichtsinn. ZPs XVI 264.
488. Ashley, M. L., Concerning the Significance of Intensity of Light in Visual Estimates of Depth. PsR V 595.
489. Gasne, G., Sens stéréognostique et centres d'association. Nouv. Icon. de la Salpêtrière. XI 46.
490. Stratton, G. M., A Mirror Pseudoscope and the Limit of Visible Depth. PsR V 633.
491. Exner, S., Studien auf dem Grenzgebiete des localisierten Sehens. Pflügers Arch. LXXIII 117.
492. *Kirschmann, A., The Function of Indirect Vision. Trans. Can. Inst. V 305.
493. Parinaud, H., The Functional Relations of the Two Eyes: Simultaneous Vision, Binocular Vision and Alternate Vision. J. of Ophtal., Otol. and Laryngol. X 37. 101.
494. Müller, Rob., Über Raumwahrnehmung beim monocularen indirecten Sehen. PhSt XIV 402.
495. Bourdon, B., La perception monoculaire de la profondeur. RPh XLVI 124.
496. Clavière, J., Contribution à l'étude du sens de l'espace tactile. Interméd. d. Biol. I 406.
497. Angell, J. R., Spray, J. N., Mahood, E. W., An Investigation of certain Factors affecting the Relations of Dermal and Optical Space. PsR V 579.

498. Mulder, E. M., Unser Urteil über Vertical bei Neigung des Kopfes nach rechts oder links. (Groningen, P. Noordhoff.)
499. Egger, M., De l'orientation auditive. C. R. Soc. de Biol. 10e S., V 740. 854.
500. Bonnier, P., A propos de l'orientation auditive. C. R. Soc. de Biol. 10e S., V 913.
501. Scripture, E. W., On Binaural Space. Stud. fr. Yale Psychol. Lab. V 76.
503. Zehender, W. von, Die geometrisch-optischen Täuschungen. Klin. Monatsbl. f. Augenh. XXXVI 410.
504. Wundt, Wilh., Die geometrisch optischen Täuschungen. Abhandlg. d. k. sächs. Ges. d. Wiss., math.-physik. Kl. 24. Bd. Nr. II. (Lpz., B. G. Teubner in Comm.)
505. Lautenbach, R., Die geometrisch-optischen Täuschungen und ihre Bedeutung. (Neuere Litteratur.) Ztsch. f. Hypnot. VIII 28.
506. Lipps, Th., Raumästhetik und geometrisch-optische Täuschungen. ZPs XVIII 405.
507. Filehne, W., Die geometrisch-optischen Täuschungen als Nachwirkungen der im körperlichen Sehen erworbenen Erfahrungen. ZPs XVII 15.
508. Einthoven, W, Eine einfache physiologische Erklärung für verschiedene geometrisch-optische Täuschungen. Pflügers Arch. LXXI 1.
509. Lipps, Th., Bemerkung über Heymanns Artikel „Quantitative Untersuchungen über die Zöllner'sche und die Loeb'sche Täuschung". [cf. 1897 n. 587.] ZPs XV 132.
510. Pierce, A. H., The Illusion of the Kindergarten Patterns. PsR V 233.
511. Nagel, W. A., Über das Aubert'sche Phänomen und verwandte Täuschungen über die vertikale Richtung. ZPs XVI 373.
512. Wegener, Herm., Über recht- und rückläufige Stirnschrift. ZPs XVI 192.
513. Marbe, K., Die stroboskopischen Erscheinungen. PhSt XIV 376.
514. Richet, Ch., La forme et la durée de la vibration nerveuse et l'unité psychologique du temps. RPh XLV 337.
515. Weyer, E. M., Die Zeitschwellen gleichartiger und disparater Sinneseindrücke. PhSt XIV 616.
516. Schumann, F., Zur Schätzung leerer, von einfachen Schalleindrücken begrenzter Zeiten. ZPs XVIII 1.
517. Richet, C., Réflexions à propos de l'observation de M. Capitan sur l'appréciation du temps. C. R. Soc. de Biol. 10e S V 701.
518. Ebhardt, K., Zwei Beiträge zur Psychologie des Rhythmus und des Tempo. ZPs XVIII 99.
519. Sanford, E. C., The Vernier Chronoscope. AJPs IX 191.

F. Gedächtnis. Erinnerung. Association. Phantasie.

520. Kirkpatrick, E. A., Memory and Association. PsR V 654.
521. Calkins, M. W., Short Studies in Memory and in Association from the Wellesley College Laboratory. PsR V 451.
522. Benthall, W., Memory. Quart. Med. J. VI 219.
523. Fauth, Frz., Das Gedächtnis (Slg. v. Abh. a. d. Geb. d. päd. Psych. u. Phys. I. Bd. 5 Heft. B., Reuther & Reichard.)
524. Fuller, H. N., The Art of Memory. (St. Paul, National Publ. Co.)
525. Garezzo, G., L'arte di ricordare esposta con metodo curiosissimo ed efficacissimo. (Mondovi, Blengini).
526. Loisette, A., Assimilative Memory, or How to Attend and Never Forget (New York, Funk and Wagnalls Co.)
527. Delabarre, E. B., A Method of Recording Eye-Movements. AJPs IX 572.
528. Freud, S., Zum psychischen Mechanismus der Vergesslichkeit. Monatsschr. f. Psychiat. und Neurol. IV 436.
529. Kennedy, F., On the Experimental Investigation of Memory. PsR V 477.

530. Cohn, Jon., Experimentelle Untersuchungen über das Zusammenwirken des akustisch-motorischen und des visuellen Gedächtnisses. ZPs XV 161.
531. Egger, V. Le souvenir dans le rêve. RPh XLVI 154.
532. Tannery, P., Sur la mémoire dans le rêve. RPh XLV 636.
533. Tannery, P., Sur la paramnésie dans le rêve. RPh XLVI 420.
534. *Oetiker, F., Kasuistischer Beitrag zur Kenntnis der Erinnerungsfälschungen. Allg. Ztschr. f. Psychiatr. LIV 149.
535. Bernard-Leroy, E., L'illusion de fausse reconnaissance. Thèse. (P., Jouve; P., Alcan.)
536. Slosson, E. E., A Case of Retarded Paramnesia. PsR V 652.
537. Bernard Leroy, Eugène, L'illusion de fausse reconnaissance. Contribution à l'étude des conditions psychologiques de la reconnaissance des souvenirs. (P., Alcan).
538. *Krejci, F., Auszug aus der Abhandlung: „Ueber das Assoziationsgesetz." Schr. d. Böhm. k. Franz-Josef-Acad. I. Kl. 1897.
539. Deffner, K., Die Aehnlichkeitsassociation. ZPs XVIII 218.
540. Goblot, Edm., Sur la théorie physiologique de l'association. RPh XLVI 487.
541. Wolff, G., Ueber krankhafte Dissociation der Vorstellungen. ZPs XV 1.
542. Dearborn, G. V., A Study of Imaginations. AJPs IX 183.
543. Mac Dougal, K., Music Imagery. A Confession of Experiment. PsR V 463.
544. Zahlfleisch, Joh., Ueber Analogie und Phantasie. ASPh IV 160.
545. Groos, K., Ueber Hör-Spiele. VWPh XXII 1.

G. Apperception. Aufmerksamkeit. Bewusstsein. Intelligenz.

546. Malapert, P., La perception de la ressemblance. RPh XLV 61.
547. Stern, L. William, Psychologie der Veränderungsauffassung. (Breslau, Preuss u. Jünger.)
548. Baldwin, J. M., On Selective Thinking. PsR V 1.
549. De Sanctis, S., Studien über die Aufmerksamkeit. ZPs XVII 205.
550. Kerre, T., Zur Lehre von der Aufmerksamkeit. Diss. Greifswald. (Neuruppin, Märkische Zeitung.)
551. Grasso, D., Studio sull' attenzione. RIF XIII² 363.
552. Jones, E. E. C., An Aspect of Attention. Mon VIII 356.
553. Angell, J. R., Habit and Attention. PsR V 179.
554. Roux, J., Mécanisme anatomique de l'attention. Arch. de Neurol. VI 456.
555. Ueberhorst, K., Das Wesen der Aufmerksamkeit und der geistigen Sammlung. ASPh IV 65.
556. Darlington and E. B. Talbot, A Study of Certain Methods of Distracting the Attention. III. Distraction of Musical Sounds. The Effect of Pitch upon Attention. AJPs IX 332.
557. Schumann, F., Ein Contactapparat zur Auslösung elektrischer Signale in variirbaren Intervallen. ZPs XVII 253.
558. Jastrow, J., A Sorting Apparatus for the Study of Reaction-Times. PsR V 279.
559. Volkelt, J., Beiträge zur Analyse des Bewusstseins. ZPh CXII 217.
560. *Rehmke, J. Die Bewusstseinsfrage in der Psychologie. ZIPh II 346.
561. Armstrong, A. C., jr., Consciousness and the Unconscious. PsR V 650.
562. Schubert-Soldern, R. v., Ueber das Unbewusste im Bewusstsein. VWPh XXII 395.
563. J., W., Consciousness under Nitrous Oxide. PsR V 194.
564. Schofield, Alfred T., The Unconscious Mind. (L., Hodder and Stoughton.)
565. Gyel, le Dr. E., L'Etre subconscient. (P., Alcan.)
566. Durand, J. P., Psychologie et morale de la subconscience. I. Congrès Internat. de Neurol. 1897 (1898) Communic., 199—201.
567. Chabaneix, A. P., Essai sur le subconscient dans les oeuvres de l'esprit et chez les auteurs. Thèse. (Bordeaux.)

568. Chabaneix, P., Le subconscient chez les artistes, les savants et les écrivains. (P., Baillière.)
569. Laupts. Les phénomènes de la distraction cérébrale et les états dits de dédoublement de la personnalité. Ann. Med.-Psychol., 8e S. VIII 353.
570. Dugas, Un cas de dépersonnalisation. RPh XLV 500.
571. Bernand-Leroy, E., Sur l'illusion dite „dépersonnalisation". RPh XLVI 157.
572. Dugas, L., Dépersonnalisation et fausse mémoire. RPh XLVI 423.
573. Corning, J. L., Changed Personality. A Study on the Relation of the Emotions and Memory. Med. Rec. LIII 651.
574. Patrick, G. T. W., Some Peculiarities of the Secondary Personality. PsR V 555.
575. Drayton, H. S., Alternating Personalities. Med.-Leg. J. XVI 59.
576. Dissard, Les synergies visuelles et l'unité de conscience. RPh XLV 303.
577. *Chevalier, L., Das Entstehen und Werden des Selbstbewusstseins. I (Progr.) Prag 1897.
578. Owen, G T., The Meaning and Function of Thought. Connectives. (Repr. fr. Trans. Wisc. Acad. of Sci. XII.)
579. Powell, J. W., Intellections. Open Court XII 641.
580. Dorman, Marcus R. P., Ignorance: A Study of the Causes and Effects of Popular Thought. With Some Educational Suggestions. (L., Paul, Trübner and Co.)
581. Binet, A., und Henri, V., La fatigue intellectuelle. (P., Schleicher.)
582. Welch, J. C., On the Measurement of Mental Activity through Muscular Activity and the Determination of a Constant of Attention. Am. J. of Physiol. 1898, I 283.
583. Mariscal y García, N., Ensayo de una hygiene de la inteligencia. (Madrid.)
584. Royce, Josiah, The Psychology of Invention. PsR V 113.
585. Jastrow, J., The Psychology of Invention. PsR V 307.
586. Paulhan, F., L'invention. RPh XLV 225.
587. Paulhan, Fr. Le développement de l'invention. RPh XLVI 569.
588. Montalto, L'intuizione nella vita psichica. (Torino.)
589. Sumner, F. B., A Statistical Study of Relief. PsR V 616.

H. Sprache und Schrift.

590. Sommer, R., Dreidimensionale Analyse von Ausdrucksbewegungen. ZPs XVI 275.
591. Regnault, F., Le langage par gestes. La Nature XXVI (II) 315.
592. Martinak, E., Zur Psychologie des Sprachlebens. Mit einigen Anwendungen auf die Unterrichtspraxis. Aus: Ztschr. f. österr. Gymn. IL[1]. (Wien, C. Gerolds Sohn in Komm.)
593. Lobsien, M., Zur Urgeschichte der elementaren Sprachmittel. ZPhPd V 321.
594. De la Grasserie, K., La catégorie psychologique de la classification, révélée par le langage. RPh XLV 574.
595. Otuszewski, W., Von der Bedeutung der Associationscentren von Flechsig z. Erforsch. d. Entwicklg. des Geistes, der Sprache, der Psychologie der Sprache, wie auch der Lehre von der Sprachlosigkeit. Neurol. Centralbl. XVII 63.
596. Rosa, J., Die Centra u. Bahnen d. Sprache u. Schrift. Centralbl. f. Nervenh. u. Psychiat. N. F. IX 65.
597. Liebmann, Alb., Vorlesungen über Sprachstörungen. 3. Heft. Hörstummheit. (B., Coblentz.)
598. Collins, J., The Genesis and Dissolution of the Faculty of Speech, a Clinical and Psychological Study of Aphasia. (N. Y., Macmillan.)

599. Brissaud, E., Le centre de l'agraphie et le surdi-mutité. Presse Méd. (Paris). 1898 (I) 25.
600. Huey, Edm. B., Preliminary Experiments in the Physiology and Psychology of Reading. AJPs IX 575.
601. Erdmann, Benno, und Dodge, Raymond, Psychologische Untersuchungen über das Lesen auf experimenteller Grundlage. (Halle, Niemeyer.)
602. Garnot, P., Etude sur l'écriture ou langage écrit et sur les troubles au point de vue médicolégal, etc. (Lyons.)
603. Lobsien, Marx, Die mechanische Leseschwierigkeit der Schriftzeichen auf psychophysischer u. experimenteller Grundlage. Pädagog. Magaz. Heft III. (Langensalza, Beyer.)
604. Patrizi, M. L., Per lo studio dei rapporti fra i movimenti del respiro e la parola scritta o articulata. Riv. Specim. di Freniat. XXIV 605.
605. Dittl, Cajet., Sprachlaute u. Lautschrift. Reine u. dialekt. Aussprache. Lateinisches Reformalphabet. Physiolog. Lautschrift. Naturschrift. Volks-Phonopsychologie. (Graz, Cieslar.)

I. Interesse. Gefühl. Gemütsbewegungen. Temperamente. Instinkt.

606. Laing, M. E., An inductive study of interest. EdR XVI 381.
607. Graziani, Augusto, Studi sulla teoria dell'interesse. (Torino.)
608. Ziegler, Th., Das Gefühl 3. [Titel-] Aufl. (Lpz. (1893), Göschen.)
609. Hübener, J., Das Gefühl in seiner Eigenart und Selbständigkeit, m. bes. Bez. auf Herbart u. Lotze. Eine psychologische Untersuchung im pädagogischen Interesse. (Dresden, Bleyl & Kämmerer.)
609a. Hübener, J., Das Wesen des Gefühls. PdSt XIX 107.
610. Ballauf, F., Entstehung und Bedeutung des Gefühls im Leben der einheitlichen Seele mit besonderer Rücksicht auf die praktischen Ideen Herbarts. Diss. Jena. (Aurich, H. W. H. Tapper u. Sohn.)
611. Ehrenfels, Chr., Die Intensität der Gefühle. ZPs XVI 49.
612. Guesotto, A., Interesse e disinteresse nei sentimenti ed in particolare nei sentimenti morali. RIF XIII[1] 106.
613. Cantoni, Carlo, Lettera al Prof. A. Guesotto [int. ai sentimenti interessati e disinteressati]. RIF XIII[2] 121.
614. *Martinak, E., Zur Begriffsbestimmung der intellektuellen Gefühle. Süddeutsche Blätter f. höh. Unterr. 1896, IV 157.
615. Drouin, M., Remarques sur les rapports de la représentation et du sentiment. RMM VI 103.
616. Shand, A. F., Feeling and Thought. Md VII 477.
617. Ward, L. F., The Nature of Pleasure. IJE VIII 100.
618. Martius, Der Schmerz. Akadem. Vortrag. (Wien, Deuticke.)
619. Marshall, H. R., Mr. Stout's Algedonic Theory. Md VII 85.
620. Wirth, W., Vorstellungs- und Gefühlscontrast. ZPs XVIII 49.
621. Carus, C., On the Philosophy of Laughing. Mon VIII 250.
622. Mélinand, C., The Psychological Cause of Laughter. (Tr. fr. Rev. d. Deux Mondes.) Pop. Sc. Mo. LIII 398.
623. Stanley, Hiram M., Discussion: Remarks on Tickling and Laughing. AJPs IX 235.
624. Hall, G. Stanley, and Allin, Arthur, The Psychology of Tickling, Laughing, and the Comic. AJPs IX 1.
625. Stanley, H. M., and Irons, Dav., The Primary Emotions. PhR VII 294.
626. Wilson, H., The Relation of Color to the Emotions. Arena XIX 810.
627. Dugas, L., La Timidité. Etude psychologique et morale. (P., Alcan.)
628. Westermarck, E., The Essence of Revenge. Md VII 289.
629. Davies, Henry, The Psychology of Temperament and its Epistemological Applications. PhR VII 162.

630. Manouvrier, L., Caractérisation physiologique des tempéraments et homologation des tempéraments classiques. Rev. Mens. d. l'école d'Anthrop. VIII 169.
631. Del Greco, F., Temperamento e carattere. Il Manicomio Mod., XIV No. 2.
632. Schober, J., Der Instinkt. Repert. d. Päd. LII.
633. Marshall, H. R., Instinct and Reason. (N. Y. & L., Macmillan Co.)
634. *Viazzi, P., I limiti del pudore nell' uomo e nella donna. Riv. Mens. di Psich. Forens. Antrop. Crim., 1897, I 164.
635. Roux, Joanny, Psychologie de l'instinct sexuel. (P., Masson: Baillière.)
636. Montfort, Eugène, Essai sur l'amour. (P., Ollendorf.)
637. Seymour, Henry, The Physiology of Love: A Study of Stirpiculture. (L., Fowler.)
638. *Mantegazza, Paolo, L'Amore: paralipomeni. (Milano.)
639. Hermann, G., Naturgeschichte d. Geschlechtsliebe. I. Bd. (Lpz., Strauch.)
640. Über die Geschlechtsliebe. Ein Beitrag zu ihrer Metaphysik. Von O. L. (Lpz., O. Weber.)
641. Mantegazza, Paolo, Fisiologia del piacere. 5a ediz. 12a ristampa, coll' ultima aggiunta dell'autore della sua Biografia. (Milano.)
642. *Boselli, E., L'affinità elettiva sessuale nell' uomo bianco. 1897. (Leghorn, Fabreschi.)
643. Mantegazza, Paul, Rätsel der Liebe. Aus dem Ital. v. Willy Alex. Kastner. (Jena, Costenoble.)
644. Katarbinski, J., [Kranke Liebe. Psycholog. Sittengemälde.] (Warschau.)

K. Bewegung und Willen.

645. Dubreuque, G., L'intuition motrice. RPh XLVI 253.
646. Haycraft, J. B., Upon the Production of Rapid Voluntary Movements. J. of Physiol. XXIII, 1—9.
647. Münsterberg, H., The Psychology of the Will. PsR V 639.
648. Dallemagne, J., Physiologie de la volonté. (Paris, Masson.)
649. Sciascia, P., La volontà in rapporto alla morale ed alla psicologia contemporanea. (Palermo, Biondo.)
650. Pfänder, A., Das Bewusstsein des Wollens. ZPs XVII 321.
651. Gardeil, Les exigeance objectives de l'„action“. RTh VI 125. 269.
652. Hill, C. M., On Choice. AJPs IX 587.
653. Caillard, E. M., The Relation of Choice to Freedom. Contemp. Rev. LXXIII 439.
654. Krieg, Max, Der Wille und die Freiheit in der neueren Philosophie. Eine phil. Studie. (Freiburg-Br., Herder.)
655. Naville, Ern., Le libre arbitre. Étude philosophique. 2e éd. (Bâle et Genève, Georg & Cie: P., Alcan.)
656. Wagner, Fried., Freiheit und Gesetzmässigkeit in den menschlichen Willensakten. Eine philosophische Abhandlung. (Tüb., Laupp.)
657. Beetz, K. O., Naturnotwendigkeit und psychische Freiheit. DSch II 449. 513. 588.
658. Macrès, Conciliation du libre arbitre avec le déterminisme mécanique. (P., Vigot.)
659. *Conaillac, M., La liberté et la conservation de l'énergie. (P., Lecoffre.)
660. Portalie, E., La liberté et la conservation de l'énergie. Et. pub. p. Pères Comp. de Jésus. LXXVI 745.
661. Geissler, F. J. K., Ist die Einwirkung eines freien Willens räumlich möglich ohne Widerspruch gegen die Arbeitserhaltung? Diss. Halle.
662. Spurhen, W., Haben wir Willensfreiheit? Volksschriften z. Umwälzg. d. Geister. XX. Hft. (Barmen, Handels-Druckerei.)
663. Hamon, A., Déterminisme et Responsabilité. (P., Schleicher.)

664. *Guyot, C., Variations de l'état mental et responsabilité. Thèse. (Bordeaux, Cassagnol, 1896.)
665. Dallemagne, J., Pathologie de la volonté. (P., Masson.)
666. Stein, Gertr., Cultivated Motor Automatism. A Study of Character in its Relation to Attention. PsR V 295.
667. Malapert, P., Les éléments du caractère et leurs lois de combinaison. (P., Alcan.)

L. Entwickelung (Child-Study.)

668. Baldwin, J. M., The Story of the Mind. (N. Y., Appleton.)
669. Donath, Jul., Die Anfänge des menschl. Geistes. Festvortrag. Stuttgart, Enke.)
670. Jordan, D. S., The Evolution of the Mind. Pop. Sc. Mo. LII 433.
671. Letourneau, C., La synthèse de l'évolution mentale. Revue mens. d. l'Ecole d'Anthr. VIII 333.
671a. Just, K. Die psychische Entwickelung des Kindes. In: Jhrb. d. Ver. f. wiss. Päd. XXX.
672. Baldwin, James Mark, Die Entwickelung des Geistes beim Kinde u. der Rasse (Methoden und Verfahren). Uebers. v. A. E. Ortmann, nebst Vorwort von Th. Ziehen. (B., Reuther & Reichard.)
673. Oppenheim, Nathan, The Development of the Child. (N. Y., Macmillan.)
674. Chrisman, O, Paidology, the science of the child. EdR XV 269.
675. Taylor, A. R., The Study of the Child. (N. Y., Appleton.)
676. O'Shea, M. V., The Purpose, Scope, and Method of Child Study. J. of Pedag. XI 9.
677. Lang, O. H., Some Cautions to be Observed in Child-Study. Addr. and Proc. Nat. Educ. Ars., 1898, 898.
678. Wilson, L. N., Bibliography of Child Study. Pedag. Sem. V 541.
679. Sully, James, Etudes sur l'Enfance. Traduit de l'anglais par A. Monod. Préface de G. Compayré. (P., Alcan.)
680. Hogan, L. E., A Study of a child. (N. Y., Harpers.)
681. Munro, M. F., Three years in the life of a child. EdR XVI 367.
682. Burk, Fr., Growth of Children in Height and Weight. AJPs IX 253.
683. Ziehen, Th., Die Ideenassoziation des Kindes. Erste Abhandlung. (Slg. v. Abh. a. d. Geb. d. päd. Psych. u. Phys. I, H. 6. B., Reuther & Reichard.)
684. Groszmann, M. P. E., Language Teaching from a Child-Study Point of View. Child-Study Mo. IV 266.
685. Chrisman, O., The Secret-Language of Childhood. Century Mag. LVI 54.
686. Sachse, L., Das Kind und die Zahl. ZPhPd V 356.
687. Hall, G. Stanley, Some Aspects of the Early Sense of Self. AJPs IX 351.
688. Marescalchi, I desideri dei bambini. (Casale.)
689. Sheldon, H. D., The Institutional Activities of American Children. AJPs IX 425.
690. Darrah, E. M., A Study of Children's Ideals. Pop. Sc. Mo. LIII 88.
691. Schinz, A., La Moralité de l'enfant. RPh XLV 259.
692. Schinz, A., Die Sittlichkeit des Kindes. Aus Revue philosophique übers. v. Chr. Ufer. Beiträge z. Kinderforschung. 1. Hft. (Langensalza, Beyer.)
693. Bergen, F. D., Notes on the Theological Development of a Child. Arena XIX 254.
694. Dencker, R., Das Kind und die geschlechtliche Entwickelung. (Lpz., Spohr).
695. Obici, G., e Marchesini, G., Le amicizie di collegio. Ricerche sulle

prime manifestazioni dell'amore sessuale, con prefazione di Enrico Morselli. (Roma.)
696. Pelopi, De la précocité et des perversions de l'instinct sexuel chez les enfants. Thèse. (Bordeaux.)
697. Marro, A., La pubertà studiata nell' uomo e nella donna in rapporto all'antropologia, alla psichiatria, alla pedagogia ed alla sociologia. (Torino, Bocca.)
698. Defert, Louis, L'Enfant et l'adolescent dans la Société moderne. Préface de Th. Roussel. (P., Librairie illustrée.)

M. Individualpsychologie. Psychologie einzelner Klassen. Psychologie der Geschlechter.

699. Del Greco, F., Sulla psicologia della individualità. Atti Soc. Rom. di Antrop. V (fsc. 3).
700. Baglioni, B., La personalità umana teoreticamente e socialmente cons. (Perugia.)
701. Le Dantec, Félix, L'individualité et l'erreur individualiste. (P., Alcan.)
702. *Le Dantec, Felix, Evolution individuelle et hérédité. (P., Alcan.)
703. Pierret, Eredità psicologica. (R., Capaccini.)
704. Binet, A., La mesure en psychologie individuelle. RPh XLVI 113.
705. Jastrow, J., Baldwin, J. Mark, Cattell, J. McKeen, Physical and Mental Tests [of Capacity]. PsR V 172.
706. Morgan, Jean, Inutile labeur. Essai d'une biographie psychologique. (P., Plon.)
707. Laborde, J.-V., Léon Gambetta. Biographie psychologique. Le cerveau, la parole, la fonction et l'organe. Histoire authentique de la maladie et de la mort. (P., Schleicher frères.)
708. Tardieu, E., Psychologie du Malade. RPh XLV 561.
709. Féré, Ch., L'État mental des mourants. Nouveaux documents. RPh XLV 296.
710. Béranger, A., Considérations psychologiques sur l'agonie. (Lyons, Storck.)
711. Féré, Ch., L'expression des cadavres. RPh XLVI 303.
712. Türck, Hermann, Der geniale Mensch. 3. stark verm. Aufl. (B., Dümmler.)
713. Robertson, J. M., The Economics of Genius. Forum. XXV 178.
714. Lombroso, Cesare, Genio e degenerazione. Nuovi studi e nuove battaglie. (Palermo.)
715. Regnard, A., Génie et folie. Ann. Méd.-Psychol. 8e sér. VII 16. 177. 353. VIII 5. 204.
716. Bellezza, P., Genio e follia di Alessandro Manzoni. (Milano, Cogliati.)
717. Caramanna, G., I giocatori in rapporto alla psicologia ed alla psichiatria. (Palermo, Reber.)
718. Triplett, Norman, The Dynamogenic Factors in Pace-Making and Competition. AJPs IX 507.
719. Tardieu, E., Psychologie militaire. (Bruxelles, Weissenbruch.)
720. Joly, Henri, The Psychology of the Saints. With Preface and Notes by G. Tyrrel. (L., Duckworth.)
721. Sighèle, S., Psychologie des sectes. (P., Giard et Brière.)
722. Renooz, C., Psychologie comparée de l'homme et de la femme. (P.)
723. Schkljarewsky, A. v., Die Unterscheidungs-Merkmale der männlichen und weiblichen Typen mit Bezug auf die Frage der höheren Frauenbildung. Autoris. Uebersetzg. nebst einem Anhang von Cäcilie Neudecker-Bortniker. (Würzburg, Stahel's Verl.)
724. Dorel, N., Différences sexuelles de la mentalité. (P.)

725. Frati, L., La donna italiana secondo i più recenti studi. (Torino, Bocca.)
726. Drury, F. M., and Folsom, C. F., Effects of the Study for Examinations on the Nervous and Mental Condition of Female Students. PsRV 55.
727. De Ryckère, R., La femme en prison et devant la mort. (Lyons, Storck.)

N. Psychopathologie.

728. Nordau, Max, Degeneration. Transl. from the 2nd. ed. of the German Work. Popular ed. (L., Heinemann.)
729. Dearborn, G. V., The Criteria of Mental Abnormality. PsR V 505.
730. Max-Simon, P., Les maladies de l'esprit. (P., Baillière.)
731. Zuccarelli, Angelo, Psichiatria e organo psichico, appunti. I. (Napoli, Gambella.)
732. *Delbrück, A., Gerichtliche Psychopathologie. (Lpz. Barth.)
733. Krohn, W. O., Laboratory Psychology as Applied to the Study of Insanity. Psychiater I 49.
734. Lombroso, C., Les conquêtes récentes de la psychiatrie. Conférence lue à l'assemblée générale du Congrès international de Médecine de Moscou. (Torino, Bocca. P., Fischbacher.)
735. Schuchardt, F., Bericht über die psychiatrische Litteratur im Jahre 1897. Allg. Zsch. f. Psychiatr. LV 1*—253*.
736. Ziehen, Th., Psychotherapie. (Wien, Urban & Schwarzenberg.)
737. Oddi, R., L'inibizione dal punto di vista fisio-patologico, psicologico e sociale. (Torino, Bocca.)
738. Ricoux, G., Contribution à la généralisation du tractement moral de l'aliénation mentale. (Nancy, Gérardin & Nicolle.)
739. Lévy, Paul Emile, L'Education rationnelle de la volonté, son emploi thérapeutique. Préf. par Bernheim. (P., Alcan.)
740. Dieckhoff, C., Die Psychosen bei psychopathisch Minderwertigen. Allg. Ztsch. f. Psychiat LV 215.
741. Laurent, G. R., L'idée fixe et son rôle en pathologie mentale. Thèse. (Lille, Robbe.)
742. Janet, Pierre, Névroses et idées fixes. Études cliniques et expérimentales sur les troubles de la volonté, de l'attention, de la mémoire, sur les idées obsédantes et leur traitement. (P., Alcan.)
743. *Hartenberg, P., und Valentine, P., Le rôle de l'émotion dans la pathogénie et la thérapeutique des aboulies. I. Congrès Internat. de Neurol. etc. 1897 (1898). Communic., 206—13.
744. Ballet, G., and Faure, M., Contribution à l'anatomie pathologique de la psychose polynévrotique et de certaines formes de confusion mentale. Presse Méd. (Par.) II 317.
745. Gombeault, G., De la confusion mentale. Thèse. (P., H. Jouve.)
746. Vanaudenaeren. Contribution à la psychopathologie du moi. Bull. Soc. de Méd. Ment. de Belg., 1898, 21—28.
747. Laehr, Hans, Die Darstellung krankhafter Geisteszustände in Shakespeares Dramen. (Stuttg., Neff.)
748. Antonini, G. e Cognetti de Martiis, L., Vittorio Alfieri: studi psico-patologici. (Torino.)
749. Francotte, X., Des hallucinations dites psychiques. Bull. Soc. de Méd. Ment. de Belg., 1898, 74—100.
750. Müller, E., Ueber „Moral Insanity". Ztschr. für Psychiatrie und Nervenheilk. XXXI 325.
751. Crothers, T. D., Moral Insanity in Inebriety. J. of Amer. Med. Ass. XXXI 1144.
752. Bonhoeffer, K., Der Geisteszustand des Alkoholdeliranten. Psychiatrische Abhandlungen. 6. Heft. (Breslau, Schletter.)

753. Vogt, O., Normalpsychologische Einleitung in die Psychopathologie der Hysterie. Z. f. Hypn. VIII 208.
754. Janet, P., Tractement psychologique de l'hystérie. In Robin's Traité de thérapeuthique appliquée. fasc. 15 140—216. (P., Rueff.)
755. Raynauld, Perversion du sens génital. Rev. de Psychiatrie. N. S. 1898, 139.
756. Schrenck-Notzing, Freih. von, Litteraturzusammenstellung über die Psychologie und Psychopathologie der vita sexualis. Ztsch. f. Hypnot. VII 121. VIII 40.
757. Krafft-Ebing, R. v., Psychopathia sexualis m. besonderer Berücksichtg. der conträren Sexualempfindgen. 10. Aufl. (Stuttgt., Enke.)
758. Krafft-Ebing, R. von, Psychopathia Sexualis: A Medico-Legal Study. Transl. (Philadelphia, F. A. Davis Co.)
759. Prince, M., Sexual Perversion or Vice. J. Nerv. & Ment. Dis. XXV 237.
760. *Laupts, Eine Enquete über Selbstmord. Ztsch. f. Criminal-Anthrop. I 75.
761. Bancroft, C. P., Subconscious Homicide and Suicide; their Physiological Psychology. Amer. J. of Insanity LV 253.

O. Criminalpsychologie.

762. Panizza, Psychopathia criminalis. (Zürich.)
763. Gross, Hans, Criminalpsychologie. (Graz, Leuscher & Lubensky.)
764. De Quiros, C. B., Las nuevas teorias de la criminalidad. (Madrid.)
765. Tarde, G., Problèmes de criminalité. Arch. d'Antrop. Crim. XIII 369.
766. De Fleury, Maurice, L'âme du criminel. (P., Alcan.)
767. Poletti, Francesco, Opera postuma (L'uomo nocivo e l'uomo delinquente) e (Il quesito della pena). Frammenti raccolti e pubblicati per cura dell'avo Fabio Luzzatto. (Udine.)
768. Cosentino, P., I deliquenti. Note di antropologia criminale. (Palermo.)
769. Corboud, Théodore, Comment on devient criminal ou Principales causes de différentes catégories de crimes. (P., Fischbacher.)
769a. De Roberty, E., Le crime individuel et le crime collectif. RJS VI 743.
770. Foard, S., The Criminal: Is he Produced by Environment or Atavism? Westminster Rev. CL 90.
771. Calmon du Pin y Elmeida, M. B., Degenerados criminosos, estado. (Bahia.)
772. Ferriani, Lino, Delinquenti scaltri e fortunati. Studio di psicologia criminale e sociale. 2a ediz. (Como.)
773. Lohmann, Alfred, Das gewohnheitsgemässe Verbrechen. (Halberstadt, C. Dölle & Sohn.)
774. Berze, J., Unbewusste Bewegungen und Strafrecht. Arch. f. Krim. Anthrop. I 93.
775. Walker, A. S., On Hypnotism and Crime. Edinburgh Med. J. N. S. III 65.
776. *Liégeois, J., L'hypnotisme et les suggestions criminelles. Rapp. du 1. Congrès Internat. de Neurol. 1897 (98) 191—224. (auch sep., Bruxelles.)
777. Liégeois, La question des suggestions criminelles, ses origines, son état actuel. J. de Neurol. III 22.
778. Ardin-Delteil, P., L'épilepsie psychique dans ses rapports avec la criminalité et l'aliénation mentale. (P.)
779. Colin, H., Les aliénés criminels. Rev. de Psychiat. N. S., 1898, 75.
780. Proal, Louis, Political Crime. Criminology Series. (L., Fischer Unwin.)
781. Profeta, G., Sulla prostituzione. (Palermo.)
782. Schrenck-Notzing, von, Beiträge zur forensischen Beurtheilung von

Sittlichkeitsvergehen mit besonderer Berücksichtigung der Pathogenese der psychosexuellen Anomalien. Arch. f. krim. Anthrop. I 5.
783. Nina-Rodriguez, Les conditions psychologiques du dépeçage criminel. Arch. d'Anthrop. Crim. XIII 5.

P. Traum. Hypnotismus. Suggestion. Telepathie. Spiritismus.

784. Vaschide, N., Influenza dell'attenzione durante il sonno. Riv. Sperim. di Freniat. XXIV, 20.
785. Gley, E.; Vaschide, N., Appréciation du temps pendant le sommeil. Interméd. d. Biol. 1898. I 228. 419.
786. Tissié, P., Les Rêves. Psychologie et physiologie. 2e éd., rev. et aug. Bibl. de Phil. Cont. (P., Alcan.)
787. De Sanctis, S., Psychoses et rêves. 1. Congrès Internat. de Neurol. 1897 (98) Rapports, 137—60.
788. De Sanctis, S., Sui rapporti etiologici fra sogni e pazzia. (Rome.)
789. Benini, V., La memoria e la durata dei sogni. RJF XIII[1] 149.
790. Mélinaud, C., Le Rêve et la Réalité. Rev. d. Deux Mondes. CXLV 424.
791. Mélinand, C., Dream and Reality. Pop. Sc. Mo. LIV, 96.
792. Macham, L. J., Lessons in Hypnotism (Cincinnati, Bishop Pub. Co.)
793. Wachtelborn, R., Der Hypnotismus, sein Wesen, sein Wert. (Lpz., Friedrich.)
794. Hunt, R, The Psychology and Physiology of the Laying on of Hands and of Hypnotism. J. of Am. Med. Ass. XXX 344.
795. Silber, E., Hypnotismus und Suggestion, ihre Bedeutung und Heilwirkung. (Dresden, Diätet. Heilanstalt.)
796. Bramwell, (J.) M., La valeur thérapeutique de l'hypnotisme et de la suggestion. Résumés du I. Cong. Internat. de Neurol. 1897 (98) 27—34.
797. Bérillon, E., L'hypnotisme et l'orthopédie mentale. Méd. mod. IX 33. 41.
798. Bramwell, J. M., and Others, A Discussion of the Phenomena of the Hypnotism and the Theories as to its Nature. Brit. Med. J. 189 II 669.
799. Lipps, Theodor, Suggestion und Hypnose. Eine psychologische Untersuchung. (Sitzungsber. d. philos.-philol. u. hist. C. d. bayr. Akad. d. Wiss. 1897 Bd. II H. 3. München, Straub.)
800. *Du Dot, J., Où en est l'Hypnotisme. (P., Blond & Barrel.)
801. Hartenberg, P., Il n'y a pas d'hypnotisme. Rev. de l'Hypnot. XII 21
802. Belfiore, G., Magnetismo e ipnotismo. (Milano, Höpli.)
803. Schroeder, H. R. P., Geschichte des Lebensmagnetismus und Hypnotismus. In 12 Lieferungen. I. Lfg. (Lpz., A. Strauch.)
804. De Fontenay, Guillaume, Hypnotisme. Ensapia Paladino. Le séances de Montfort-L'Amaury, 25—28 juillet 1897. (P., Société d'édition scientifiques.)
805. Liébeault, L'état de veille et les états d'hypnose. Rev. de l'Hyp XII 321.
806. *Joire, P., Les états médianiques de l'hypnose. I. Congrès Intern. de Neurol. 1897 (1898) Communic., 166—96
807. Packiewicz, L'hypnotisme et la réglementation légale. Rev. de l'Hypn XII 234.
808. Mason, R. O., The Influence of Hypnotic Suggestion upon Physiologic Processes. J. of Amer. Med. Ass. XXX 816.
809. Coconnier, M. T., L'hypnotisme franc. (P., Lecoffre.)
810. Sextus, C., Auto-Hypnotism, Self-Suggestion. Med.-Seg. J. XVI
811. Vogt, O., Spontane Somnambulie in der Hypnose. (Schluss.) Z. Hypn. VII 285.
812. Müller, Rud., Das hypnotische Hellseh-Experiment im Dienste d. nat

wissenschaftl. Seelenforschung. I. Bd.: Das Veränderungsgesetz. 2. Bd.: Das normale Bewusstsein. [Neue (Titel-) Ausg. v. naturwissenschaftl. Seelenforschung I.] (Lpz., Strauch.) [cf. 1897 n. 341.]

813. Joire, P., De l'extériorisation de la sensibilité. Rev. de l'Hypnot. XII 193.

814 *Joire, P., Etude médico-légale de l'hypnotisme et de la suggestion. 1. Congrès Internat. Neurol. 1897—(98) Communic., 151—65.

815. Wagner, Ueber das Wesen und die Bedeutung des Hypnotismus vom sanitätspolizeilichen Standpunkte. Vtljsch. f. gerichtl. Med., 3. F. XVI 321.

816. Joire, P., Suggestion mentale. Ann. de Sc. Psych. VIII 263.

817. Sidis, B., The Psychology of Suggestion. Int. by W. James. (N. Y. Appleton.)

818. Hartenberg, P., Essai d'uno psychologie de la suggestion. Rev. do Psych. Clin. et Therap. II 264.

819. Bramwell, (J.) M., James Braid et la suggestion. Rev. de l'Hypn. XII 353.

820. Sommor, La mesure de la suggestibilité. Interméd. d. Biol. I 183.

821. Crocq, J., fils, Les suggestibilités. Rev. de Psychol. Clin. et Thérap. II 199.

822. Castellan, L., La suggestion de tous les jours et la puissance physiologique de l'idée, etc. I. Congrès Internat. de Neurol. 1897 (98) Communic. 213—24.

823. Teuscher, H., Ueber suggestive Behandlung der Kinder. Z. f. Hypn. VII 321.

824. Bérillon, E., De la suggestion hypnotique envisagée comme adjuvant à la correction paternelle. Congrès Internat. d'Anthrop. Crim. à Genève. 1897.

825. Bechterew, W. v., Suggestion u. ihre sociale Bedeutung. Rede. Mit Zusätzen des Verf. u. Vorwort v. P. Flechsig. Deutsch v. Rich. Weinberg. (Lpz., Georgi.)

826. Antonini, G., Contributo allo studio dell'automatismo psicologico per autosuggestione. Riv. Spezim. di Freniat. XXIV 626.

827. Farez, P., De la suggestion pendant le sommeil naturol. Rev. de l'Hypnot. XII 370.

828. Vogt, O., Ueber die Natur der suggestiven Anaesthesie. Z f. Hypn. VII 336.

829. Tatzel, Hysterie und Suggestion. Z. f. Hypn. VII 257.

830. Pappalardo, A., Spiritismo. (Milano, Hoepli.)

831. Surbled, G., Spiritualisme et Spiritisme. (P., Téqui.)

832. Scotti, G., Lo spiritismo e i nuovi studi psichici. (Bergamo, Conti.)

833. Turiello, P., Dello spiritismo in Italia. (Napoli.)

834. Proceedings of tho Society of Psychical Research. Vol. 13. 1897 8. (L., Paul, Trübner & Co.)

835. Flower, B. O., Scionce and Psychical Research. Arena. XX 87.

836. Hyslop, J. H., Psychical Research and Coincidences. PsR V 362.

Q. Vergleichende Psychologie.

837. Evans, E. P., Evolutional Ethics and Animal Psychology. (N.-Y. Appleton. L., Heinemann.)

838. Morgan, C. L., Animal Intelligence. Natural Sc. XIII 265.

839. Groos, K., The Play of Animals. Tr. bz. E. L. Baldwin, w. Pref. by J. M. Baldwin. (N. Y., Appletons: L., Chapman & Hall.)

840. Hunt, Hattio E., Observations on Newly Hatched Chicks. AJPs IX 125.

841. Ballion, P., Instinct de la propreté chez les insectes. Interméd. de Biol. I 160.

842. Soury, J., Vie psychique des fourmis et des abeilles. Interméd. d. Biol. I 310.
843. Wasmann, E., Eine neue Reflextheorie des Ameisenlebens. Biol. Centralbl. XVIII 578.
844. Bethe, A., Dürfen wir den Ameisen u. Bienen psychische Qualitäten zuschreiben? Pflüger Archiv. LXX 15.
845. Forel, A., Sur les moeurs des fourmis de l'Amérique tropicale. Annales Soc. Entomol. d. Belg. 1898, 329.
846. Peckham, G. W. and E. G., On the Instincts and Habits of the Solitary Wasps. Wisc. Geol. & Nat. Survey Bull. No. 2.
847. McIntosh, W. C., Note on the Memory of Fishes. J. of Mental Sci. XLIV 231.

VII. Ethik.

A. Allgemeine Ethik.

848. Jodl, F., Erscheinungen der Ethik. 1895. ASPh IV 385.
849. Pajk, Joh., Praktische Philosophie. (W., Konegen in Komm.)
850. Magri, Fr., Saggio di un sistema etico-giuridico. (Pisa.)
851. Lessona, C., Elementi di morale, diritto ed economia politica per la 2.a e 3.a delle classi normali. (Torino.)
852. v. Ehrenfels, Christian, System der Werthteorie. 2. Bd. Grundzüge einer Ethik. (Lpz., Reisland.) [cf. 1896 n. 671.]
853. Woltmann, Ludw., System des moralischen Bewusstseins mit besonderer Darlegung des Verhältnisses der kritischen Philosophie zu Darwinismus und Socialismus. (Düsseldorf, H. Michels.)
854. Achelis, Th., Ethik. Sammlg. Göschen 90. (Lpz., Göschen.)
855. Allihn's, F. H. Th., Grundriss der Ethik. Neu bearb. u. erweitert v. Otto Flügel. (Langensalza, Beyer.)
856. Döring, A., Handbuch der menschl.-natürlichen Sittenlehre. Ein Versuch im Sinne der v. d. deutschen Gesellschaft f. eth. Kultur gestellten Aufgabe. (Stuttgrt., Frommann.)
857. Guyau, M., A sketch of Morality Independent of Obligation or Sanction. Trans. from the French. 2nd ed. By Gertrude Kapteyn. (L., Watts.)
858. Kirchner, Fr., Ethik. Kathechismus der Sittenlehre. 2. A. Webers Kathechism. No. 98. (Lpz., J. J. Weber.)
859. Schott, J. K., Eine Sittenlehre f. d. deutsche Volk. Wissenschaftl. Volksbiblioth. No. 69—72. (Lpz., Schnurpfeil.)
860. Wyss, Frdr., Handbuch d. humanen Ethik f. Eltern u. Erzieher. (Bern, Schmid & Francke.)
861. Müller, J. H., Praktische Ethik für Schule und Haus. (B., F. Dümmler.)
862. De Sarlo, Franc., Metafisica, Scienza e Moralità. Studi di filosofia morale. (Roma, G. Balbi.)
863. Hartmann, Ed. v., Ethische Studien. (Lpz., H. Haacke.)
864. Köstlin, Jul., Christliche Ethik. 2—6. Lfg. (B., Reuther & Reichard.)
865. Göpfert, F. A., Moraltheologie. 3. Bd. Wissenschaftl. Handbibliothek 1. Reihe 14. Bd. (Paderborn, Schöningh.) [cf. 1897 n. 1013.]
866. Lehmkuhl, Aug., Theologia moralis. 2 Bde. Ed. IX. (Freibg. i. B., Herder.)
867. Krawutzcky, Adam, Einleitung in das Studium der katholischen Moraltheologie. 2. Aufl. mit beigefügten Bemerkungen üb. Eigenart, Wert u. Geschichte der Sittlichkeit. (Breslau, Aderholz.)
868. Luthardt, Ernst, Compendium der theologischen Ethik. 2. Aufl. (Lpz., Dörffling & Franke.)
869. Lazarus, M., Die Ethik des Judentums. Frankf. a/M., Kauffmann in Komm.)
870. Gizycki, Paul v., Vom Baum der Erkenntnis. Fragmente zur Ethik

Psychologie aus d. Weltlitterat. I. Grundprobleme. 2. Aufl. (B., Dümmler.)

B. Grundfragen.

871. Seth, James, A Study of Ethical Principles. Ird. ed. Revised and Enl. (Ed.-L., Blackwood.)
872. Nessler, Untersuchungen über die wichtigsten Versuche einer Metaphysik des Sittlichen. I. Diss. Erlangen.
873. De Roberty, E., Fondement de l'éthique. (Bibl. de Phil. Contemp.) (P., Alcan.)
874. *Stock, Otto, Psychologische u. erkenntnistheoretische Begründung der Ethik. ZPh CXI 190.
875. Macmillan, Mich., Sidgwick and Schopenhauer on the Foundation of Morality. IJE VIII 490.
876. Bartolomei, A., I principi fondamentali dell' Etica di R. Ardigo e le dottrine della filosofia scientifica. RJF XII² 32.
877. Hannequin, A., Notre détresse morale et le problème de la moralité. (Lyons, Storck.)
878. Everett, W. G., The Concept of the Good. PhR VII 505.
879. Bon, Fred., Ueber das Sollen u. das Gute. (Lpz., Engelmann.)
880. Giddings, F. H., The Ethical Motive. IJE VIII 316.
881. Sharp, Frank Chapman, An Objectire Study of Some Moral Judgments. AJPs IX 198.
881a. Honke, Jul., Vom sittlichen Geschmack. Eine psychologisch-ethische Untersuchung. PdSt XIX 1.
882. Fulliquet, Georges, Essai sur l'obligation morale. (P., Alcan.)
883. Oppenheim, L., Das Gewissen. (Basel, Schwabe.)
884. Fontana, G., Il rimorso nel fatto morale. (Torino, Clausen.)
885. Bonomelli, G., Seguiamo la ragione. (Milano.)
886. Krueger, Fel., Der Begriff des absolut Wertvollen als Grundbegriff der Moralphilosophie. Münch. Diss. (Lpz., Teubner.)
887. Rossi, Gius., La funzione storica dell' idealismo morale nel pensiero moderno. (Livorno.)
888. Leipziger, L., Die neue Moral. (B., Expedit. des kl. Journ.)
889. Morasso, M., Uomini e idee del domani. L'Egoarchia. (Torino.)
890. Sturt, H., Self-Realization as a Working Moral Principle. IJE VIII 328.
891. Gomperz, Heinrich, Kritik des Hedonismus. Eine psychol.-ethische Untersuchung. (Stuttg., Cotta's Nchf.)
892. Marchesini, Gius., Il principio dell' utile nell' etica sociale e nel diritto. Sc Soc I 64. (Milano.)
893. Chollet, l'abbé A., La Morale stoïcienne en face de la morale chrétienne. Lettre préface par Mgr. Baunard. (P., Lethielleux.)
894. Moore, G. E., Freedom. Md VII 179.
895. Foerster, Frdr. Wilh., Willensfreiheit und sittliche Verantwortlichkeit. Eine social-psychol. Untersuchung. Hab.-Schr. Zürich. (B., Dümmler's Verl.)
896. Kneib, Phpp., Die Willensfreiheit u. die innere Verantwortlichkeit. (Mainz, Kirchheim.)
897. Moriaud, P., La question de la liberté et la conduite humaine. (P.)
898. Sansoni, E., La libertà pratica: saggio. (Firenze.)
899. Monrad, M. J., Die menschliche Willensfreiheit und das Böse. Uebers. v. O. von Harling. (Lpz., Alfr. Janssen.)
900. Wirth, Chrn., Kann das Uebel u. Böse i. d. Welt aus der Willensfreiheit der Geschöpfe hergeleitet werden? Progr. (Bayreuth, Giessel.)
901. *Lackner, Otto, Wie unterscheidet sich das Sittengesetz vom Naturgesetz? Ein Versuch zur Lösung des Freiheitsproblems mit besonderer Berücksichtigung von Spinoza, Kant, Schleiermacher. (Königsb. Hartung.)

902. *Popoff, J., [Das natürliche Sittengesetz.] (St. Petersburg, Sergieff.)
903. Bosurgi, Domen., Dispute odierne di psicologia morale. (Napoli.)
904. Dewey, J., Evolution and Ethics. Mon VIII 321.
905. Spencer, H., Evolutionary Ethics. Po. Sci. Mo. LII 497.
906. Glasenapp, G. v., Duplicität in dem Ursprung der Moral. ZPh CXII 240.
907. Sutherland, Alexander, The Origin and Growth of the Moral Instinct. 2 vols. (L., Longmans & Green.)
908. Bohl, Johs., Staatsmoral u. Staatspädogogik. Vorlesg. (Zürich, Speidel.)
909. Remick, M. C., The Relation of Art to Morality. Arena XIX 483.
910. Surbled, le Dr. Georges, La Morale dans ses rapports avec la médecine et l'hygiène. Tome IV, la Vie psycho-sensible. (P., Retaux.)

C. Sittliche Lebensanschauung. Optimismus, Pessimismus.

911. Lotz, Rud., Die Philosophie und der Zweck des Lebens. (Athen, Barth & von Hirst.)
912. Piat, l'abbé C., Destinée de l'homme. (P., Alcan.)
913. Johnson, Joseph, Living to purpose, or, Making the Best of Life. (L., Nelson.)
914. Royce-Josiah, Studies of Good and Evil. A Series of Essays upon Problems of Philosophy and of Life. (N. Y., Appleton & Co.)
915. Lotz, Rudolf, Ormuzd und Ahriman. Die ethische Frage im Lichte der dualistisch-idealistischen Weltanschauung. (Athen, in Comm. bei Barth u. v. Hirst.)
916. Everett, W. G., The Evaluation of Life. PhR VII 382.
917. Hutchinson, W., „Lebenslust". Mon VIII 342.
918. Hilty, Carl, De senectute. Trad. de l'allemand. (Bern, Wyss; P., Fischbacher.)
919. Schiller, F. C. S., The Relation of Pessimism to Ultimate Philosophy. IJE VIII 48.
920. Sergi, G., Le origini psicologiche del pessimismo Leopardiano. (R., Forzani.)
921. Klingemann, Karl, Buddhismus, Pessimismus und moderne Weltanschauung. (Essen, G. D. Baedecker.)
922. Graue, Die Gefahren des modernen Pessimismus für die Moral, insbes. auch f. die Sittlichkeit des Denkens. (Lpz., G. Wigand.)
923. Das Sexualleben und der Pessimismus. II. Dialoge und Fragmente. (Lpz., Spohr.)

D. Tugend- und Pflichtenlehre.

924. Pesch, Chrn., Praelectiones dogmaticae, quas in collegio Ditton Hall habebat. Tom VIII. 1. de virtutibus in genere. 2. de virtutibus theologicis. (Freiburg i/B., Herder.)
925. Gottlieb, Manni, Darkhe Noam od. Pflichtenlehre. [In hebräischer Sprache.] 2. Bd. (Frankfurt a/M., Kauffmann.)
926. Bonaccorsi, Giulia, La guida dell' uomo onesto: pensieri e buone massime pubblicate per la prima volta a cura del professore C. Mei. (Torino.)
927. Seeber, Chr. Heinr., Hoch-Schule der Gerechtigkeit. Offenbarung. A. u. d. T.: Gerechtigkeit und Seelenleben. 1. Bd. (Lpz. u. Chemnitz, M. Winter.)
928. Adler, F., The Moral Value of Silence. IJE VIII 345.
929. Rasius, C. E., Rechte u. Pflichten der Kritik. Philosoph. Laien-Predigten für d. Volk der Denker. (Lpz., Engelmann.)
930. Polonsky, Geo., Gewissen, Ehre u. Verantwortung. Literar.-psycholog. Studien. (München, Lukaschik.)

931. Letainturier-Fradin, G., L'Honneur et le Duel avec une préface de M. A. Tavernier. (P., Flammarion.)
932. Günther, Rhold., Weib und Sittlichkeit. (B., C. Duncker.)
933. Müller, J., Die Keuschheitsideen in ihrer geschichtl. Entwicklg. u. praktischen Bedeutg. (Mainz, Kirchheim.)
934. Les ennemis de la Jeunesse (aux jeunes filles). Nouvelle série d'études morales et sociales. 2e edition; dto 3. éd. revue et augmentée. (Vals-les-Bains. P., Fischbacher.)
935. Fischer, S., [Der Mensch und das Thier. Ethisch-juristische Abhandlung.] (St. Petersburg.)
936. Popoff, I. V., [Selbstmord. Eine ethisch-psychologische Studie.] (St. Petersburg, Sergieff.)
937. De Dominicis, S., Principii di morale sociale per le scuole normali e i maestri. (Torino.)
938. Montgomery, Edm., Our Social and Ethical Solidarity. IJE VIII 55.
939. Bosanquet, Mrs. Bernard, Rich and Poor. 2nd. ed. (L., Macmillan.)
940. Bosanquet, Mrs. Bernard, The Standard of Life, and other Studies. (L., Macmillan.)
941. Bleicken, P., Der Handel auf altruistischer Grundlage. Hgg. von Max Rieck. (Lpz., Freund & Wittig.)

E. Charakter und Persönlichkeit.

942. Paulhan, F., Travaux récents sur la personnalité et le caractère. RPh XLVI 66.
943. Tiling, Th., Ueber den Charakter. Vortrag. (Riga, Hoerschelmann.)
944. Regnault, F., Sur une classification naturelle des caractères. Rev. de l'Hypnot. XII 250.

F. Praktische Ethik. Ethische Bewegung.

945. Baillie, J. B., Theory and Practice. IJE VIII 291.
946. Cimbali, G., La morale ed il diritto nell' esigenza teorica e nella realtà pratica. (R., Frat. Bocca.)
947. *Sidgwick, Henry, Practical Ethics: A Collection of Addresses and Essays. (L., Swan Sonnenschein.) 1897.
948. Commonsense Ethics: A Quarterly Magazine for the Harmonious Development of the Faculties. Ed. by Prof. M. Deshumbert. No. 1. Oct. 1898. (L., Devises, G. Simpson.)
949. The Whole Duty of Man, Laid Down in a Plain and Familiar Way for the Use of All, but Especially the Meanest Reader. With Private Devotions for Several Occasions. New ed. The Ancient, and Modern Library. (L., Griffith Farran, Browne and Co.)
950. Langster, Margaret E., Life on High Levels: Familiar Talks on the Conduct of Life. (L., Wesleyan Conference Office.)
951. Johnson, Joseph, Living in Earnest: With Lessons and Incidents from the Lives of the Great and Good. A book for young Men. (L., Nelson.)
952. Hocking, W. J., Modern Problems and Christian Ethics. 2nd. ed. (L., Gardner, Darton and Co.)
953. Guttzeit, Johs., Der Verbildungs-Spiegel. Untersuch. üb. unsere moral. Krankheiten. Eine Vorschule d. Wiedergeburt. II. Bd. Verlehrtentum. (Grossenhain, Baumert & Ronge.)
954. Addams, Jane, Ethical Survivals in Municipal Corruption. IJE VIII 273.
955. Stephen, Leslie, Nansen. IJE VIII 1.
956. Eisler, Zur ethischen Bewegung. Der Weg zum Frieden. (Lpz., Wigand.)

957. Jodl, Frdr., Wesen und Ziele der ethischen Bewegung in Deutschland 2. A. (Frankfurt a/M., Gebr. Knauer.)

VIII. Sociologie, Rechts-, Staats- und Geschichtsphilosophie.

A. Allgemeine Sociologie.

958. L'année sociologique publ. par É. Durkheim, 1e année. 2e partie: Analyses et notices bibliographiques. I. Sociologie générale, par M. Bouglé. II. Soc. religieuse, par MM. Mauss et Hubert. III. Soc. juridique et morale: par MM. Lapie, Durkheim et E. Lévy. IV. Soc. criminelle, par M. G. Richard. V. Soc. économique, par MM. A. Milhaud et F. Simiaud. VI. Divers, par MM. Muffang, Durkheim, Fauconnet et Parodi. (P., Alcan.)
959. Simiand, F., L'année sociologique 1897. RMM VI 608.
960. Tönnies, F., Jahresbericht über Sociologie 1895 u. 1896. ASPh IV 99. 229. 483.
961. Annales de l'Institut international de Sociologie, publiées sous la direction de René Worms. Tome IV. Contenant les travaux du Troisième congrès tenu à Paris en juillet 1897. (P., Giard & Brière.)
962. Cosentini, F., Scuola libera superiore di scienze sociali: carattere, scopo, funzionamento. — Le tendenze e lo stato attuale della sociologia, esigenza di un metodo critico. (Milano, Sc. Soc.)
963. Darlu, L'état actuel et la méthode des sciences sociales. Rev. pédag XLI 392.
964. Stein, Ludw., Wesen und Aufgabe der Sociologie. ASPh IV 191. (Auch sep. B., G. Reimer.)
965. Topinard, P., The Social Problem. Mon VIII 556.
966. Starcke, C. N., Quelques questions sur la méthode de la Sociologie. RIS VI 16; sep. (P., Giard et Brière.)
967. Kriegsmann, Ge., Grundsätzliche Bemerkungen über Sociologie u. Politik. Progr. Wandsbeck.
968. Stuckenberg, I. H. W., Introduction to the Study of Sociology. (N. Y., Hodder and Stoughton.)
969. Karejef, H. I., [Einführung in das Studium der Sociologie.] (St. Petersburg.)
970. Ward, L. F., Outlines of Sociology. (N. Y. & L., Macmillan.)
971. Giddings, F. H., Elements of Sociology. (N. Y., L., Macmillan.)
972. Morselli, Emilio, Elementi di sociologia generale. (Milano, Hoepli.)
973. Mismer, C., Principes sociologiques. 2. éd. (P., Alcan.)
974. Tarde, G., Les lois sociales. Esquisse d'une sociologie. (P., Alcan.)
975. Tarde, G., Les lois sociales. RMM VI 14. 202. 329.
976. *Bayton, I. M., Temas sociológicos. (Madrid.)
977. Cook, Lady, (née Tennessee Chaflin). Essays on Social Topics. (Union Publishine Co.)
978. Pietkiewicz, J., (Sociale Skizzen.] (Warschau.)
979. Baldwin, J. M., and Dewey, J., Social Interpretations. PhR VII 621. 629.
980. Izoulet, Jean, Les quatre problèmes sociaux. Cours de philosophie Sociale. Leçon d'ouverture 16. Déc. 1897. (P., Colin.)
981. Schmoller, G., Ueber einige Grundfragen der Socialpolitik und der Volkswirtschaftslehre. I. Ueber einige Grundfragen des Rechts und der Volkswirtschaft 1874—75. 2. Die Volkswirtschaft, die Volkswirtschaftslehre und ihre Methode 1893. 3. Wechselnde Theorien und feststehende Wahrheiten im Gebiete der Staats- und Socialwissenschaften und die heutige deutsche Volkswirtschaftslehre 1897. (Lpz., Duncker & Humblot.)
982. Schmoller, G., Wechselnde Theorien und feststehende Wahrheiten im

Gebiete der Staats- u. Socialwissenschaften und die heutige deutsche Volkswirtschaftslehre. (B., W. Büxenstein.)
983. Platter, Jul., Kritische Beiträge zur Erkenntnis unserer socialen Zustände u. Theorien. 2. [Titel-] Aufl. (Bern, (1894) Steiger & Co.)
984. Caldwell, W., Philosophy and the Newer Sociology. Contemp. Rev. LXXIV 411.
985. Lilienfeld, P. v., Ueber Socialphilosophie. ZSWI 109.
986. Ardy, Lod. Fr., Dante e la moderna filosofia sociale. (R.)
987. Fournière, Eugène, L'idéalisme social. (P., Alcan.)
988. Ratzenhofer, G., Die sociologische Erkenntnis. Positive Philosophie des socialen Lebens. (Lpz., Brockhaus.)
989. Steinmetz, S. R., Die „organische" Socialphilosophie. ZSW I 197.
990. Lilienfeld, Paul v., Zur Vertheidigung der organischen Methode in der Sociologie. (B., Reimer.)
991. Brunhes, Jean, La méthode géographique appliquée aux sciences sociales. (P., Alcan.)
992. Tosti, Gustavo, Social Psychology and Sociology. PsR V 347.
993. Tarde, G., Etudes de psychologie sociale. (P., Giard & Brière.)
994. Abramowski, E., Les bases psychologiques de la sociologie. (P., Giard et Brière.)
995. Rossi, Pas., L'animo della folla: appunti di psicologia collettiva. (Cosenza.)
996. *De Lapouge, G. V., Fundamental Laws of Anthropo-Sociology. J. of Polit. Econ. VI 54.
997. Ammon, O., Histoire d'une idée. L'anthropo-sociologie. Trad. avec. intr. par H. Muffang. RIS VI 145; sep. (P., Giard et Brière.)
998. Topinard, P., Man as a Member of Society. II. Mon VIII 37. [Forts. von 1897 u. 1445.]
999. Novicow, G., Coscienza e volontà sociali. Versione autorizzata del dott. G. Capponi-Trenca. (Palermo.)
1000. Royce, J., The Social Basis of Conscience. Addr. and Proc. Nat. Educ. Ass., 1898.
1001. Durkheim, E., Représentations individuelles et représentations collectives. RMM VI 273.
1002. Arthuys, F., De la Constitution des sociétés par action. (P., A. Roussau.)
1003. Tönnies, F., Comunità e società. ScSoc I 56.
1004. Tönnies, Ferdinando, Comunità e società; traduzione di L. M. Capelli. (Milano.)
1005. Simmel, G., Comment les formes sociales se maintiennent. ASoc I.
1005a. Simmel, G., The Persistance of Social Groups. AJS III 662. 829. IV 35.
1006. Henderson, C. R., Social Elements, Institutions, character, Progress. (N.-Y., Scribners.)
1007. Thomas, Frank, La famille. (Genf, Fischbacher.)
1008. Starcke, C. N., La famille dans les différentes sociétés. Tome XVI der Bibliothèque sociologique internationale. (P., Giard & Brière.)
1009. Spencer, Herbert, Les Institutions professionelles et industrielles. (fin des „Principes de Sociologie") Traduit par H. de Varigny. (P., Guillaumin.)
1010. Lotmar, Phil., Die Freiheit der Berufswahl. Rectoratsrede. (Lpz., Duncker & Humblot.)
1011. Ferrero, Ggl Il militarismo. (Milano.)
1012. Ranzi, F., L'esercito e la teoria del militarismo. (R.)
1013. Le Bon, Gustave, The Psychology of Peoples. (L., T. Fisher Union.)
1014. Fouillée, A., Les facteurs des charactères nationaux. (RPh XLV 1.
1015. Fouillée, Alfred, Psychologie du peuple français. P., Alcan.)
1016. Sikorsky, Quelques traits de la psychologie des Slaves. RPh XLV 625.

1017. Bérenger, Henry, La conscience nationale. (P., Colin.)
1018. Gasparotto, Luigi, Il principio di nazionalità nella sociologia e nel diritto internazionale. (Torino.)
1019. Müller, Rich., Ueber die Quellen des Nationalgefühls u. der nationalen Staatenbildung. Progr. Stade.
1020. Legrand, L., L'idée de Patrie. (P., Hachette.)
1021. Harpf, Ad., Zur Lösung der brennendsten Rassenfrage der heutigen europäischen Menschheit. Eine sociologische Studie mit einem Anhange zur Begründung der Socialethik. (Wien-Lpz.. Breitenstein.)
1022. Kidd, Benjamin, Social Evolution. With Appendix containing a Reply to Criticisms. New. ed. (L., Macmillan.)
1023. Kidd, Beniamino, L'evoluzione sociale. Prima traduzione italiana autorizzata. (Firenze.)
1024. Spencer, H., What is Social Evolution? Nineteenth Cent. XLIV 348. Po. Sc. Mo. LIV 35.
1025. Crowell, J. F., The Logical Process of Social Developpement. (N. Y., Holt.)
1026. De Roberty, E., L'idée d'évolution et l'hypothèse du psychisme social. RPh XLVI 1.
1027. Pilo, Mario, L'arte come fattore d'evoluzione sociale. Sc Soc I 76. (Milano.)
1027a. Galabert, Edm., Le rôle social de l'art. RIS VI 577.
1028. Winiarski, Essai sur la mécanique sociale. RPh XLV 351.
1029. Daniels, W. M., The Bearing of the Doctrine of Selection upon the Social Problem. IJE VIII 203.
1030. Massart, Jean und Vandervelde, Emile, Parasitisme organique et parasitisme social. (P., Schleicher frères.)
1031. Noble, E., Suggestion as a Factor in Social Progress. IJE VIII 214.
1032. Carraroli, A., L'igiene come funzione sociale: conferenza. (Parma.)
1033. Magri, F., Degenerazione sociale. (R., Capaccini.)

B. Oekonomie. Arbeiterfrage. Frauenfrage.

1034. Bunge, Ch., Esquisses de littérature politico-économique. (P., Alcan.)
1035. Conrad, J., Grundriss z. Studium der politischen Oekonomie. 2. Tl. Volkswirtschaftspolitik. 2. Aufl. (Jena, Fischer.)
1036. Rambaud, J., Histoire des doctrines économiques. (P.)
1037. Cossa, Luigi, Histoire des doctrines économiques. Avec une préface de A. Deschamps. (P., Giard et Brière.)
1038. Souchon, A., Les Théories économiques dans la Grèce antique. (P.
1039. Hecht, Gust. Heinr., Colbert's politische und volkswirtschaftliche Grundanschauungen. Volkswirtschaftliche Abhandlungen der badischen Hochschulen. I. Bd. 2. Hft. (Freibg. i/B., Mohr.)
1040. Smith, Adam, An Enquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations. New ed. (L., Routledge.)
1041. Turgot, Reflections on the Formation and the Distribution of Riches. 1770. Economic Classics. (L., Macmillan.)
1042. Labriola, Arturo, Le dottrine economiche di Quesnay; con prefazione di M. Pantaleoni. (Napoli.)
1043. Stockhausen, Vict. v., Die Wertlehre Proudhons in neuer Darstellung. Berner Beiträge 11. (Bern, Wyss.)
1044. Marx, Karl, Value, Price and Profit. Addressed to Working Men. Ed. by his Daughter Eleanor Marx Aveling. (L., Swan Sonnenschein.)
1045. Kautsky, C., Le dottrine economiche di C. Marx. (Torino.)
1046. Diehl, K., Ueber das Verhältnis von Wert und Preis im ökonomischen System von Karl Marx. (Jena, G. Fischer.)
1047. Böhm-Bawerk, Eugen v., Karl Marx and the Close of his System.

A Criticism. Trans. by Alice M. Macdonald. With a Preface by James Bonar. (L., T. Fisher Unwin.)

1048. Rodbertus, Karl, Over-production and Crises. Trans. by Julia Franklin. With an Introduction by John B. Clark. (L., Sonnenschein.)

1049. George, Henry, The Science of Political Economy. 2nd ed. (L., Paul, Trübner and Co.)

1050. Stecki, S., [Allgemeine Grundsätze der socialen Oeconomie.] (Warschau.)

1050a. Worms, R., L'économie sociale. RIS VI 455. 528.

1051. Judge, Thomas, Social and Political Economy. Ed. by his son, T. Geo. Judge. (L., Simpkin.)

1052. Lehr, J., Politische Oekonomie in gedrängter Fassung. 3. Aufl. v. C. Neuburg. (München, Lindauer.)

1053. Skvorgoff, A., [Fundamente der Staatswirtschaft.] (St. Petersburg.)

1054. Walras, Léon, Études d'économie politique appliquée. Théorie de la production de la richesse sociale. (Lausanne, Pichon.)

1055. Marlo, Karl, Untersuchungen üb. die Organisation der Arbeit od. System der Weltökonomie. 2. Aufl. (1884—86). Neue bill. [Titel-] Ausg. II. Bd. Gesch. u. Kritik d. ökonom. Systeme. (Tübingen, Laupp.)

1056. Grabski, Stanisl., Karl Marlo (Karl Georg Winkelblech) als Socialtheoretiker. Berner Beiträge. No. 12. (Bern, Wyss.)

1057. Winterstein, Alfred, Die christliche Lehre vom Erdengut nach den Evangelien und apostolischen Schriften. Eine Grundlegung der christlichen Wirtschaftslehre. Mainz, F. Kirchheim. Würzb. Diss.

1058. Pantaleoni, Maffeo, Pure Economics. Trans. by T. Boston Bruce. (L., Macmillan.)

1059. Wolf, Jul., Illusionisten und Realisten in der Nationalökonomie. ZSW I 4. 89. 249. 352. 407.

1060. Reinhold, Karl Theodr., Die bewegenden Kräfte der Volkswirtschaft. (Lpz., Hirschfeld.)

1061. Berlin, Israel, Die Haushaltung der Gesellschaft. (Bern, Semminger.)

1062. Bücher, Karl, Die Wirtschaft der Naturvölker. Vortrag. (Dresden, Zahn & Jaensch.)

1063. Cunningham, W., An Essay on Western Civilization in its Economic Aspects. (Cambr. Univ. Press.)

1064. Jahrhundert, das 19., in kommercieller, industrieller und socialer Beziehung. Als Beitrag zur Lösung der dringenden socialen Fragen v. P. J. S(chwinges). (Aachen, Schweitzer).

1065. Loria, Achille, La costituzione economica odierna. (Torino.)

1066. Rui, Remo Gaet., La proprietà si va accentrando? (Parma.)

1067. Cossa, Emilio, Del consumo della ricchezza. Saggio di economia sociale. Parte II. Teoria del consumo. (Bologna.)

1068. Cognetti De Martiis, Formazione, struttura e vita del commercio. Saggio. (Torino.)

1069. *Cognetti de Martiis. I due sistemi della politica commerciale. Prefazione. Vol. I. Parte 2. (Torino.)

1070. Garelli, A., Filosofia del monopolio. (Milano.)

1071. Meuriot, Paul, Les Agglomérations urbaines dans l'Europe contemporaine. Essai sur les causes, les conditions, les conséquences de leur développement. (P., Belin frères.)

1072. Oppenheimer, Frz., Grossgrundeigentum und sociale Frage. Versuch e. neuen Grundlgg. der Gesellschaftswissenschaft. (B., „Vita".)

1073. Bensing, Frz., Der Einfluss der landwirtschaftl. Maschinen auf Volks- u. Privatwirtschaft. (Breslau, Schletter.)

1074. Derada, C. M., Le istituzioni scolastico-professionali in rapporto allo sviluppo economico. (Torino.)

1075. Meyer, Rich. M., Betrieb und Organisation der wissenschaftl. Arbeit. Volkswirtschaftl. Zeitfragen. Heft 151 u. 152. (B., L. Simion.)
1076. Reichenbach, A., Die Arbeit in ihrem Wesen, ihrer Entwicklung u. kulturgeschichtl. Bedeutung. (Zürich, Buchhdlg. d. schweiz. Grütlivereins.)
1077. Schellwien, Rob., Die Arbeit und ihr Recht. Rechtl. volkswirtschaftl. Studien z. socialen Frage. Neue (Titel-)Ausgabe. (1882) (Lpz. Janssen.)
1078. George, Henry, The Conditions of Labour: An Open Letter to Pope Leo XIII. With an Appendix containing the Encyclical of Pope Leo XIII. on the Condition of Labour. Popular ed. (L., Swan Sonnenschein.
1079. Hobhouse, H. L., The Labour Movement. With Preface by R. B. Haldane. 2nd ed. (L., T. Fisher Unwin.)
1080. Gladden, W., Social Facts and Forces: The Factory, the Labour Union, etc. (L., Putnam's Sons.)
1081. Palermo, Giovanni, Cooperazione. (Catania.)
1082. Rieu, Fernaud, La Coopération ouvrière à travers les âges. (P., Chevalier-Marescq.)
1083. Davidson, J., The Bargain Theory of Wages. A Critical Development from Historic Theories. (L., Putnam's Sons.)
1084. Wyckoff, Walter A., The Workers. An Experiment in Reality. The East. (L., Heinemann.)
1085. Hauser, H., Ouvriers du temps passé. XVe et XVIe sc. (P., Alcan.
1086. Graydon, Newenham Acton, Worker and Trader: A Survey. L., D. Nutt.)
1087. Keller, Emile, L'ouvrier libre. (P., Lecoffre.)
1088. Baratta, C. M., La libertà dell' operaio. (Parma.)
1089. Niethammer, Alb., Das wirtschaftliche u. sittlich-religiöse Verhältnis zwischen den Arbeitnehmern und Arbeitgebern. Vortrag. (Lpz., Richter.)
1090. Rade, Mart., Die religiös-sittliche Gedankenwelt unserer Industriearbeiter. Vortrag. (Göttingen, Vandenhoeck & Rupprecht.)
1091. *Levasseur, E., L'ouvrier américain. L'ouvrier au travail. L'ouvrier chez lui. Les questions ouvrières. (P., Larose.)
1092. Crüger, H., Der heutige Stand des deutschen Genossenschaftswesens. Volkswirtschaftl. Zeitfragen. Herausg. v. d. volkswirtschaftl. Gesellschaft in Berlin. 153—55 Hft. (B., L. Simion.)
1093. *Buschmann, Nik., Die Arbeitslosigkeit und die Berufsorganisationen. Ein Beitrag zur Lösung der Arbeitslosenfrage. Diss. Strassburg. (C. & J. Gaeller.)
1094. Van der Borght, R., Die sociale Bedeutung der deutschen Arbeiterversicherung. (Jena, Fischer.)
1095. Cornelius, Bodo, Schafft bessere Generationen! Ein Beitrag z. Lösg. d. socialen Frage. (Lpz., Strauch.)
1096. Bonnier, Ch., La Question de la femme. (P.)
1097. Rösler, P. Augustin, La question féministe examinée au point de vue de la nature, de l'histoire et de la révélation. Traduction de J. de Rochay. (P., Perrin.)
1098. Klugmann, N., Vergleichende Studien zur Stellung der Frau im Altertum. I. Bd. Die Frau im Talmud. (Wien-Frkf. a/M., J. Kauffmann.)
1099. Weisser, Anna, Schleiermachers 10 Gebote der Frau. Ein Beitrag z. Frauenfrage. (Pyrmont, Vereinsbuchdr.)
1100. Marholm, Laura, Il libro delle donne: ritratti psicologici dei tempi nostri. Traduzione di Adele Davidsohn. (Roma.)
1101. Schirmacher, Kaethe, Le Féminisme aux Etats-Unis, en France, dans la grande Bretagne, en Suède et en Russie. (P., Colin et Cie.
1102. Lampérière, A., Le rôle social de la femme. Bibl. de Philos. Contemp. (P., Alcan.)

1103. Ichenhaeuser, Eliza, Die politische Gleichberechtigung der Frau. (B., C. Duncker.)
1104. Pieczynska, Mme E., L'appel des femmes aux fonctions publiques. Discours prononcé à l'assemblée publique de la Société chrétienne pour l'étude des questions sociales, le 12 mars 1898, à Berne. (Bern, Fischbacher.)
1105. Wollstonecraft, Mary, Eine Verteidigung der Rechte der Frau m. krit. Bemerkgn. üb. polit. u. moral. Gegenstände. London 1792. Aus d. Engl. v. P. Berthold. (Dresden, Pierson.)
1106. Clough, Emma Rauschenbusch-, A Study of Mary Wollstonecraft and the Rights of Woman. (L., Longmans.)
1107. Wohin die Frauenrechtlerei führt od. gesetzl. Frauenprivilegien in England. Von zwei engl. Juristen. Uebers. m. einem Vorwort v. E. Belfort. (Zürich, Verlags-Magazin.)
1108. Elberskirchen, Johanna, Das Weib, die Klerikalen u. die Christlich-socialen. Vortrag. (Zürich, Verlags-Magazin.)
1109. Heyse, Paul, Marthas Briefe an Maria. Ein Beitrag zur Frauenbewegung. 2. Aufl. (Stuttg., Cotta.)
1110. Le Roux, Hugues, Nos filles. Qu'en ferons-nous? (P., Lévy)
1111. Lerolle, J., La Capacité de la femme mariée. Etude critique. (P.)
1112. Key, Ellen, Missbrauchte Frauenkraft. Ein Essay. Uebertr. v. Therese Krüger. (München, Langen.)
1113. Wilpert, James v., Der Herr d. Schöpfung u. das gefallene Weib. Ein Appell an die Gerechtigkeit. (Lpz., Spohr.)
1114. Grand, Sarah, The Modern Man and Maid. (L., H. Marshall.)
1115. Caird, Mona, The Morality of Marriage, and other Essays on the Status and Destiny of Woman. (L., G. Redway.)
1116. Charpentier, Armand, L'évangile du bonheur. Mariage. Union libre. Amour libre. (P., Ollendorf.)
1117. Stabler, Francis, The New Emancipation. (L., Simpkin.)
1118. Joseph-Renaud, J., La faillite du mariage et l'Union future. (P., Flammarion.)
1119. Anzoletti, Luisa, La donna nuova. (Milano.)
1120. Ussher, R., Neo-Malthusianism: An Enquiry into that System with Regard to its Economy and Morality. (L., Gibbings.)

C. Rechtsphilosophie.

1121. Richard, Gaston, La philosophie du droit et la sociologie juridique. (Revue gén.) RPh XLVI 645.
1122. Korkunoff, N. M., [Geschichte der Philosophie des Rechts.] (St. Petersburg.)
1123. Petrone, I., La storia interna ed il problema presente della filosofia del diritto. (Modena.)
1124. Fragapane, S., Obbietto e limiti della filosofia del diritto. I. In criterî d'una limitazione positiva della filosofia del diritto. (Roma, Loescher.)
1125. Antonescu, Emanuel N., Beziehungen zwischen Rechtswissenschaften und moderner Rechtsphilosophie. (B., R. Kühn.)
1126. Vaccaro, M. A., Les bases sociologiques du droit et de l'État. Trad. par J. Gaure. (P., Giard et Brière.)
1127. Boistel, A., Cours de philosophie du droit. 2 vol. (P., Fontemoing.)
1128. Henneberg, C., Philosophie du droit et droit naturel. (Bruxelles.)
1129. De Lantsheere, L., L'évolution moderne du droit naturel. RNsc V 45.
1130. González de Castejón y Elie, F. J., Lecciones de derecho natural. (Madrid.)
1131. Grupp, Gg., Naturrecht und Politik. ZSW I 432.
1132. Rivalta, Val., Diritto naturale e positivo. (Bologna.)

1133. Bierling, E. R., Juristische Prinzipienlehre. 2. Bd. (Freiburg, Mohr.)
1134. Seitz, K. J., Konstruktion oder Selbstentwicklung und Verfahren der Darstellung des jeweilig positiv lebenden praktischen Rechtes. I. Teil. Konstruktion oder Aufbau des geschichtlich lebenden Rechtes. (München, J. Schweizer.)
1135. Oertmann, Paul, Volksrecht u. Gesetzesrecht. Vortrag. (Dresden, v. Zahn & Jaensch.)
1136. Steinbach, Emil, Die Moral als Schranke des Rechtserwerbs u. der Rechtsausübung. (W., Manz.)
1137. *Brünneck, Werner von, Die herrschende Kausalitätstheorie und ihre Stellung zum Reichsstrafgesetzbuch. Diss. Halle. 1897. (Weimar. Hof-Buchdr.)
1138. *Hass, Carl, Ueber die Verwertbarkeit des Gegensatzes von adäquatem und inadäquatem Kausalzusammenhang in der Lehre vom Interesse. Zugleich ein Beitrag zur Lösung des Kausalitätsproblemes in der Rechtswissenschaft. (Aus: Ihering's Jahrbücher für Dogmatik des Bürgerl. Rechts. Bd. 37, 2. Folge 1.) (Jena, G. Fischer.)
1139. Posada, A., Tratado de derecho administrativo según las teorías filosóficas y la legislación positiva. Tomo II. (Madrid.)
1140. Tarde, G., Qu'est-ce que le crime? RPh XLVI 337.
1141. Günther, Carl, Die Zurechnung im Strafrecht, z. Abwehr d. Lehre v. d. Willensfreiheit im Positivismus. (B., Wattenbach.)
1142. Cammarata, Gius., La responsibilità nella scuola classica e nella scuola positiva di diritto penale. (Firenze.)
1143. Taylor, T. W., The Law and Responsability. PhR VII 276.
1144. Lapie, P., La justice pénale. RMM VI 260.
1145. Biederlack, Jos., Die modernen Strafrechtstheorien vom Standpunkte der christl. Staatsauffassg. (Vorträge u. Abhdlgn. hsg. von d. Leo-Gesellschaft. 9. Hft. Wien, Mayer & Co.)
1146. George, J., Humanität u. Kriminalstrafen. (Jena, Costenoble.)
1147. Saleilles, R., L'Individualisation de la peine. Etude de criminalité sociale, précédée d'une préface de G. Tarde. (P., Alcan.)
1148. Wall, W. A., Deterrent Punishment. IJE VIII 157.
1148a. Ssolowjeff, Wlad., De la peine de mort. RIS VI 181.
1149. Jaeger, Johs., Zunahme d. Verbrechen u. Abhilfe. Ein Beitrag z. Lösg. d. socialen Frage. (Lpz., Deichert.)

D. Staatstheorie. Socialismus. Anarchismus.

1150. Gumplowicz, Louis, Sociologie et politique. (P., Giard et Brière.)
1151. *Schmidt, Bruno, Der Staat. Eine öffentlich-rechtliche Studie. Hab.-Schr. Heidelbg. (Lpz. Duncker & Humblot.) 1896. (Staats- u. völkerrechtliche Abhandlungen. Bd. 1, Heft 6.)
1152. Lee, R. W., The Social Compact. A Guide to some Writers on the Science and Art of Politics. Designed for the Use of Candidates for the Civil Service and the Final Schools in the Universities. (L., Simpkin.)
1153. Calker, Fr. von, Politik als Wissenschaft. (Strassb., Heitz.)
1154. Santamaría de Paredes, V., Curso de derecho político según la filosofía política moderna, la historia general de España y la legislación vigente. (Madrid.)
1155. Müller, Adam, Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesammten Staatswissenschaften u. der Staatswirtschaft insbes. Allgem. Bücherei No. 16. (Wien, Braumüller.)
1156. Montagne, Origine de la société. Le contrat social. RTh VI 529.
1157. Darlu, A., Encore quelques réflexions sur le quasi-contrat social. RMM VI 113.
1158. Walthew, George W., The Philosophy of Government. A Treatise

on the Fundamental Characteristics of Man as Exhibited in his relations to the State, and the Ultimate Form of Civil Government certain to Result there from. (L., Putnam's Sons.)

1159. Clarke, R. F., The Science of Law and Law-Making. (L.)

1160. Grasso, Giac., I presupposti giuridici del diritto costituzionale ed il rapporto fra lo stato e il cittadino. Parte I. Lo stato. (Genova.)

1161. Romano, S., Nozione e natura degli organi costituzionali dello Stato. (Palermo.)

1162. Mathesan, P. E., Citizenship. IJE VIII 22.

1163. Bardelli, Nic., La libertà individuale nella costituzione e nelle leggi ordinarie: alcune considerazioni critiche con speciale riguardo agli art. 26 e 27 dello Statuto. (Torino.)

1164. Mac Kechnie, W. S., The State and the Individual. (Glasgow, Mac Lehose.)

1164a. De la Grasserie, Raoul, L'individualisme et ses conséquences chez les Anglo-Américains. Essai de psychologie sociale. RIS VI 69.

1165. Brunel, L., L'Etat et l'individu dans la colonisation française moderne. (P.)

1166. Schvarcz, Jul., Die Democratie. 2. Bd. 2. Abth. (Lpz, Friedrich.)

1167. Chapman, John Gay, Government and Democracy, and other Essays. (L., Nutt.)

1168. Lacombe, P., Le vote libre. RMM VI 777.

1169. Moses, Bernard, Democracy and Social Growth in America: 4 Lectures. (L., Putnam's Sons.)

1170. Dumont, Arsène, Natalité et démocratie. Conférences faites à l'école d'anthropologie de Paris. (P., Schleicher frères.)

1171. *Webb, F. B., Industrial Democracy. 2 vols. (L.)

1172. Fonsegrive, George, Catholicisme et démocratie.) (P., Lecoffre.)

1173. Lotesoriere, Prof. Tobia, L'attuale Posizione dello Stato Relativamente alla Chiesa e l'Opera del Liberalismo Massonico: Trattazione Scientifica. (Torino, P. Marietti.)

1174. Maier, Gust., Sociale Bewegungen u. Theorien bis zur modernen Arbeiterbewegung. Aus Natur- u. Geisteswelt 2. Bdchen. (Lpz., Teubner.)

1175. Kohler, J., Collectivismus und Individualismus in der Geschichte. ZSW I 261.

1176. Adler, Georg, Die Socialreform im Altertum. [Aus: Handwörterbuch d. Staatswiss.] (Jena, Fischer.)

1177. Gapp, J., Der hl. Fanziskus v. Assisi und die soziale Frage. [Aus: Pastor bonus.] 2. A. (Trier, Paulinus-Druckerei.)

1178. Schaub, Fz., Die Eigentumslehre nach Thomas v. Aquin u. dem modernen Socialismus mit besonderer Berücksichtigung der beiderseitigen Weltanschauungen. (Freibg. i/B., Herder.)

1179. Ardy, L. F., Dante e la moderna filosofia sociale. RIF XIII[1] 191. 318.

1180. Ward, F. G., Darstellung und Würdigung der Ansichten Luthers vom Staat und seinen wirtschaftlichen Aufgaben. In: Sammlung nationalökonomischer und statistischer Abhandlungen des staatswissenschaftl. Seminars zu Halle a/S. Hgg. von J. Conrad. (Jena, G. Fischer.)

1181. Michelini, Agostino, La teoria socialistica di un abate del sec. XVIII. (Torino.)

1182. Espinas, Alfred, La philosophie sociale du XVIIIe siècle et la révolution. (P., Alcan.)

1183. Lichtenberger, A., Le Socialisme et la revolution française. (P.)

1184. Lallemand, Léon, La Révolution et les pauvres. (P., A. Picard.)

1184a. Espinas, Alfr., Babeuf et le babouvisme. RIS VI 305.

1185. Sombart W., Socialism and the Social Movement in the 19th Century. (L., Putnam's Sons.)

1186. Sombart, Werner, Le socialisme et le mouvement social au XIXe sc. (P., Giard & Brière.)
1187. Sombart, Werner, Socialismo e movimento sociale nel secolo XIX. (Palermo.)
1188 Jodl, F., J. G. Fichte als Socialpolitiker. ZPh CXIII 191.
1189. Lichtenberger, André, Le Socialisme utopique. Etudes sur quelques précurseurs inconnus du socialisme. (P., Alcan.)
1190. Mühlberger, Arth., P. J. Proudhon. Leben u. Werke. (Stuttg., Frommann.)
1191. Mutahoff, Chr., Zur Geschichte des Rechts auf Arbeit mit besonderer Rücksicht auf Charles Fourier. Berner Beitrg. z. Gesch. d. Nationalökon. (Bern, Wyss.)
1192. Calzi, C., Rosmini nella presente questione sociale (cont.). NRis VIII 74. 125. 228. 264. [cf. 1897 n. 1304.]
1193. Calzi, C., Rosmini nella presente questione sociale. Vol. I. (Torino.)
1194. Verhaegen, Pierre, Socialistes anglais. (P., Larose.)
1195. Hobson, J. A., John Ruskin, social Reformer. (L., Nisbet.)
1196. Reich, E., Schubert-Soldern über die soziale Frage. VWPh XXII 294.
1197. Rae, John, Contemporary Socialism. 2nd ed. Revised and Enlarged. (L., Sonnenschein.)
1198. Guesde, Jules, Le Socialisme au jour le jour. (P., Giard & Brière.)
1199. Kirchenheim, A. v., Die neuesten Utopien. ZSW I 567.
1200. Hoffmann, B. A., Die sociale Frage der Gegenwart u. die Versuche ihrer Lösung. (Frankf. a/M., Knauer.)
1201. Biederlack, Jos., Die sociale Frage. 2. Aufl. u. 3. Aufl. (Innsbruck. Rauch.)
1202. Deschanel, Paul, La question sociale. (P., C. Lévy.)
1203. Reichesberg, N., Die Sociologie, die sociale Frage u. der sogenannte Rechtssocialismus. Eine Auseinandersetzg. m. Hrn. Prf. Dr. Ludwig Stein, Verf. d. Buches: „Die sociale Frage im Lichte der Philosophie.“ (Bern, Steiger.)
1204. Wolf, Jul., Die sociale Frage im Lichte der Philosophie. ZSW I 872.
1205. Ziegler, Theob., Die sociale Frage eine sittliche Frage. 6. [Titel-] Aufl. Lpz., Göschen 1895.
1205a. Posada, Adolfo, Le droit et la question sociale. RIS VI 225.
1206. Pflüger, Paul, Das sociale Princip. Festrede. Socialwissenschaftl. Volksbibliothek. 11. Hft. (Zürich, Buchh. d. schweiz. Grütlivereins in Komm.)
1207. Freund, Geo., Sociale Vorträge. 2. Aufl. (Münster, Alphonsus-Buchh.)
1208. Haurion, Maurice, Leçons sur le mouvement social données à Toulouse en 1898. (P., Larose.)
1209. Fournière, Eugène, L'idéalisme social. (P., Alcan.)
1210. Bellamy, Edoardo, Eguaglianza. 2 voll. (Palermo.)
1211. Devaux, R. L., Partageons. De l'égalité des conditions. (P., Chamuel.)
1212. Coutarel, A., Participationnisme ou la Justice dans l'organisation du travail. (P., Giard et Brière.)
1213. Dehon, le R. P., Catéchisme social. (P., Blond et Barral.)
1214. Cottin, le comte Paul, Le Livre du XXe sc. Catéchisme social et politique. (Premiers chapitres.) (Lyon, Guillaumin.)
1215. De Sarlo, F., Il Socialismo come concezione filosofica. RIF XIII² 249.
1216. Labriola, Antonio, Discorrendo di socialismo e filosofia. (Roma.)
1217. Scotsburn, What is Socialism? (L., Ilbister.)
1218. Colajanni, Napoleone, Il socialismo. 2a edizione. (Palermo.)
1219. Cathrein, Vict., Der Socialismus. 7. Aufl. (Freibg. i/B., Herder.)
1220. Schäffle, A., The Quintessence of Socialism. Engl. ed., trans. from the 8th German ed., under the Supervision of Bernard Bosanquet. 6th ed. (L., Swan Sonnenschein.)

1221. Parisi, Gius., Reminiscenze [a proposito del socialismo]. (Bari.)
1222. Le Bon, Gustave, Psychologie du socialisme. (P., Alcan.)
1223. Hobhouse, L. T., The Ethical Basis of Collectivism. IJE VIII 137.
1224. Armelani, Francesco, Umanesimo e socialismo: studio critico-sociale. Parte I: Umanesimo. (Pitigliano.)
1225. Merlino, Saverio, Formes et essence du socialisme. Avec une préface de G. Sorel. (P., Giard & Brière.)
1226. Bassi, E., Socialismo e cooperazione: questioni sociali. Dialoghi popolari. (Milano.)
1227. Bebel, Aug., Akademiker u. Socialismus. Vortrag. (B., Verl. d. socialist. Monatshefte.)
1228. Rienzi, H. van Kol, Socialisme et liberté. (P., Giard & Brière.)
1229. Woltmann, Ludw., Die Darwinsche Theorie und der Socialismus. (Düsseldorf, Michels.)
1230. Renard, Georges, Le régime socialiste. Principes de son organisation politique et économique. (P., Alcan.)
1231. Production u. Konsum im Socialstaat v. Atlanticus. Mit e. Vorrede v. Karl Kautsky. (Stuttg., Dietz)
1232. Mehring, F., Geschichte d. deutschen Socialdemokratie. 27.—33. Hft. (Stuttg., Dietz Nachf.) [cf. 1897 n. 1289.)
1233. Adler, Gg, Zur Geschichte der deutschen Socialdemokratie. I. II. ZSW I 631. 722.
1234. Seillière, Ernest, Littérature et morale dans le parti socialiste allemand. Essais. (P., Plon.)
1235. Sulzer, Geo., Die Zukunft des Socialismus. (Dresden, Böhmert.)
1236. Merlino, Saverio, L'utopia collettivista e la crisi del socialismo scientifico. (Milano.)
1237. Masaryk, Th. G., Die wissenschaftl. u. philosophische Krise innerhalb des gegenwärtigen Marxismus. (Wien, Administration „Die Zeit".)
1237a. Masaryk, Th. G., La crise scientifique et philosophique du marxisme contemparain. RIS VI 511.
1238. Levi, Giulio G., L'errore del socialismo, i suoi mezzi e i suoi ostacoli, il bene e il male che può fare. (Torino.)
1239. Bischoff, Diedr., Echte u. falsche Gerechtigkeit. Ein Wort wider den Socialismus. (Lpz., Hesse.)
1240. Braasch, Aug., Irrtümliche Ideale der Socialdemokratie. (Lübeck, Schmidt.)
1241. Pesch, Heinr., Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschafts ordnung. I. Der christliche Staatsbegriff. 2. A. Die sociale Frage, beleuchtet durch die „Stimmen aus Maria-Laach". 8. Heft. (Freiburg i/B., Herder.)
1242. Ebeling, Heinr., Kirchenpolitik, Socialismus, Staatspolitik im Lichte der Bibel. (Zwickau, Herrmann.)
1243. Freunde u. Feinde der Arbeiter od. christlichsocial od. socialdemokratisch? 3. Aufl. (Warnsdorf, Opitz.)
1244. Poinsard, Léon, La Guerre de Classes Peut-elle Etre Evitée, et par Quels Moyens Pratiques? Préface par Edmond Demolins. 3me ed. (P., Le Soudier.)
1245. „Einheits-Staat", der kommende, genannt: das Reich Gottes auf Erden u. dessen (ger-)echter Socialismus. Zeitgemässe Reform- u. Friedensvorschläge z. Lösg. social. Fragen. (Von Karl Kieninger.) (Münster, Mickl.)
1246. Naumann, Friedr., Nationale Socialpolitik. Göttinger Arbeiterbibliothek. 2. Bd. I. Hft. (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.)
1247. Göhre, Paul, The Evangelical-Social Movement in Germany: Its History and its Aims. Abridged Translation by Janet E. K. Shuttleworth. (L., Ideal Pub. Union.)

1248. *Bliss, D. P., The Encyclopedia of Social Reform. (N. Y.)
1249. Rostand, Eugène, L'action sociale par l'initiative privée. Avec des documents pour servir à l'organisation d'institutions ouvrières. Tome II. (P., Guillaumin.)
1250. Ghinassi, Pompeo, Il dovere sociale della classe dominante: conferenza. (Bologna.)
1251. Sanz y Escartin, Édouard, L'individue et la reforme sociale, trad. de l'esp. par Aug. Dietrich. (P., Alcan.)
1252. Bielefeld, Otto, Eine neue Aera englischer Socialgesetzgebung. (Lpz., Duncker & Humblot.)
1253 Belot, G., La restauration de l'autorité. RMM VI 505.
1254. Mallock, W. H., Aristocracy and Evolution. A Study of the Rights, the Origin, and the Social Functions of the Wealthier Classes. (L., Black.)
1255. Berolzheimer, Fritz, Aristo-Plutokratie, das politische System der nächsten Zukunft. (München, Ackermann.)
1256. Jentsch, Carl, Socialauslese. Kritische Glossen. (Lpz., Grunow.)
1257. Schwalm, Individualisme et solidarité. RTh VI 65.
1258. Durkheim, E., L'individualisme et les intellectuels. Rev. Bleue 4e S., X 7.
1259. Darlu, A., M. Brunetière et l'Individualisme. Questions du Temps Présent. (P., Colin.)
1260. Reclus, E., L'Evolution, la révolution et l'idéal anarchique. (P.)
1261. Cless, Alfr., Theoretischer Anarchismus. (Monterey, Cal., Zürich, Verlagsmagazin in Komm.)
1262. *Zenker, E. V., Anarchism: A Criticism and History of the Anarchist Theory. Trans. from the German. (L., Methuen.)
1263. Anarchismus, der, und seine Heilung. Von Emanuel. (Lpz., Friedrich.)

E. Geschichtsphilosophie.

1264. Ratzel, Fr., Die Philosophie der Geschichte als Sociologie. ZSW I 19.
1265. Trojano, Paolo Raff., La storia come scienza sociale. Prolegomeni. (Napoli, L. Pierro.)
1266. Baillie, J. B., Truth and History. Md VII 506.
1267. Langlois Ch. V. and Seignobos, Ch., Introduction to the study of History. Transl. by G. G. Berry. With a Preface by F. York Powell. (L., Duckworth.)
1268. Ochorowicz, J., [Les traditions inconscientes de l'humanité. Étude sur la psychologie de l'histoire]. (Warschau.)
1269. Wilamowitz-Moellendorff, U. von, Volk, Staat, Sprache. (B., W. Büxenstein.)
1270. Vierkandt, A., Philologie u. Völkerpsychologie. Arch. f. Religions-Wiss., I.
1271. Flügel, O., Idealismus u. Materialismus der Geschichte. (Forts.) ZPhPd V 1. 81. 161. 241. [cf. 1897 n. 1346.]
1272. Flügel, Otto, Idealismus u. Materialismus d. Geschichte. (Langensalza, Beyer.)
1273. Abramowski, Édouard, Le matérialisme historique et le principe du phénomène social. (Paris, Giard & Brière.)
1274. Rogers, James E. Thorold, The Economic Interpretation of History. Lectures delivered in Worcester College Hall, Oxford 1887—8. 4th ed. 2 vols. (L., T. Fisher Unwin.)
1274a. Altamira, Raf., Observation sur le problème de l'homme de génie et de la collectivité en histoire. RIS VI 401.
1275. Below, G. v., Die neue histor. Methode. [Aus: Histor. Zeitschrift.] (München, Oldenbourg.)

1276. Davies, W. G., The Peoples Progress in the Light of Concrete Revealings of the Mind. (L., E. Stock.)
1277. Samuelson, James, Footsteps in Human Progress, Secular and Religions: A Short Series of Letters to a Friend. (L., Swan Sonnenschein.)
1278. Inge, W. Ph., Some Presuppositions for a History of Moral Progress in the First Three Centuries. IJE VIII 193.
1279. Adams, Brooks, The Law of Civilization and Decay: An Essay on History. (L.)
1280. Dubnow, S. M., Die jüdische Geschichte. Ein geschichtsphilosophischer Versuch, aus dem Russ. v. J. F. (B., S. Calvary.)
1281. Ziegler, Th., Die geistigen u. socialen Strömungen des 19. Jahrh. [Das 19. Jahrhundert in Deutschlands Entwickelung. I. Bd.] (B., Bondi.)
1282. Ferrari, Celso, La libertà politica e il diritto internazionale: saggio d'interpretazione sociologica della storia.

IX. Aesthetik.

1283. Lipps, Th., 3. ästhetischer Literaturbericht. I. ASPh IV 455.
1283a. Galabert, Edm., Les fondements de l'esthétique scientifique. RIS VI 1.
1283b. Galabert, Edm., L'évolution esthétique. RIS VI 718.
1284. Nef, Willi, Die Aesthetik als Wissenschaft der anschaulichen Erkenntnis. (Lpz., Haacke.)
1285. Schönaich, Chrph. Otto Frhr. v., Die ganze Aesthetik in einer Nuss od. neologisches Wörterbuch. Hersg. v. Albert Köster. Deutsche Litteraturdenkmale d. 18. u. 19. Jahrh. No. 70—72. (Lpz., Göschen.)
1286. Oeser's, Ch., Briefe an eine Jungfrau über die Hauptgegenstände d. Aesthetik. 26. Aufl. v. Julie Dohmke. (Lpz., Brandstetter.)
1287. *Pekár, K., Positiv Aesthetika. (Budapest, Hornyánszky V. Könyvnyomdája.)
1288. Okasaki, T., Manyōshū. Eine kritisch-ästhet. Studie. (Lpz., Duncker & Humblot.)
1289. Dessoir, M., Beiträge zur Aesthetik. II. ASPh IV 78. [cf. 1897, n. 1378.]
1290. Stern, Paul, Einfühlung und Association in der neueren Aesthetik. Ein Beitrag zur psychologischen Analyse der ästhetischen Anschauung. (Beitr. z. Aesth., her. v. Th. Lipps u. R. M. Werner. Hamb.-Lpz., L. Voss.)
1291. Volkelt, Joh., Zur Psychologie der ästhetischen Beseelung. ZPh CXIII 161.
1292. Helwig, P. J., Die combinatorisch-ästhetische Function und die Formeln der symbolischen Logik. ASPh IV 438.
1293. Lourbet, J., La forme et l'idée. Rev. Encyclop. VIII 986.
1294. Browning, H. Ellen, Beauty Culture. (L., Hutchinson.)
1295. Tappenbeck, Wilh., Die Religion der Schönheit. Ihr Fundament. (Lpz., Haacke.)
1296. Unruh, F., Studien zu der Entwicklung, welche der Begriff des Erhabenen seit Kant genommen hat. Progr. (Königsberg.)
1297. Lipps, Theodor, Komik u. Humor. Eine psychol.-ästhetische Untersuchung. (Beitr. z. Aesth. VI. Hamb.-Lpz., Voss.)
1298. Loth, Arthur, L'art. (P., Blond et Barral.)
1299. Tolstoi, L. N., [Was ist die Kunst?] (Moskau.)
1300. Tolstoi, Leo, Was ist Kunst? Aus dem Russ. v. Dr. Alexis Markow. (B., H. Steinitz.)

1301. Tolstoi, le comte Léon, Qu'est-ce que l'art? Traduit du russe et précédé d'une introduction par Téodor de Wyzewa. (P., Perrin.)
1302. Tolstoï, le comte Léon, Qu'est-ce que l'art? Traduit du manuscrit original russe par E. Halpérine-Kaminsky. (P., Ollendorff.)
1303. Tolstoy, Leo, What is Art? Trans. from the Russian Original by Aylmer Maude, embodying the Author's last Alterations and Revisions. (L., Brotherhood Pub. Co.)
1304. Thiéry, A., Qu'est-ce que l'art? PhNsc V 297. 381.
1305. Vischer, F. T., Das Schöne und die Kunst. 2. Aufl. (Stuttg., Cotta Nachf.)
1306. Rago, Salvadore, Per la bellezza dell'arte: conferenza. (Napoli.)
1307. Patmore, Coventry, Principle in Art, &c. New ed. (L., G. Bell.)
1308. Feilner, Jean, Beiträge zur Geschichte d. Kultur u. Kunst. Philosoph. Aphorismen. (Braunschw., Sattler.)
1309. Ruskin, John, Wege zur Kunst. Eine Gedankenlese aus den Werken des R. Aus dem Engl. übers., zusammengestellt u. eingeleitet von Jak. Feis. I. II. (Strassburg, E. Heitz.)
1310. Driesmann, Heinr., Die plastische Kraft in Kunst, Wissenschaft und Leben. (Lpz., Naumann.)
1311. Brunetière, F., L'art et la Morale. (P., Hetzel.)
1312. Carpenter, Edward, Angels' Wings: A Series of Essays on Art and its Relation to Life. (L., Sonnenschein.)
1313. Schultze, Siegmar, Von der Wiedergeburt deutscher Kunst. Grundsätze und Vorschläge. (B., C. Duncker.)
1314. Duboc, Jul., Die Emancipation der Kunst. (Lpz., O. Wigand.)
1315. Lasser, Mor. Otto, Raum der neuen Kunst! (München, Fritsch.)
1316. Ramberg, Gerh., Die moderne Kunstbewegung. (Wien, Keude.)
1317. Tolstoi, Leo, Gegen die moderne Kunst. Deutsch v. Wilh. Thal. (B., Steinitz.)
1318. Trübner, Wilh., Die Verwirrung d. Kunstbegriffe. (Frankfurt a/M., Literar. Anstalt.)
1319. Bridgman, F. A., L'anarchie dans l'art. Traduit de l'anglais. (P., Société française d'éditions d'art.)
1320. Peladan, le Sar, La Décadence esthétique. Réponse à Tolstoï. (P., Chamuel.)
1321. Arullani, V. A., Pei regni dell' arte: saggi. (Livorno.)
1322. Havard, H., Histoire et philosophie des style. (P.)
1323. Justi, Carl, Winckelmann u. seine Zeitgenossen. 2. Aufl. 2. u. 3. Bd. (Lpz., Vogel.)
1324. Hildebrand, Adf., Das Problem der Form in der bildenden Kunst. 2. A. (Strassburg, E. Heitz.)
1325. Ruskin, J., Elementi del Disegno e della Pittura. Tr. di E. Niconello. (Torino, Bocca.)
1326. Weysser, K., Der Darwinismus und die moderne Malerei im Spiegel einer möglichst richtigen Weltanschauung, (Heidelberg, I. Hörning.)
1327. Buls, Ch., Aesthetik der Städte. 2. Aufl. Uebers. von Ph. Schäfer. (Giessen, Roth.)
1328. Bruchmann, Kurt, Poëtik. Naturlehre d. Dichtg. (B., Besser.)
1329. Riehl, A., Bemerkungen zu dem Problem der Form in der Dichtkunst (Fts.). VWPh XXII 96. [cf. 1897 n. 1411.]
1330. Nef, Willi, Die Lyrik als besondere Dichtungsgattung. Ein Beitr. z. psychol. Grundlegung der Aesthetik. (I. D., Zürich.)
1331. Freytag, Gust., Die Technik des Dramas. 8. Aufl. (Lpz., Hirzel.)
1332. Valentin, Veit, Zur Aesthetik des Tragischen. (N. Jhrb. 1. Abth. 4. H.)
1333. Volkelt, J., Die tragische Entladung der Affekte. ZPh CXII 1.
1334. Meredith, George, An Essay on Comedy, and the Uses of the Comic Spirit. 2nd ed. (L., Constable.)

1335. Meredith, George, Essai sur la comédie. De l'idée de comédie et des exemples de l'esprit comique. Introduction d'Arthur Symons. Traduits de l'angl. par Henry D. Davray. (P., Mercure de France.)
1336. D'Alfonso, N. R., Note psicologiche ai drammi di Shakespeare. (Roma.)
1337. Querido, J., Meditaties over literatuur en leven. Dl. I. ('s Gravenhage.)
1338. Billroth, Thdr., Wer ist musikalisch? Nachgelass. Schrift. Hrsg. v. Ed. Hanslick. 3. Aufl. (B., Paetel.)
1339. Waldapfel, Otto, Einfach-Wesentliches in Musik als Grundlage musikalischer Kompositorik, sowie Fortsetzung und Schluss zu „Philosophie und Technik i. d. Musik“ u. „Ueber das Idealschöne in der Musik etc.“ (Dresden, R. Petzold in Komm.)
1340. Tipper, H., The Growth and Influence of Music in Relation to Civilisation. (L., E. Stock.)
1341. Riemann, Hugo, Geschichte d. Musiktheorie im IX.—XIX. Jahrh. (Lpz., Hesse.)

XI. Religionsphilosophie.

A. Allgemeine Religionsphilosophie.

1342. G. Glogau's Vorlesung über Religionsphilosophie, nach einem Stenogramm im Auszug herausgegeben von Hans Clasen. (Kiel-Lpz., Lipsius & Tischer.)
1343. Sabatier, Aug., Religionsphilosophie auf psycholog. u. geschichtlicher Grundlage. Deutsch v. Aug. Baur. (Freiburg i/B., Mohr.)
1344. Stanley, H. M., On the Psychology of Religion. PsR V 254.
1345. Hardy, Was ist Religionswissenschaft? (ARW I.)
1346. Tannenberg, Heinr., Die Religionsforschung u. das historische Princip. Eine Programmschrift. [Religionsgeschichtl. Bibliothek I.] (Berlin-Friedrichshagen, Teistler & Co.)
1347. Tannenberg, Heinr., Was ist Religion? [Religionsgeschichtl. Bibliothek. II.] (Berlin-Friedrichshagen, Teistler & Co.)
1348. Ward, L. F., The Essential Nature of Religion. IJE VIII 169.
1349. Elias, R., The Tendency of Religion. (L., Chapman & Hall.)
1350. Petran, Ernst, Beiträge z. Verständigung üb. Begriff u. Wesen d. sittlich-religiösen Erfahrung. (Gütersloh, Bertelsmann.)
1351. Sime, A. H. Moncur, Elements of Religion: or, Thoughts on the Inner Life. (L., Alexander and Shepheard.)
1352. Tangermann, W., Natur und Geist, Wissen und Glauben. Philosophisch-theologische Erörterungen. MCG VII I.
1353. Bright, Rev. William, The Law of Faith. (L., Gardner, Darton and Co.)
1354. Reason and Faith. A Reverie. (L., Macmillan.)
1355. Murisier, E., Le sentiment religieux dans l'extase. RPh XLVI 449. 607.
1356. Rade, Mart., Religion und Moral. Streitsätze f. Theologen. Vorträge d. theolog. Konferenz z. Giessen. XIII. Folge. (Giessen, Ricker.)
1357. Henning, C. L., On the Origin of Religion. Amer. Anthrop. XI 373.
1358. Achelis, Th., Der Ursprung der Religion als socialpsychologisches Problem. (ARW I.)
1359. Max Muller, F., Lectures on the Origin and Growth of Religion, as Illustrated by the Religions of India. The Hibbert Lectures Delivered in the Chapter House, Westminster Abbey, in April, May and June 1878. New impression. (L., Longmans.)
1360. Starbuck, Edwin D., Some Aspects of Religious Growth. AJPs IX 70.
1361. Powell, J. W., The Evolution of Religion. Mon VIII 183.

1362. Kahlbaum, W. A., Mythos und Naturwissenschaft unter besonderer Berücksichtigung der Kalewala. (Lpz., J. A. Barth.)
1363. Reich, Ed., Die Entwickelung der Religiosität u. das Werk der Religion. 2. Bd. A. u. d. T.: Das Werk der Religion u. der Kampf gegen das Verhängnis. (Zürich, Wortmann.) [cf. 1897 n. 1452.]
1364. Haug, K., Die Frömmigkeit des Menschengeschlechtes im Lichte des Christentums. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung. (Lpz., A. Deichert Nachf.)
1365. Velardita, A., Evoluzione e Dogma. RIF XIII² 3.
1366. Sabatier, Aug., Die Religion und die moderne Kultur. Aus d. Franz. v. G. Sterzel. (Freibg. i/B., Mohr.)
1367. Rade, Mart., Die Religion im modernen Geistesleben. (Freibg. i/B., Mohr.)
1368. Bos (Camille), La portée sociale de la croyance. RPh XLVI 293.
1369. Söderblom, Nathan, Die Religion u. die sociale Entwickelung. Vortrag. (Freibg. i/B., Mohr.)
1370. Eucken, R., Die Stellung der Philosophie zur religiösen Bewegung der Gegenwart. ZPh CXII 161.
1371. Arréat, L., Les croyauces de demain. (P., Alcan.)
1372. Drummond, H., For the Religion. (London.)
1373. Wyneken, G. Adf., Amor dei intellectualis. Religionsphilosoph. Studie. (Greifswald, Abel.)
1374. Woods, P., Guide to true Religion. (Baltimore.)
1375. Briganti, Antonio, Studio sulla vera religione. (Napoli.)
1376. Muller, F. Max, Natural Religion. The Gifford Lectures Delivered before the University of Glasgow in 1888. New ed. (L., Longmans.)
1377. Max Muller, F., Physical Religion. The Gifford Lectures delivered before the University of Glasgow in 1890. New ed. (L., Longmans.)
1378. Max Muller, F., Anthropological Religion: The Gifford Lectures Delivered before the University of Glasgow, in 1891. New issue. (L., Longmans.)
1379. Max Muller, F., Theosophy; or, Psychological Religion. The Gifford Lectures Delivered before the University of Glasgow in 1892. New Issue. (L., Longmans.)
1380. Wallace, W., Lectures and Essays on Natural Theology and Ethics. Ed. by E. Caird. (Oxford, Clarendon Press.)
1381. Hodgson, James Muscutt, Theologia Pectoris: Outlines of Religious Faith and Doctrine, Founded on Intuition and Experience. (Edinburgh, T. and T. Clark; L., Simpkin.)
1382. Claye, Stephen, The Gospel of Common Sense. (L., Simpkin.)
1383. Bettex, F., La Religion et les sciences de la nature. Avec une préface du professeur M. Thury. (Genf, Fischbacher.)
1384. Cherfils, Christian, Un essai de religion scientifique. Introduction à Wronski, philosophe et réformateur. (P., Fischbacher.)
1385. Thiele, Günther, Kosmogonie und Religion. (Antr.-Vorl.) (B., Skopnik.)
1386. Lagarrigue, J. E., Religion de l'humanité. Lettre à M. Emile Zola. (Santiago du Chili, libr. Ercilla.)
1387. Mikalowitsch, Nik., Die Gottwerdung des Menschen. Ein Beitrag z. Entwickelungsgesch. d. Menschheit. (Chicago, Koelling & Klappenbach.)
1388. Réville, Jean, Paroles d'un libre-croyant. Prédication moderne de l'évangile. (P., Fischbacher. Genf.)
1389. Dugas, L., La dissolution de la foi. RPh XLVI 225.
1390. Hauck, Alb., Der Kampf um die Gewissensfreiheit. Hochschul-Vorträge. 6. Heft. (Lpz., Dr. Seele & Co.)

1391. Long, A., Le Péril clérical, sa seule solution. Quelques mots d'actualité en réponse à M Brunetière sur la science et la religion. (P., Fischbacher.)
1392. Lang, Andrew, The Making of Religion. (L., N.-Y., Bombay, Longmans.)

B. Speculative Theologie.

1393. Commer, Ernst, Die immerwährende Philosophie. Apologet. Studien I. Bd. 2. Hft. (Wien, Mayer.)
1394. Low, C. G. J., God in Science and Religion. Mon VIII 596.
1395. Renouvier, L'idée de Dieu. APh VIII.
1396. Howison, G. H., The Real Issue in the Conception of God. PhR VII 518.
1397. Armstrong, Rich. A., God and the Soul. An Essay towards Fundamental Religion. 2nd ed. (Ed., Green.)
1398. Carus, P., The Unmateriality of Soul and God. In Reply to the Criticism of the Hon. Judge Chas. H. Chase. Mon VIII 415.
1399. Bard, P., Das Dasein Gottes. Vortrag. (Schwerin, Bahn.)
1400. Sertillanges, Note sur la preuve de Dieu et l'éternité du monde. RTh VI 365.
1401. Hertzsch, R. H., Εὕρηκα oder Endlich ein mathematischer und darum unzerstörbarer Beweis für das Dasein eines persönlichen Gottes, woraus die Unsterblichkeit der Seele resultiert. (Halle, Pfeffer.)
1402. Bensow, Osc., Ueber die Möglichkeit e. ontologischen Beweises f. das Dasein Gottes. Diss. (Rostock, Leopold.)
1403. Heinrich, J. B., Kosmologischer Gottesbeweis u. Kants Kritik d. r. Vernunft. Progr., Mainz.
1404. Gaina, Basil, Theorie der Offenbarung. (Czernowitz, Pardini.)
1405. Illingworth, I. R., Divine Immanence: An Essay on the Spiritual Significance of Matter. (L., Macmillan.)
1406. Brinckmann, P., Naturgesetz u. Vorsehung, Wunder u. Gebetserhörung. Vortrg. (Halle, Strien.)
1407. Lias, Rev. J. J., Science in Relation to Miracles, Special Providences, and Prayers. (L., Nisbet.)
1408. Weis, L., Erkennen und Schauen Gottes. Beitr. z. e. neuen Erkenntnislehre f. Theolog. u. Nichttheologen. [Beiträge zum Kampf um die Weltanschauung. Heft 4 u. 5.] (B., Schwetschke.)
1409. Kügelgen, C. W. v., Die Dogmatik Albrecht Ritschls. Apologie u. Polemik. (Lpz., Deicherts Nachf.)
1410. Haro, Auguste, l'Athéisme. (Poème.) 2e éd. avec une lettre préface de M. André Lefèvre. (P., Schleicher.)
1411. Heigl, Ferd., Spaziergänge eines Atheisten. Ein Pfadweiser zur Erkenntnis der Wahrheit. 7. Aufl. (Bamberg, Handels-Druckerei und Verlagshandlung.)

C. Christentum und andere Religionen.

1412. De la Saussaye, Chantepie, Die vergleichende Religionsforschung u. der religiöse Glaube. Vortrag. (Freiburg i/B., Mohr.)
1413. George, Claude, Unity in Religion. An Inquiry into the Teachings of the Great Religions of the World. (L., Sonnenschein.)
1414. Hammerstein, L. v., Die Zukunft d Religionen. (Trier, Paulinus-Druckerei.)
1415. Nösgen, C. F., Die moderne Entwickelungslehre und die Offenbarungsreligionen. Vortrag. (Schwerin, Bahn.)
1416. Religionslehre, die, der Buddhisten. Deutsch v. Franz Hartmann. Bibliothek esoterischer Schriften. I. Bd. (Lpz., Friedrich.)

1417. Schultze, Th., Der Buddhismus als die Religion d. Zukunft. 2. [Titel-] Aufl. (Lpz., (1891/92) Friedrich.)
1418. Falke, Rob., Buddha, Mohamed, Christus, ein Vergleich der drei Persönlichkeiten u. ihrer Religionen. 1. Tl. Vergleich der drei Persönlichkeiten. 2. Aufl. (Gütersloh, Bertelsmann.)
1419. Englert, W. Ph., Christus u. Buddha in ihrem himmlischen Vorleben. Apologet. Studien I. Bd. 1. Hft. (Wien, Mayer & Co.)
1420. Haack, Ernst, Christus oder Buddha? Vortrag. (Schwerin, Bahn.
1421. Falke, Rob., Christentum u. Buddhismus. Vortrag. (B., Rühe.)
1422. Schroeder, L. v., Buddhismus und Christenthum, was sie gemein haben und was sie unterscheidet. 2. A. (Reval, Kluge.)
1423. Eucken, R., On The Philosophical Basis of Christianity in Its Relation to Buddhism. Mon VIII 273.
1424. Brodbeck, Adf., Zoroaster. Ein Beitrg. z. vergleich. Geschichte d. Religionen u. philosoph. Systeme des Morgen- u. Abendlandes. 2. [Titel-] Aufl. (Lpz., (1893) Friedrich.)
1425. Baum, J., Der Universalismus der mosaischen Heilslehre in seiner allgem. ethischen, socialen u. culturhistor. Bedeutg. 3. Buch. (Frankfurt a/M., Kauffmann in Comm.)
1426. Dalman, Gust., Christentum u. Judentum. Schriften d. Institut. judaic. No. 24. (Lpz., Hinrichs.)
1427. Hillel, Karl, Die Versöhnung des Judentums mit dem Christentum. (Frankfurt a/M., Knauer.)
1428. Pautz, Otto, Muhameds Lehre v. d. Offenbarung. (Lpz., Hinrichs.
1429. Scheichl, Frz., Der Islam u. die Duldung. (Linz, Mareis.)
1430. Strauss, David Friedrich, The Life of Jesus Critically Examined. Trans. from the fourth German edition by George Eliot. With an Introduction by Otto Pfleiderer. Stereotyped edition. (L., Sonnenschein.)
1431. Carus, P., Gnosticism in Its Relation to Christianity. Mon VIII 502.
1432. Friedländer, M., Der vorchristliche jüdische Gnosticismus. (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.)
1433. Cole, Laurence Thomas, The Basis of Early Christian Theism. Columbia Univ. Contributions to Philosophy, Psychology and Education. Vol. II. N. 3. (N. Y., Macmillan.)
1434. Balmforth, Ramsden, The Evolution of Christianity. (L., Sonnenschein.)
1435. Bates, J. H., Christian Science and its Problems. (N.-Y.)
1436. Pfleiderer, O., Grundriss d. christl. Glaubens- u. Sittenlehre. 6. Aufl. (B., Reimer.)
1437. Tolstoy, Leo, The Christian Teaching. Trans. by Vladimir Tchertkoff. (L., H. Marshall.)
1438. Pesch, Tilmann, Christliche Lebensphilosophie. Gedanken üb. religiös. Wahrheiten. 4. Aufl. (Freibg. i/B., Herder.)
1439. Ewald, Paul, Religion u. Christentum. Vortrag. (Lpz., Deichert Nchf.
1440. Koch, Carl, Christentum und Kultur. Vortrag. (Giessen, Krebs.)
1441. Schell, Hm., Die neue Zeit und der alte Glaube. Eine kulturgeschichtliche Studie. (Würzburg, A. Göbel.)
1442. Rogers, J. Guinness, The Christian Ideal: A Study for the Times. (L., J. Bowden.)
1443. *Vorländer, Karl, S. Kjerkegaard u. sein „Angriff auf die Christenheit". ZPh CXI 213.
1444. Demmer, E., In Geist u. Wahrheit. Gedanken über innerliches Christentum. 2. Ausg. (Gütersloh, Bertelsmann.)
1445. Murray, Andr., Das Reich Gottes ist inwendig in euch. In d. Deutsche übertr. v. G. Holtey-Weber. (Lpz.)
1446. Drummond, Henry, Das ideale Leben u. andere Ansprachen aus d. Nachlass. Deutsch v. Julie Sutter. (Bielefeld, Velhagen & Klasing.

1447. Berthoud, Aloys, Apologie du Christianisme. (Lausanne, Fischbacher.)
1448. Hettinger, F., Apologie d. Christentums. 7. Aufl. 17.—19. Lfg. 1819. (Freiburg i/B., Herder.)
1449. Luthardt, Ernst, Apologie des Christentums. 3. Thl.: Vorträge über die Moral d. Christentums. 5—7. Aufl. (Lpz., Dörffling u. Franke.)
1450. Weiss, Alb. Maria, Apologie d. Christentums. 5. [Schluss-] Bd. Die Philosophie d. Vollkommenheit, die Lehre v. d. höchsten sittl. Aufgabe des Menschen. 2. u. 3. Aufl. (Freibg. i/B., Herder.)
1451. Denis, l'abbé Ch., Esquisse d'une apologie philosophique du christianisme dans les limites de la nature et de la révélation. (P., Alcan.)
1452. Arnim, R. von, Die Ueberlegenheit der christlich-biblischen Weltanschauung über alle wissenschaftlichen Weltanschauungen. (Frankf. a/O., H. Andres & Co.)
1453. Andrews, S. J., Christianity and Anti-Christianity in their final Conflict. (L.)
1454. Caillard, Emma Marie, Reason in Revelation: or the Intellectual Aspect of Christianity. (L., Nisbet.)
1455. Bettex, F., Naturstudium u. Christentum. 4. Aufl. (Bielefeld, Velhagen & Klasing.)
1456. Piaggio, Eugène, Une fonction psychophysiologique ou l'idée du christianisme à la fin du XIXe sc. avec des notes pour servir à l'histoire des idées générales. 2e et 3e parties. (P., Maloine.)
1457. Müller, Jos., Der Reformkatholicismus, die Religion der Zukunft. (Würzburg, Göbel.)
1458. Heinemann, Ernst, Die Bilanz d. Christentums. (B., Walther.)
1459. Nonnemann, F., Christentums Ende. (Hann. Münden, R. Werther.)

D. Unsterblichkeit. Mysticismus.

1460. Hartwich, O., Die mystische Seite des religiösen Lebens. (Bremen, Schünemann.)
1461. Herasimoff, N., [Die Philosophie der Erkenntnis des ewigen Lebens.] (Moskau.)
1462. Welldon, J. E. C., The Hope of Immortality. (L.)
1463. James, William, Human Immortality: Two Supposed Objections to the Doctrine. (L., Constable.)
1464. Carpenter, J. Estlin, The Place of Immortality in Religious Belief: A Discourse. (Ed., Green.)
1465. Gumpert, Dagob., Giebt es e. Beweis f. die Unsterblichkeit der Seele ausserhalb der Religion? (B., Süsserott.)
1466. Myers, F. W. H., On Man's Survival of Death. National Rev. XXXII 230.
1467. Denis, Léon, Christianisme et Spiritisme. Les Vicissitudes de l'Evangile; la Doctrine secrète du christianisme; Relations avec les esprits des morts; la Nouvelle Révélation. (P., Laymarie.)
1468. Kardec, Allan, Spiritualistic Philosophy. The Spirits Book. Containing the Principles of Spiritist Doctrine on the Immortality of the Soul: The Nature of Spirits and their Relations with Men; The Moral Law: The Present Life. The Future Life, and the Destiny of the Human Race according to the Teachings of Spirits of High Degree. Transmitted through Various Mediums. Collected and Set in Order. Translated from the 120th Thousand by Anna Blackwell. (L., Redway.)
1469. Baudi, Ritter v. Vesme, Geschichte des Spiritismus. Aus dem Italienischen v. Feilgenhauer. 1. Bd. Das Altertum. (Lpz., O. Mutze.)

1470. Maack, Ferd., Occultismus. Was ist er? Was will er? Wie erreicht er sein Ziel? Eine unparteiische Rundfrage mit Antworten v. Frz. Hartmann, J. Pfahl, Frdr. Maier u. a. (Zehlendorf, Zillmann.)
1471. Crocq, J., fils, L'occultisme scientifique. J. de Neurol. 1898, III, 373—387.
1472. Dupouy, E., Sciences occultes et physiologie psychique. (P., Soc. d'Ed. Scient.)

XI. Geschichte der Philosophie.

A. Allgemeines.

1473. Weber, Alfr., Histoire de la philosophie européenne. 8. éd. (P., Fischbacher.)
1474. Erdmann, John Edward, A History of Philosophy. English Translation. Edit. by Williston S. Hough. In 3 vols. Vol. 2. Modern Philosophy. 4 th ed. (L., Swan Sonnenschein.)
1475. Windelband, W., Geschichte der Philosophie. Zweite Aufl. (1.—3. Lief.) (Freiburg, Mohr.)
1476. Stateczny, Gius., Compendium historiae philosophiae usui scholastico. (Romae.)
1477. Loewenthal, Ed., Geschichte der Philosophie im Umriss f. Studirende, sowie f. jeden Gebildeten. 4. Aufl. (B., M. Hannemann.)
1478. Vogel, Aug., Philosophisches Repetitorium, enth. die Geschichte d. Philosophie, Logik u. Psychologie. 1. Thl. Geschichte d. Philosophie. 4. Aufl. (Gütersloh, Bertelsmann.)
1479. Volkmann, F., Die Entwickelung der Philosophie. (B., Rühe.)
1480. Ferri, L., L'evoluzione filosofica. RIF XIII[1] 4.
1481. Grunwald, M., Miscellen. [cf. 1897 n. 1581.) AGPh XI 391.
1482. Brandt, M. v., Die chinesische Philosophie u. der Staats-Confucianismus. (Stuttgart, Strecker & Moser.)
1483. Borel, H., De Chineesche Filosofie toegelickt vor niet sinologen. II. Lao Tse. (Amsterdam.)
1484. Nakamura, Keijivo, The History and Spirit of Chinese Ethics. IJE VIII 86.
1485. Carus, Paul, Karma. A Story of Early Buddhism. (L., Paul, Trübner & Co.)
1486. Carus, Paul, Nirvâna. A Story of Buddhist Philosophy. (Chicago: L., Paul, Trübner & Co.)
1487. Rosenblüth, Simon, Der Seelenbegriff im alten Testament. Berner Studien z. Philosophie u. ihrer Geschichte. X. Bd. (Bern, Steiger & Co.)
1488. Frey, Johs., Tod, Seelenglaube u. Seelenkult im alten Israël. (Lpz., Deichert.)
1489. Zeller, Ed., Grundriss d. Geschichte der griechischen Philosophie. 5. Aufl. (Lpz., Reisland.)
1490. Benn, A. W., The Philosophy of Greece considered in Relation to the Character and History of its People. (L., G. Richards.)
1491. Gomperz, Th., Griechische Denker. 7. Lfg. (Lpz., Veit.) [Cf. 1897 n. 1582.]
1492. Ritter, H., et L. Preller, Historia philosophiae graecae. Ed. VIII. quam curavit Ed. Wellmann. (Gotha, Perthes.)
1493. Fairbanks, Arthur, The First Philosophers of Greece. An Edition and Translation of the Remaining Fragments of the Presocratic Philosophers, together with a Translation of the more Important Accounts of their Opinions Contained in the Early Epitomes of their Works. (L., Paul, Trübner & Co.)

1494. Festgabe f. Franz Susemihl, Zur Geschichte griechischer Wissenschaft und Dichtung. (Lpz., Teubner.)
1495. Hellenica. A Collection of Essays on Greek Poetry, Philosophy, History and Religion. Ed. by Evelyn Abbott. 2nd ed. (L., Longmans.)
1496. Eleutheropulos, Albr., Die Philosophie als die Lebensauffassung des Griechenthums auf Grund der jedesmaligen gesellschaftlichen Verhältnisse. 1. Folge. (Zürich-Lpz., Verl. v. Stern's litt. Bulletin der Schweiz.)
1497. Prym, Friedr., Ueber die Entwicklung der griechischen Mathematik von ihren Anfängen zu ihrem Höhepunkte. (Würzburg, H. Stürtz.)
1498. Fegerl, Joh., Die physikalischen Kenntnisse der Alten, entnommen den wichtigsten Stellen der Autoren. Fortsetzung, Programm. Mähr.-Neustadt. (Kremsier, H. Gusek.)
1499. Baeumker, Cl., Herr F. G. Feldner und mein „Problem der Materie in der griech. Philosophie". PhJb XI 182.
1500. Hirschberg, J., Die Optik der alten Griechen. ZPs XVI 321.
1501. Rohde, Erwin, Psyche, Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. 2. Aufl. (Freiburg i./B., Mohr.)
1502. Landowicz, Fel., Wesen und Ursprung der Lehre von der Präexistenz der Seele und von der Seelenwanderung in der griechischen Philosophie. (Lpz., Fock.)
1503. Baumstark, Anton, Der Pessimismus in der griechischen Lyrik. Vortr. (Hdlbg., Winter.)
1504. Pöhlmann, R., Die sociale Dichtung der Griechen. N. Jhrb. I. H. 1—3.
1505. Zeller, E., Jahresbericht über deutsche Litteratur über sokratische, platonische und aristotelische Philosophie. AGPh XI 153. 435. [cf. 1897 n. 1587.]
1506. Joël, K., über Deutsche Litteratur zur nacharistotelischen Philosophie 1891—1896. AGPh XI 281. (cf. 1897 n. 1589.]
1507. Chiappelli, A., e Stein, L., Una recente scoperta fatta presso Pompei d'un Musaico rappresentante „La Scuola d'Atene." RIF XIII[1] 133.
1508. Chiappelli, A., und Stein, L., Ein jüngst bei Pompeii freigelegtes Mosaikbild der „Schule von Athen", AGPh XI 171.
1509. Keller, L., Die Akademien der Platoniker im Alterthum. Nebst Beiträgen zur Geschichte des Platonismus in den christlichen Zeiten. MCG VII 269.
1510. Greene, W. B. Jr., Metaphysics of Christian Apologetics. Presb. and Ref. Rev. IX 60. 261. 472. 659.
1511. Haussleiter, Js., Der Aufbau der altchristl. Litteratur. Eine kritische Untersuchung, nebst Studien zu Cyprian, Victorinus und Augustinus. Aus d. Göttinger Gel. Anz. (B., Weidmann.)
1512. Lüdemann, H., Jahresber. üb. die Kirchenväter und ihr Verhältnis zur Philosophie 1893—1896. AGPh XI 519.
1513. Stein, L., Die Continuität der griechischen Philosophie in der Gedankenwelt der Araber. AGPh XI 312.
1514. De Wulf, M., Qu'est-ce que la philosophie scolastique? RNsc V 141. 282.
1515. La traduction française de la terminologie scolastique. RNsc V 361.
1516. Falckenberg, Rich., Geschichte der neueren Philosophie von Nicolaus v. Kues bis zur Gegenwart. 3. Aufl. (Lpz., Veit & Co.)
1517. Le Dix-huitième siècle. Les moeurs, les arts, les idées, d'après Voltaire, Jean-Jacques Rousseau, Montesquieu, etc. (P., Hachette.)
1518. Seth, J., Scottish Moral Philosophy. PhR VII 561
1519. Seth, J., The Scottish Contribution to Moral Philosophy. (Ed.-L., Blackwood.)
1520. Dilthey, W., Heubaum, A., Schmekel, A., Jahresber. üb. Nachkantische Philosophie. AGPh XI 587.

1521. Siebert, Otto, Geschichte d. neuern deutschen Philosophie seit Hegel. (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.)
1522. Kronenberg, M., Moderne Philosophen. Herm. Lotze — F. Alb. Lange — Victor Cousin — Ludw. Feuerbach — Max Stirner. (München, Beck.)
1523. Faguet, Emile, Politiques et moralistes du XIXe 2e série. Saint-Simon, Fourier, Lamennais, Ballanche, Edgar Quinet, Victor Cousin, Auguste Comte. (P., Lecène & Oudin.)
1524. Ermoni, V., Le Thomisme et les résultats de la psychologie expérimentale. RNsc V 105.
1525. Ferreira-Deusdado, La philosophie thomiste en Portugal. RNsc V 305; 429.
1526. Billia, L. M., Di alcune contraddizioni del neo-Tomismo. (contin.) NRis VIII 101. 362. 427. 459. [cf. 1897 n. 1603.]
1527. Urban, W. M., The History of the Principle of Sufficient Reason. Its Metaphysical and Logical Formulations. Diss. Leipzig; Princeton Contrib. to Philos. I, 1—88.
1528. Leuckfeld, P., Zur logischen Lehre von der Induction. Geschichtliche Untersuchungen (Forts.). AGPh XI 372. [cf. 1897 n. 1604.]
1529. Huys, J., La notion de substance dans la philosophie contemporaine et dans la philosophie scolastique. RNsc V 364.
1530. Pietropaolo, F., l'anima nel mondo greco e romano, nel medio evo e nella filosofia moderne. (Roma, Capaccini.)
1531. Ambrosi, Luigi, La psicologia dell'immaginazione nella storia della filosofia. (R., Società Dante.)
1532. Sciascia, Pietro, La dottrina della volontà nella psicologia inglese dall' Hobbes fino ai tempi nostri. (Palermo, Spinnato.)
1533. Alexander, Archibald, Theories of the will in the history of philosophy. (N.-Y., Scribner.)
1534. Jodl, Fr., Abriss der Geschichte der Ethik. (Langensalza, Beyer u. S.)
1535. Salby-Bigge, British Moralists. (Oxford, Clarendon Press.)
1536. Tufts, J. H. and Thompson, H. B., The Individual and his Relations to Society as Reflected in British Ethics. P. I. The Indiv. in Rel. to Law and Institutions (Univ. of Chic. Contr. to Philos. N. V. Chicago, Univ. of Chic. Press.)
1537. Seebach, E., Die Lehre von d. bedingten Unsterblichkeit in ihrer Entstehung u. geschichtl. Entwickelung. Diss. Giessen. (Krefeld, Kramer & Baum.)
1538. Lange, Fr. Alb., Geschichte d. Materialismus. 2 Bücher. 6. [Titel-] Aufl. Vorw. u. Einltg. v. H. Cohen. (Lpz., (1896) Baedeker.)

B. Altertum.

1539. Sankaracharya, Das Palladium d. Weisheit. (Viveca Chadamani.) Aus dem Sanskrit übers. v. Mohini Chatterji. Bibliothek esoter. Schrift. II. Bd. (Lpz., W. Friedrich.)
1540. Roussel, A., Cosmologie hindoue, d'après le Bhâgavata Purâna. (P., Maisonneuve.)
1541. Tannery, P., Sur la première théogonie orphique. AGPh XI 13.
1542. Wendland, Paul, Ein Wort des Heraclit im Neuen Testament. [Aus Sitzungsber. d. pr. Ak. d. Wiss.] (B., Reimer in Komm.)
1543. Orvieto, A., La filosofia di Senofane: esposizione critica. (Firenze.)
1544. *Döring, A., Ein Wort pro domo in Bezug auf H. Diels „Parmenides Lehrgedicht.“ ZPh CXI 222.
1545. Diels, H., Ueber die Gedichte des Empedokles. [Sitzungsber. d. k. pr. Akad. d. Wiss.] (B., Reimer in Komm.)
1546. Diels, H., Ueber ein Fragment des Empedocles [Aus Sitzungsber. d. k. preuss. Akad. d. Wiss.] (B., G. Reimer in Comm.)

1547. *Wieck, Felix, Sphaeram Empedoclis quae dicitur recensuit et dissertationem adjecit. Grfsw. Diss. (Lpz., Hirschfeld.)
1548. *Dentler, Eberhard, Die Grundprincipien der Philosophie des Anaxagoras. Diss. München. (Fuldaer Actiendr.)
1549. Dentler, E., Der Νοῦς nach Anaxagoras. PhJb XI 52. 166. 305.
1550. Trojano, P. R., Dottrine morali di Protagora e Aristotele. (Napoli.)
1551. Tannery, Paul, Ecphante de Syracuse. AGPh XI 263.
1552. Gercke, Alfred, Sokrates bei Platon. N. Jhrbb. I H. 8 u. 9; auch sep. (Lpz., Teubner.)
1553. Lincke, K., Sokrates und Herakles. N. Jhrb. CLVI—VII, H. 7.
1554. Gentile, Giuseppe, Un punto di morale socratica. (Napoli.)
1555. Schaeffer, Alph., Quaestiones Platonicae. Diss. Argentorati. (Lpz., G. Fock.)
1556. Susemihl, Frz., Neue platonische Forschungen. 1. Stück. (B., Calvary.)
1557. Tannery, P., L'exégèse platonicienne (Revue). RPh XLVI 519.
1558. Hartman, J. J., De emblematis in Platonis textu obviis. (Lugduni Batav.)
1559. Zeller, E., Sprachstatistisches. AGPh XI 1.
1560. Lutosławski, W., Stylometrisches. ZPh CXII 34.
1561. Natorp, P., Ueber die Methode der Chronologie platonischer Schriften nach sprachlichen Kriterien. AGPh XI 461.
1562. Plato, Apology to Socrates. Trans. by J. A. Nicklin. (L., Simpkin.)
1563. Vasold, Jacob, Ueber das Verhältnis der isokrateischen Rede περὶ ἀντιδόσεως zu Platons Apologia Socratis. Erl. Diss. (München, J. Gotteswinter.)
1564. Robert, A., Platons Apologie und Kriton. Progr. Berlin.
1565. Platon's ausgew. Dialoge. Erklärt v. H. Petersen 2. Tl. Protagoras. (B., Weidmann.).
1566. Plato, Laches. Introd., Text, Notes, Vocabulary, Test Papers and Translation. (L., Clive.)
1567. Plato, Laches. A Translation (L., Clive.).
1568. Plato, Laches. Ed. by F. G. Plaistowe and T. R. Mills. Vocabulary and Test Papers. (L., Clive.)
1569. Schirlitz, C., Der Begriff des Wissens in Platons Charmides. NJhrb. CLV—VI, H. 8.
1570. Gräf, A., Ist Platons oder Xenophons Symposion das frühere? Progr. Aschaffenburg.
1571. Liebhold, K. J., Platons Symposion und Gorgias. NJhrb. CLVI—VII, H. 7.
1572. *Mekler, S., L. Campbell über die Stelle des Sophistes, Politicus u. Philebus in der Reihenfolge der platonischen Dialoge u. über einige Charakteristika der letzten platonischen Schriften. Übers. ZPh CXI 232.
1573. Mekler, S., L. Campbell über die Stelle des Parmenides in der chronologischen Reihe der platonischen Dialoge. ZPh CXII 17.
1574. Ritter, Const., Bemerkungen zum Sophistes. AGPh XI 18. [cf. 1897 n. 1650.]
1575. Häbler, Thdr., Über zwei Stellen in Platons Timäus u. im Hauptwerke v. Copernicus. Progr. Grimma. (Gensel.)
1576. Meissner, Joh., Erläuterung u. Würdigung des Urteils Platons über die Sophistik. Progr. Solingen.
1577. Schneider, Gust., Die Weltanschauung Platos, dargestellt im Anschluss an den Dialog Phädon. (B., Weidmann.)
1578. Pölzl, G., Die Beweise der Unsterblichkeit der Seele in Platons Phädon. Progr. Marburg.
1579. Billia, L. M., Sulle dottrine psicofisiche di Platone. (Modena.)

1580. Sigall, G., Platon und Leibniz über die angeborenen Ideen. Progr. Czernowitz.
1581. Nohle, C., Auswahl aus Platons Politeia. (Halle, Waisenhaus.)
1582. Adler, Gg., Plato's Idealstaat. ZSW I 329.
1583. Pérès, J., Quae sit doctrina apud Platonem de pulchro atque ingenuis artibus. (Gratianopoli, Allier Fr.)
1584. Baumstark, Anton, Syrisch-arabische Biographieen des Aristoteles. Hab.-Schr. Heidelberg. (Vollständig u. d. T. Aristoteles bei den Syrern vom 5. bis 8. Jhrh. Bd. 1). (Lpz., Teubner.)
1585. Schüler, S., Die Übersetzung der Kategorien des Aristoteles von Jacob v. Odessa. Diss. Erlangen.
1586. Friedmann, Isidor, Aristoteles' Analytica bei den Syrern. Erlangen. Diss. (B., H. Itzkowski.)
1587. Aristotelis parva naturalia rec. G. Biehl. (Lpz., Teubner.)
1588. Marchl, P., Des Aristoteles Lehre v. d. Tierseele. II. T. Progr. Metten.
1589. Nötel, R., Aristotelis ethicorum Nicom. libri IV etc. N. Jhrb. CLV bis VI H. 7.
1590. Aristotle. The Poetics. Edited, with Critical Notes and a Translation, by S. H. Butcher. 2nd ed. Revised. (L., Macmillan.)
1591. Aristotelis de Arte Poetica Lorber. By J. Bywater. (Oxford, Clarendon Press.)
1592. Vahlen, J., Hermeneutische Bemerkungen zu Aristoteles' Poëtik. II. Aus: Sitzungsber. d. k. preuss. Akad. d. Wissensch. (B., G. Reimer in Komm.)
1593. Anhut, E., Zum Verständnis der aristotelischen Tragödiendefinition. Progr. Berent.
1594. Wilson, J. Cook, Zu Aristoteles Politik I 11. 1258b 27—31. AGPh XI 246.
1595. Aristotelis Πολιτεία Ἀθηναίων, tertium edd. G. Kaibel et U. de Wilamowitz-Moellendorff. (B., Weidmann.)
1596. Grant, Alex., Aristotle. (Ed. & L., Blackwood.)
1597. Watson, John, The Metaphysic of Aristotle. PhR VII 23. 113. 248. 337.
1598. *L'Arronge, Hans, Aristoteles als Menschenkenner. Diss. Jena. (A. Kämpfe.)
1599. Busolt, G., Aristoteles oder Xenophon? Hermes XXXIII, H. I.
1600. Commentaria in Aristotelem graeca. Ed. cons. et auct. acad. litt. reg. Bor. Vol. II pars III. Alexandri quod fertur in Aristotelis Sophisticos elenchos commentarium. Ed. Max. Wallies. Vol. XIII. pars 1: Philoponi (olim. Ammonii) in Aristotelis categorias commentarium. Ed. Adf. Busse. (B., Reimer.)
1601. Vol. IV p. 5. Ammonius, In Aristotelis de interpretatione commentarius. Edidit Adf. Busse.
1602. Wendland, P., Zu Theophrasts Charakteren. Philol. LIV, H. I.
1603. Immisch, O., Über Theophrasts Charaktere. Philol. LVII H. 2.
1604. Dyroff, A., Die Ethik der alten Stoa. (B., Calvary.)
1605. Dyroff, A., Zur Ethik der alten Stoa. AGPh XI 491.
1606. Pohlenz, Maximilian, De Posidonii libris περὶ παθῶν. (Jahrb. f. class. Philol., 24. Suppl.-Bd., auch sep. Lpz., Teubner.)
1607. Prächter, K., Zur epikurischen Spruchsammlung. Philol. LVI, H. 3.
1608. Lucreti Cari, T., De rerum natura libri sex. Revisione del testo, commento e studi introduttivi di Carlo Giussani. Vol. IV, libri V e VI. (Torino.)
1609. Schmekel, Aug., Aenesidem und Cicero. (In: Festgabe für Frz. Susemihl. Zur Geschichte griechischer Wissenschaft und Dichtung. Lpz., Teubner.)
1610. Hoyer, R., Quellenstudien zu Cicero de nat. deorum, de divin., de fato. Rh. Mus. N. F. LIII, H. I.

1611. Hoyer, Rud., Die Urschrift von Cicero de officiis I—III. Progr. Kreuznach. (Lpz., Fock.)
1612. Trubetzkoj, S. N., [Philon und seine Vorgänger.] Voprosi philos. 1898 IX.
1613. Cohn, Leop., Philo von Alexandria. (N. Jhrb. I. 8 u. 9. H.)
1614. *Herriot, E., Philon, le juif. Essai sur l'école juive d'Alexandrie. (P., Hachette.)
1615. Wendland, P., Zu Philos Schrift De posteritate Caini. Philol. LIV H. 2.
1616. Wendland, P., Krit. u. exeg. Bemerkungen zu Philo. II. Rh. Mus. N. F. LIII, H. 1.
1617. Wendland, P. Eine doxographische Quelle Philo's. [Sitzungsber. d. k. preuss. Akad. d. Wiss.] (B., G. Reimer in Comm.)
1618. Tiktin, Salomon, Die Lehre von den Tugenden und Pflichten bei Philo v. Alexandrien. (Breslau, Frankfurt a. M., Kauffmann.)
1619. Codara, A., Seneca filosofo e S. Paolo. RIF XIII[1] 26. 179. XIII[2] 339.
1620. Epicteti dissertationes ab Arriano digestae. Ad fidem codicis Bodleiani rec. Henr. Schenkl. Editio minor. (Lpz., Teubner).
1621. Praechter, K., Zur Frage nach Lukians philosophischen Quellen. AGPh XI 505.
1622. Arnim, Hs. v., Leben und Werke des Dio v. Prusa, mit einer Einleitung: Sophistik, Rhetorik, Philosophie in ihrem Kampf um die Jugendbildung. (B., Weidmann.)
1623. Clemens Alex. Paidagogos rec. E. Schwarz. (Lpz., Teubner.)
1624. De Faye, Eugène, Clément d'Alexandrie. Etude sur les rapports du Christianisme et de la philosophie grecque au IIe sc. (P., Leroux.)
1625. Guthrie, K. S., The Philosophy of Plotinos. (Philadelphia, Dunlop & Co.)
1626. Covotti, P., Il „Cósmos Noetós" di Plotino nella sua posizione storica. RIF XIII[1] 42 [cf. 1897 n. 1711].
1627. Freimann, A., Porphyr's Isagoge in der syrischen Übersetzung. Diss. Erlangen.
1628. Capitaine, Guilel., De Origenis ethica. Diss. (Münster, Aschendorff.)
1629. Schladebach, J., Basilius von Ancyra. Eine histor.-philos. Studie. Diss. Lpz.
1630. *Preger, Franz, Die Grundlagen der Ethik bei Gregor von Nyssa. Lpz. Diss. (Würzburg, H. Stürtz.)
1631. Schalkhausser, Georg, Aeneas von Gaza als Philosoph. Diss. Erl. (F. Junge.)
1632. Scala, R. v., Doxographische u. stoische Reste bei Ammianus Marcellinus. Festgabe für Büdinger. (Innsbruck, Wagner.)
1633. Schmidt, Th., Ambrosius de officiis l. III und die Stoa. Diss. Erlangen.
1634. Augustini, Aurel., confessionum libri XIII. Ex recogn. P. Knöll (Lpz., Teubner.)
1635. Augustinus, des hl., Bekenntnisse. Nach der besten latein. Ausg. übers. 3. Aufl. (Regensburg, Nationale Verlagsanstalt.)
1636. Augustine, Saint, Confessions of. Ed. with an Introduction, by Arthur Symons. (L., W. Scott.)
1637. S. Augustine: The Confessions. Books 1—10. A Revised Translation. (L., Griffith, Farran Browne and Co.)
1638. Ott, W., Über die Schrift des hl. Augustinus. De magistro. Progr. Hechingen.
1639. Hatzfeld, St. Augustin. (P., Le Coffre.)
1640. Wolfsgruber, Cöl., Augustinus. Auf Grund des kirchengeschichtl. Nachlasses v. Jos. Othmar Rauscher. (Paderborn, Schöningh.)
1641. *Schöler, Heinrich, Augustins Verhältnis zu Plato in genetischer Entwicklung. Diss. Jena.

1642. Domansky, B., Die Lehre des Nemesius über das Wesen der Seele. Progr. Münster.
1643. Colville, Boethius Consolation of Philosophy. (L., Nutt.)
1644. Damascius le Diadoque, Problèmes et solutions touchant les premiers principes. Avec le tableau sommaire des doctrines des Chaldéens, de Michel Psellus. Traduits pour la première fois et accompagnés de commentaires et d'un index très développé par A. Ed. Chaignet. Tome III. (P., Leroux.)

C. Mittelalter.

1645. Nagy, Albino, Die philosophischen Abhandlungen des Ja'qub ben Ishaq al-Kindi. Zum ersten mal hrsg. Beiträge z. Gesch. d. Philosophie des M. A. 2. Bd. 5. Heft. (Münster, Aschendorff.)
1646. Kaufmann, Dav., Der „Führer" Maimûni's in der Weltlitteratur. AGPh XI 335.
1647. *Maimonides' Commentar zum Traktat Bekkoroth im arabischen Urtext mit verbesserter hebräischer Übersetzung und mit Anmerkungen versehen von Jul. Löwenstein. (B., H. Itzkowski.)
1648. *Beermann, Max, Maimonides' Commentar zum Traktat Edujoth Abschnitt I, 1—12. Zum 1. Male im arabischen Urtexte herausgeg., mit verbesserter hebräischer Übersetzung, deutscher Übersetzung, Einleitung und Anmerkungen versehen. Giessen. Diss. (B., H. Itzkowski.)
1649. Fromer, Jacob, Maimonides' Kommentar zum Traktat Middoth mit der hebräischen Übersetzung des Natanel Almoli. Kritische Ausgabe mit Anmerkungen und Zeichnungen. (Breslau, Th. Schatzky.
1650. Gregorii Barhebraei Ethicon, seu Moralia. Liber columbae, seu directorium monachorum. Ed. (syrice) Paul. Bedjan. (Lpz., Harrassowitz in Komm.)
1651. *Kilgenstein, Jacob, Die Gotteslehre des Hugo von St. Victor nebst einer einleitenden Untersuchung über Hugos Leben und seine hervorragendsten Werke. Eine von der theol. Fak. der Univ. Würzburg gekrönte Preisschrift. Diss. Würzburg. (A. Göbel.)
1652. Thomas Aqu., De regimine principum, dtsch. v. Scheurer-Boccard. (Luzern, Röber.)
1653. Schaepman, H. J. A. M., St. Thomas von Aquino. (Utrecht.)
1654. Hettinger, Frz., Thomas v. Aquin u. die europäische Civilisation. 2. Aufl. (Frankf. a. M., Kreuer.)
1655. Rolfes, E., Die Gottesbeweise bei Thomas v. Aquin u. Aristoteles. (Köln, Bachem.)
1656. Krogh-Tonning, K., De gratia Christi et de libero arbitrio Sancti Thomae Aquinalis. [Videnskabsselskabets Skrifter. II. Hist.-fil. kl. No. 2.] (Christiania, Dybwad.)
1657. Nys, Désiré, La notion de temps d'après les principes de Saint Thomas d'Aquin. (Louvain, Institut supérieur de Philosophie.)
1658. Pace, E. A., The Soul in the System of St. Thomas. Cathol. Univ. Bull. 1898, IV 50.
1659. Maurenbrecher, Max, Thomas v. Aquino's Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit. 1. Heft. (Lpz., Weber.)
1660. Siebeck, H., Die Willenslehre bei Duns Scotus und seinen Nachfolgern. ZPh CXII 179.
1661. Baeumker, Clem., Die Impossibilia des Siger v. Brabant, eine philosoph. Streitschrift aus d. 13. Jahrhundert. Herg. u. bespr. (Beiträge z. Gesch. d. Phil. d. M. A. 2. Bd. 6. Heft. (Münster, Aschendorff.)
1662. Nimis, August, Marsilius' von Padua republikanische Staatslehre Diss. Heidelberg.

1663. Schenderlein, Johannes, Die philos. Anschauungen des Raimund v. Sabunde. Diss. Lpz. (Sellmann & Henne.)
1664. Wyclif, Joh., Tractatus de logica ed. Dziewicki. (L., Trübner.)
1665. Carboni, Costantino, La sintesi filosofica del pensiero dantesco. (Pitigliano.)
1666. Czapla, Br., Gennadius als Litterarhistoriker. (Münster, Schöningh.)
1667. Glossner, M., Savonarola als Apologet u. Philosoph. (Paderborn, Schöningh.)
1668. Soffredi del Grathia's Übersetzuug der philosophischen Tractate Albertanos v. Brescia, hersg. v. Gust. Rolin. (Lpz., Reisland.)

D. Neuere Philosophie bis Kant.

1669. Mortetani, La filosofia cabbalistica di Pico della Mirandola. (Empoli, Traversani.)
1670. Müntz, Eugène, Léonard de Vinci, l'artiste, le penseur, le savant. (P., Hachette.)
1671. Solmi, Edmondo, Studi sulla filosofia naturale di Leonardo da Vinci. Gnoseologia e Cosmologia. (Modena, Vincenzi.)
1672. Müller, Adf., Nicolaus Copernicus, der Altmeister der neueren Astronomie. (Freiburg i. B., Herder.)
1673. Maier, H., Melanchthon als Philosoph. AGPh XI 73 212.
1674. Böhme, Jac., Gedanken aus übersinnlichem Leben, übers. v. Spiess. (Görlitz, Tzschaschel.)
1675. Wernicke, Alex., Meister Jacob Böhme. Ein Beitrag zur Frage des nationalen Humanismus. (Braunschweig, J. H. Meyer.)
1676. Schlegel, Emil, Paracelsus-Studien. [Aus: Archiv f. Homöopathie.] (Dresden, Expedition d. homöopath. Archivs.)
1677. Sudhoff, K., Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften. 2. Tl. 1. Hälfte. A. u. d. T.: Paracelsus-Handschriften, gesammelt und besprochen. 1. Hälfte. (B., G. Reimer.)
1678. Hartmann, Fr., Grundriss der Lehren des Theophrastus Paracelsus von Hohenheim. Vom religionswissenschaftl. Standpunkte betrachtet. (Lpz., Hinrichs.)
1679. Collins, W. Lucas, Montaigne. Foreign Classics for English Readers. (Ed. & L., W. Blackwood.)
1680. Lowndes, M. E., Michel de Montaigne. A Biographical Study. (Cambridge University Press.)
1681. Bonnefon, Paul, Montaigne et ses amis: La Boétie-Charron-Mlle. de Gournay. Nouv. éd. 2 vol. (P., Colin.)
1682. Gerdemann, J., Das Thier in der Philosophie Montaigne's. Diss. Würzburg.
1683. Bruns, Ivo, Montaigne u. die Alten. Rede. (Kiel, Universitäts-Buchh.)
1684. Passamonti, E., G. B. Benedetti. RIF XIII[1] 216. 339.
1685. Bruno, Giordano, Eroici furori od. Zwiegespräche vom Helden und Schwärmer. Übers. und erkl. v. Ludw. Kuhlenbeck. (Lpz., Friedrich.)
1686. Kozlowsky, F. v., Die Erkenntnislehre Campanellas. Diss. Lpz.
1687. Wuttig, H., Erkenntnistheorie und Ethik bei Campanella. Diss. Halle.
1688. Lippmann, O. v., Bacon v. Verulam. Vortrag. [Aus: „Ztschr. f. Naturwiss."] (Lpz., Pfeffer.)
1689. Schmidt, Walter, F. Bacos Theorie der Induktion. ZPh CXII 42.
1690. Berr, Henri, An jure inter scepticos Gassendus numeratus fuerit. (P., Hachette.)
1691. Hobbes, T., The Ethics of Hobbes as Contained in Selections from his Works. With Introd. by E. H. Sneath. (Boston, Ginn & Co.)
1692. Descartes, Oeuvres Publiées par Charles Adam et Paul Tannery, sous les auspices du ministère de l'Instruction publique. Correspondance II, mars 1638 — décembre 1639. (P., Cerf.)

1693. Descartes, René. Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauches und der wissenschaftl. Wahrheitsforschung. Übers. von Ludw. Fischer. Universal-Bibliothek 3767 (Lpz., Reclam.)
1694. Gibson, Boyce, The Regulae of Descartes. Md VII 145. 332.
1695. Mercier, D., La psychologie de Descartes et l'anthropologie scolastique (suite et fin). RNsc V 193. [cf. 1897 n. 1790.]
1696. *Mul, P., Les idées de Descartes sur la physiologie du système nerveux. Thèse. 1896 (Bordeaux, Cassignol).
1697. Binet, P., La morale de Descartes. APhChr. (Mai.)
1698. Krantz, E., Essai sur l'esthétique de Descartes. 2e ed. (P., Alcan.)
1699. Tulloch, Principal, Pascal. (Foreign Classic for English Readers.) New ed. (Ed.-L., Blackwood.)
1700. Morel, L., Etudes littéraires. Sainte Beuve, poète et romancier. Pascal et les Pensées. (Zürich, F. Schulthess.)
1701. Hafferberg, Rob. C., Die Philosophie Vauvenargue's. Ein Beitrag zur Geschichte der Ethik. (Jena u. Lpz., Rassmann).
1702. Göpfert Ed., Claubergstudien. 1. Th. C.'s Verdienste um die Förderung der deutschen Sprache und seine Ansicht über die philosoph. Vorzüge derselben. (Meiningen, Keyssner.)
1703. Fischer, Kuno, Geschichte der neueren Philosophie. Jubiläumsausgabe. 2. Bd. Spinozas Leben, Werke und Lehre. 4. Aufl. (Heidelberg, Winter.)
1704. Freudenthal, J., Die Lebensgeschichte Spinozas in Quellenschriften, Urkunden und nichtamtlichen Nachrichten. (Lpz., Veit & Co.)
1705. Meyer, W., Wer war Lucas? [Biograph. Spinozas] AGPh XI 270.
1706. Elbogen, Ismar, Der Tractatus de intellectus emendatione und seine Stellung i. d. Philosophie Spinozas. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte Spinozas. Diss. (Breslau, Preuss & Jünger.)
1707. Richter, Raoul, Die Methode Spinozas. ZPh CXIII 12.
1708. Richter, Raoul, Der Willensbegriff in der Lehre Spinozas. PhSt XIV 119. 242. auch sep. (Lpz., W. Engelmann.)
1709. Scheidemantel, Herm., Die Grundprobleme der Ethik Spinoza's. (Lpz., Haacke.)
1710. Otto, E., Zur Beurtheilung und Würdigung der Staatslehre Spinoza's. Progr. Darmstadt.
1711. Menzel, Adph., Wandlungen i. d. Staatslehre Spinozas. Festschrift z. 70. Geburtstage Jos. Unger's Nr. 2. (Stuttgart, Cotta.)
1712. Maurer, Theodor, Die Religionslehre Spinozas im theologisch-politischen Traktat. Diss. (Strassb.)
1713. Grzymisch, Siegfried, Spinozas Lehren von der Ewigkeit und Unsterblichkeit. (Breslau, Th. Schatzky.)
1714. Lehmann, F., Beitrag zur Geschichte und zur Kritik des Spinozismus. Progr. Siegen.
1715. Lévy-Bruhl, L., Nicolas Malebranche. Open Court XII 543.
1716. Pillon. F., La critique de Bayle: Critique de l'atomisme épicurien. APh VIII.
1717. Dupont, Paul, Un poète philosophe au commencement du XVIIIe sc. Houdar de la Motte (1672—1731). Thèse présentée à la faculté des lettres de l'Université de Paris. (P., Hachette.)
1717a. Cosentini, Franc., La sociologie de G. B. Vico. RIS VI 430.
1718. Labanca, B., La „Scienza nuova" di Vico al lume della Bibbia in un raro libro del secolo XVIII. RIF XIII[2] 300.
1719. Leibniz: The Monadology, and other Philosophical Writings. Translated, with Introduction and Notes, by Robert Latta (Oxford, Clarendon Press.)
1720. Gerhardt, C. J., Ueber die vier Briefe v. Leibniz, die Samuel König

in dem Appel au public, Leide MDCCLIII, veröffentlicht hat. (Sitzungsber. d. k. pr. Akad. d. Wiss.) (B., Reimer in Komm.)

1721. Leibniz, Gottfried, Wilh., Briefwechsel m. Mathematikern. Hrsg. v. C. J. Gerhardt. I. Bd. (B., Mayer & Müller.)

1722. Vahlen, J., Leibniz als Schriftsteller. Akad. Prog. Berlin.

1723. Sigall, E., Platon und Leibniz über die angeborenen Ideen. II. Leibnizens Lehre über die angeborenen Ideen. Prog. Czernowitz.

1724. Seitz, A., Zusammenhang des Leibnizschen Monadensystems mit dem Determinismus. PhJb XI 147.

1725. Bugarsky, G. M., Determinismus des Willens bei Leibniz. Diss. Lpz.

1726. Willareth, O., Die Lehre vom Übel bei Leibniz, seiner Schule in Deutschland und bei Kant. (Diss. Würzburg. (Strassburg, Sartorius.)

1727. Seitz, A., Die Freiheitslehre der lutherischen Kirche in ihrer Beziehung zum Leibniz-Wolff'schen Determinismus. PhJb XI 285.

1728. Frenzel, Bernh., Der Associationsbegriff bei Leibniz. Diss. (Lpz., Fock.)

1729. Scherer, Karl Chrph., Das Tier in der Philosophie des Hermann Samuel Reimarus. Ein Beitrag z. Gesch. d. vergl. Psychol. (Würzburg, Göbel.)

1730. Dauber, A., Lessings Freiheitsbegriff. Progr. Helmstedt.

1731. Bornstein, W., Gottfried Ploucquets Erkenntnistheorie und Metaphysik. Diss. Erlangen. (Potsdam, A. W. Hayn's Erben.)

1732. Goldstein, L., Mendelssohns Bedeutung für die ästhetische Kritik in Deutschland. Diss. Königsberg.

1733. Jacobskötter, A., Die Psychologie Dietrich Tiedemanns. Diss Erlangen. (E. Th. Jacob.)

1734. Schneiderreit, Max, Matthias Claudius. Seine Weltanschauung und Lebensweisheit. Lebensphilosophien I. Bd. (B., Hofmann.)

1735. Locke, John, Über den menschlichen Verstand. Aus dem Engl. von Th. Schultze. 1. Bd. Universal-Bibliothek. 3816—20. 2. Bd. Nr. 3821—25. (Lpz., Reclam.)

1736. Fechtner, Ed., J. Locke, ein Bild aus den geistigen Kämpfen Englands im 17. Jahrh. (Stuttg., Frommann.)

1737. Messer, A., Die Behandlung des Freiheitsproblems bei John Locke. AGPh XI 133. 404. 465.

1738. *Mattiesen, Emil, Über philos. Kritik bei Locke und Berkeley. Diss. Lpz. (Jurjew [Dorpat] C. Mattiesen.)

1739. Berkeley's Three Dialogues ed. by Baneryi. (Allahabad, Indian Press.)

1740. Berkeley, George, Bishop of Cloyne, The Works. Edited by George Sampson. With a Biographical Introduction by the Rt. Hon. A. J. Balfour. Vol. 2. (L., Bell.)

1741. Hume, David, A Treatise of Human Nature, being an Attempt to Introduce the Experimental Method of Reasoning into Moral Subjects and Dialogues Concerning Natural Religion. Ed., with Preliminary Dissertations and Notes, by T. H. Green and T. H. Grose. 2 vols. New impression. (L., Longmans.)

1742. Hume, David, Essays: Moral, Political and Literary. Ed. with Preliminary dissertations and Notes by T. H. Green, and T. H. Grose. In 2 vols. New impression. (L., Longmans.)

1743. Calderwood, Henry, David Hume. (L., Oliphant, Anderson and Ferrier.)

1744. Gäbel, H., Das Philosophische in Hume's Geschichte von England. (Marburg, Elwert.)

1745. Wilde, Norman, Mandeville's Place in English Thought. Md VII 219.

1746. Fraser, A. C., Thomas Reid. (Edinburgh and L., Oliphant Anderson et Ferrier.)

1747. de Broglie, le duc, Voltaire avant et pendant la guerre de Sept ans. (P., C. Lévy.)

1748. Schirmacher, Kaethe, Voltaire. Eine Biographie. (Lpz., Reisland.)
1749. Hamley, General Sir Edward, Voltaire. New ed. (Ed. und L., W. Blackwood.)
1750. Griswold, George C(arter), Voltaire als Historiker. 1. T. Diss. Halle.
1751. Bouvy, E., Voltaire et l'Italie. P.
1752. *Eckardt, Rudolf, Montesquieu und die preussische Verfassung. (Hoerde, G. Niemeyer.)
1753. Rousseau's ausgewählte Werke in 6 Bänden. Übersetzt v. J. G. H. Heusinger. mit einer Einleitung v. Ph. Aug. Becker. (Stuttgart, Cotta Nachf.)
1754. *Haymann, Franz, Der Begriff der Volonté générale als Fundament der Rousseau'schen Lehre von der Souverainität des Volks. Diss. Halle.
1755. Haymann, Frz., Jean Jacques Rousseau's Sozialphilosophie. (Lpz., Veit & Co.)
1756. Liepmann, M., Die Rechtsphilosophie des Jean Jacques Rousseau. Ein Beitrag zur Geschichte der Staatstheorien. (B., J. Guttentag.)
1757. Diderot, Pages choisies, publiées par G. Pellissier. (P., Colin.)
1758. Bianchi, R., Il Naturalismo e la filosofia di Diderot. RIF XIII² 152.
1759. D'Alembert, Ursprung u. Entwicklung d. Wissenschaften u. Künste. Wissenschaftl. Volksbiblioth. Nr. 73. (Lpz., Schnurpfeil.)
1760. Holbachs sociales System od. natürliche Principien der Moral u. der Politik mit einer Untersuchung üb. den Einfluss der Regierung auf d. Sitten. Nach dem Original übers. v. Joh. Umminger. (Lpz., Thomas in Comm.)
1761. Marx, M., Charles Georges Leroy u. seine „Lettres philosophiques". Ein Beitrag z. Geschichte d. vergleich. Psychologie des 18. Jahrh. (Strassburg, Singer.)
1762. Speck, Joh., Bonnets Einwirkung auf die deutsche Psychologie des vorigen Jahrhunderts. AGPh XI 58. 181.

E. Kant.

1763. Wwedenskij, A., Russische Litteratur über Kant aus den Jahren 1893—1895. KSt II 349.
1764. Creighton, J. E., American Current Literature on Kant. KSt III 148.
1765 Arnoldt, Emil, Beiträge zu dem Material der Geschichte von Kants Leben und Schriftstellerthätigkeit in Bezug auf seine „Religionslehre" und seinen Conflict mit der preussischen Regierung. (Königsberg, Beyer.)
1766. Fromm, E., Zur Vorgeschichte der Kabinetsordre an Kant vom 1. Oktober 1794. KSt III 142.
1767. Fromm, E., Das Kantbildnis der Gräfin K. Ch. A. von Keyserling. KSt II 145. Auch sep. (Hamburg, Voss.)
1768. Lubowski, K., und Diestel, G., Ein neues Kantbildnis. KSt III 160.
1769. Vaihinger, H., Die Kantmedaille mit dem schiefen Turm von Pisa. KSt II 109.
1770. Lind, P. von, Eine erfüllte Prophezeiung Kants. KSt III 168.
1771. Kant's allgemeine Naturgeschichte u. Theorie des Himmels od. Versuch v. d. Verfassg. u. dem mechan. Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonschen Grundsätzen abgehandelt 1755. Hrsg. v. A. J. v. Oettingen. Ostwalds Klassiker d. exact. Wiss. Nr. 12. (Lpz., Engelmann.)
1772. Waterman, W. B., A new letter of Kant's. KSt II 104.
1773. Duncan, G. M., English Translations of Kants Writings. KSt II 253.
1774. Paulsen, Frdr., Immanuel Kant. Sein Leben u. seine Lehre. Frommanns Klassiker der Philosophie 7. Bd. (Stuttgart, Frommann

1775. Fischer, Kuno, Geschichte d. neueren Philosophie. Jubiläumsausg. 4. Bd. Immanuel Kant. 1. Thl. Entstehg. u. Grundlgg. d. krit. Philos. 4. Aufl. (Heidelberg, Winter.)
1776. *Winkelband, W., Kuno Fischer und sein Kant. KSt II 1 [cf. 1897, n. 1839].
1777. Simon, J. S., [Die Kritik der Grundgedanken nach Kant]. (Budapest.)
1778. Schurman, J. G., The Genesis of Critical Philosophy. PhR VII 1 135. 225.
1779. *Sickenberger, O., Kants Lehre von der Quantität des Urteils. KSt II 90.
1780. Bergmann, J., Zur Lehre Kants von den logischen Grundsätzen. KSt II 323.
1781. Maier, H., Die Bedeutung der Erkenntnistheorie Kants für die Gegenwart. KSt II 389. III 10.
1782. Cutler, A. A., The Aesthetical Factors in Kants Theory of Knowledge. KSt II 419.
1783. Massonius, M., [Der Rationalismus in Kants Erkenntnistheorie.] Prz I25.
1784. Schneider, E., Begriff und Arten des Apriori in der theoretischen Philos. Kants. Diss. Halle a. S. (Erscheint vollständig als Heft 10 von Abhandlungen zur Philos. und ihrer Geschichte.) Magdeburg.
1785. Nolte, F., Über das Verhältnis v. Sinnlichkeit und Denken in Kants Terminologie. Progr. (Northeim.)
1786. Hacks, Jac., Über Kants synthetische Urteile a priori III. T. Progr. Kattowitz. [cf. 1896 n. 1541.]
1787. Gudenatz, C., Kants Lehre von der Möglichkeit reiner Mathematik. Diss. Lpz.
1788. Schulze, Johann, Erläuterungen zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Im Gewande der Gegenwart her. v. Rob. C. Hafferberg. (Jena-Lpz., Rassmann.)
1789. Medicus, F., Kants transcendentale Ästhetik und die nicht-euklididische Geometrie. Diss. Jena.
1790. Schade, R., Kants Raumtheorie und die Physiologie. Diss. Königsberg. (R. Leupold.)
1791. Hyslop, J. H., Kant's Doctrine of Time and Space. Md VII 71.
1792. Lind, Paul von, Eine unsterbliche Entdeckung Kants oder die vermeintliche „Lücke“ in Kants System. Eine historische Rechtfertigung Kants. (Lpz., Haacke.)
1793. Burckhardt, W., Kants objektiver Idealismus. Diss. Greifswald. (Naumburg a. S., Lippert & Co.)
1794. *Watson, J., The Cartesian Cogito ergo sum and Kants Criticism of Rational Psychology KSt II 22.
1795. Budde, Karl, Die Theorie d. Seelenvermögen nach Kant, Herbart, Lotze u. Beneke. Pädagog. Abhdlgn. N. F. II. Bd. 9. Heft. (Bielefeld, Helmich.)
1796. *Tocco, F., Dell'opera postuma di E. Kant sul passaggio dalla Metafisica della Natura alla Fisica. I. II. KSt II 69. 277.
1797. Menzer P., Der Entwicklungsgang der Kantischen Ethik in den Jahren 1760—1785. KSt II 290. III 41. [cf. 1897 n. 1854.]
1798. *Höffding, H., Rousseaus Einfluss auf die definitive Form der Kantischen Ethik. KSt II 11.
1799. *Neuendorff, Edmund, Das Verhältnis der Kantischen Ethik zum Eudämonismus, dargestellt nach ihrem Entwicklungsgange bis zum Erscheinen der Grundlegung der Metaphysik der Sitten. 1. Teil. Diss. Greifswald.
1800. Washington, William Morrow, The Formal and Material Elements of Kants Ethics. Columbia Univ. Contributions. Vol. III N. 1. (New York, Macmillan.)

1801. *Schwarz, H., Der Rationalismus und der Rigorismus in Kants Ethik I. II. KSt II 50. 259.
1802. Major, D. R., The principle of teleology in the critical philosophy of Kant. (Ithaca, Ardrus & Church.)
1803. Brockdorff, Baron Cay von, Kants Teleologie. Diss. (Kiel, Gnevkow & v. Gellhorn.)
1804. Lülmann, C., Kants Anschauung vom Christentum. KSt III 105.
1805. Katzer, Kants Bedeutung für den Protestantismus. (Lpz., Motz.)
1806. Romundt, H., Die Verwandtschaft moderner Theologie mit Kant. MCG VII 54.
1807. Heumann, G., Das Verhältnis des Ewigen und des Historischen in der Religionsphilos. Kants und Lotzes. Diss. Erlangen. (F. Junge.)
1808. Vorländer, K., Villers Bericht an Napoleon über die Kantische Philosophie. KSt III 1.
1809. *Vorländer, K., Göthes Verhältnis zu Kant in seiner historischen Entwicklung. III. KSt II 161, Nachtrag ebd. 388. [cf. 1896 n. 1557.]
1810. Vorländer, K., Publikationen aus dem Goethe- und Schiller-Archiv u. dem Goethe-National-Museum in Weimar, Goethes Verhältnis zu Kant betreffend. KSt II 212.
1811. Vorländer, K., Kant, Schiller, Goethe. KSt III 130.
1812. *Lind, Paul von, Immanuel Kant und Alexander von Humboldt. Eine Rechtfertigung Kants und eine historische Richtigstellung. Erlangen Diss. (Erl., F. Junge.)
1813. Goldschmidt, Ludwig, Kant und Helmholtz Populärwissenschaftliche Studie. (Hamburg u. Lpz., Voss.)

F. Deutsche Philosophie seit Kant.

1814. Hassenkamp: Der Düsseldorfer Philosoph Friedrich Heinrich Jacobi und sein Heim in Pempelfort. (Düsseldorf, Voss & Co.)
1815. Borkowski, Heinr., Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele in Schillers Leben, Philosophie und Dichtung. (Königsberg, Teichert.)
1816. Geyer, Paul, Schillers ästhetisch sittliche Weltanschauung. II. Teil. (B., Weidmann.) [cf. 1896 n. 1559.]
1817. Böck, J., Die Ethik Maimons. Diss. Würzburg.
1818. Grunwald, M., Ein Brief Fichtes über sein Verhältnis zur Kantischen Philosophie. KSt II 100.
1819. Bensow, O., Zu Fichtes Lehre vom Nicht-Ich. Bern. Studien zur Philos. XII. (Bern, Steiger.)
1820. Dimitroff, Athan., Die psychol. Grundlagen der Ethik J. G. Fichtes. Diss. (Jena, Strobel.)
1821. Nikoltschoff, Wassil, Das Problem des Bösen bei Fichte. Diss. Jena.
1822. Lülmann, C., Fichtes Anschauung vom Christentum. ZPh CXIII 38.
1823. Fischer, Kuno, Geschichte der neueren Philosophie. Jubiläumsausgabe. 1. Bd. 1. u. 2. Lfg. Hegels Leben, Werke u. Lehre. (Heidelberg, Winter.)
1824. Beaupuy. Un essai de Réhabilitation de Hegel. Ét. publ. p. Pères Comp. de Jésus. LXXVI 380.
1825. Stirling, J. H., The Secret of Hegel. New ed. rev. (Edinburgh, Oliver & Boyd; New York, Putnams.)
1826. Wyneken, Gust. Adph, Hegels Kritik Kants. Zur Einleitung in die Hegelsche Philosophie. Diss. (Greifswald, Abel.)
1827. Vannel, A. M., Hegels Doctrine of the Will. (N. Y.)
1828. Bosanquet, B., Hegels Theory of the Political Organism. Md VII 1.
1829. Dyde, S. W., Hegels Theory of Punishment. PhR VII 43.
1830. Glossner, M., Ein kritischer Anhänger Hegels in England. JbPh XII 383.

1831. Kalthoff, A., De nalatenschap van Schleiermacher aan onzen tijd. (Amsterdam.)
1832. Beth, Karl, Die Grundanschauungen Schleiermachers in seinem ersten Entwurf d. philosoph. Sittenlehre. Diss. (B., Warneck.)
1833. *Esselborn, Friedr. W., Die philos. Voraussetzungen von Schleiermachers Determinismus. Diss. Strassb. (Ludwigshafen, J. G. Biller.)
1834. Bleek, Herm., Die Grundlagen der Christologie Schleiermachers. Die Entwicklg. d. Anschauungsweise Schl.'s bis zur Glaubenslehre m. bes. Rücks. auf s. Christologie. (Freiburg i. B., Mohr.)
1834a. Hartstein, Rud., Inedita Herbartiana. In: Jhrb. d. Ver. f. wiss. Päd. XXX.
1835. Brandis, Ungedruckte Briefe von J. F. Herbart. PdBl XXVII 301.
1836. Brunn, A. H., Herbarts Metaphysik. Diss. Basel.
1837. Moosherr, Th., Herbarts Metaphysik. Eine Einleitung in das Studium der theoretischen Philosophie Herbarts. Progr., Basel.
1838. Schupp, H., Die Psychologie Herbarts. Diss. Basel.
1839. Ballauf, Fr., Das Gefühl bei Herbart. Diss. Jena.
1840. Felsch, Erläuterungen zu Herbarts Ethik. (Langensalza, Beyer.)
1841. Woynar, K., Das Verhalten der praktischen Philos. Herbarts zu den englischen Moralphilophen Shaftesbury, Hutcheson und Hume, mit bes. Berücksichtigung der ethischen Idee des Wohlwollens. Progr. Neutitschein.
1842. Klaschka, Fr., Die Ideen Platons und die praktischen Ideen Herbarts. Progr. Mies.
1843. Wintzer, Wilh., Die natürliche Sittenlehre Ludwig Feuerbachs. (Lpz., Fock.)
1844. Schopenhauer, Arth., Gedanken. Zusammengestellt v. Elisab. Heinrich. (Mühlheim a/R., Bagel.)
1845. Schopenhauer, Arthur, Studies in Pessimism. (After Dinner Series.) Temple Co.
1846. Zoccoli, G. E., Di due opere minori di Arturo Schopenhauer. I. Ueber die Freiheit des Menschlichen Willens. II. Ueber das Fundament der Moral. (Modena.)
1847. *Böttger, Rich., Das Grundproblem der Schopenhauerschen Philosophie. (Greifswald, J. Abel.)
1848. *Colvin, Stephen Sheldon, Schopenhauers doctrine of the thing-in-itself and his attempt to relate it to the world of phenomena. Strassb. Diss. (Providence, R. I., The Franklin Press.)
1849. *Keutel, Otto, Ueber die Zweckmässigkeit in der Natur bei Schopenhauer. Progr. der 2ten städt. Realschule zu Leipzig 1896/97. (Lpz., Zechel.) [cf. 1897, n. 1896.]
1850. Damm, Osc., Schopenhauers Ethik im Verhältnis zu seiner Erkenntnislehre u. Metaphysik. (Annaberg, Graser.)
1851. Nobel, N. A., Schopenhauers Theorie des Schönen und Kant. Diss. Bonn.
1852. Jacobs, D., Schopenhauers Verhältnis zum Theismus, Pantheismus u. Atheismus. ZlPh III H. 2.
1853. Sommerlad, F., Aus dem Leben Ph. Mainländers. ZPh CXII 74.
1854. Friedrich, Joh., F. E. Beneke. Ein Gedenkblatt zu seinem 100. Geburtstage. (Wiesbaden, Behrend.)
1855. Schmeding, Fr., Zum 100. Geburtstage Friedrich Eduard Beneke's. (Lpz., Dürr'sche Buchh.)
1855a. Grabs, H., Kritische Bemerkungen über Benekes Lehre vom Seelenwesen. PdSt XIX 173.
1856. *Falckenberg, R., Aus H. Lotzes Briefen an Theodor und Clara Fechner. ZPh CXI 177.
1857. Falckenberg, R., H. Lotzes Briefe an E. Zeller. ZPh CXIII 180.

1858. *Reinhardt, Ernst, Lotzes Stellung zur Offenbarung. Diss. Erl. (B., H. Kraatz.)
1859. Fechner, G. Thdr., Vorschule der Aesthetik. 2. Thl. 3. Aufl. (Lpz., Breitkopf & Härtel.) [cf. 1897 u. 1907.]
1860. Mackay, John Henry, Max Stirner. Sein Leben und sein Werk. (B., Schuster & Löffler.)
1861. Stirner's, Max, Kleinere Schriften u. seine Entgegnungen auf die Kritik seines Werkes: „Der Einzige u. sein Eigentum." Aus d. Jahren 1842—47. Hrsg. v. J. H. Mackay. (B., Schuster & Loeffler.)
1862. *Lucchesi, Matteo Johannes Paul, Die Individualitätsphilosophie Max Stirners. Diss. (Leipz.-Reudn., A. Hoffmann.)
1863. Wagner, Richard, Dix écrits de R. W. Avant-propos par Henry Silège. (P., Fischbacher.)
1864. Lichtenberger, H., Richard Wagner, poète et penseur. (P.)
1865. Louis, Rud., Die Weltanschauung Richard Wagners. (Lpz., Breitkopf & Härtel.)
1866. Drews, Arth., Der Ideengehalt v. Richard Wagners „Ring der Nibelungen" in seinen Beziehungen zur modernen Philosophie. (Lpz., Haacke.)
1867. Nietzsche, Fr., The Works of, ed. by A. Tille. (N. Y., Macmillan.
1868. Nietzsche, Federico, Al di là del bene e del male. (Torino.)
1869. Nietzsche, Frédéric, Par delà le bien et le mal. Traduit par L. Weiscopf et G. Art. (P., Mercure de France.)
1870. Nietzsche, Frédéric, Ainsi parlait Zarathoustra. Un livre pour tous et pour personne. Traduit par Henri Albert. (P., Mercure de France.)
1871. Gallwitz, H., Fr. Nitzsche. (Dresden, Reissner.)
1872. Fuchs, Geo. Fr., Friedrich Nietzsche. Sein Leben und seine Lehre mit besonderer Berücksichtigung seiner Stellung zum Christentum. Zeitfragen des christl. Volkslebens. 168. Heft. (Stuttgart, Ch. Belser.
1873. Riehl, Alois, Friedrich Nietzsche, der Künstler u. der Denker. 2. Aufl. Frommanns Klassiker der Philosophie. 6. Bd. (Stuttgrt., Frommann.
1874. Waldmann, Wilh., Friedrich Nietzsche. (Lpz., F. Fleischer.)
1875. Schmitt, Eugen Heinrich, Friedrich Nietzsche an der Grenzscheide zweier Weltalter. (Lpz., Janssen.)
1876. Lichtenberger, H., La philosophie de Nietzsche. (P., Alcan.)
1877. Kalina, P. Eu., Fundament u. Einheit in Friedrich Nietzsches Philosophie. (Lpz., Friedrich.)
1878. Zoccoli, E., Federico Nietzsche. Le filosofia religiosa. La morale. L'estetica. (Modena.)
1879. Knortz, Karl, Friedr. Nietzsche u. sein Uebermensch. (Zürich, Stern's literar. Bulletin.)
1880. Sanz y Escartin, E., Nietzsche y el anarquismo intelectual. (Madrid, García.)
1881. Bernhard, Johs, Friedrich Nietzsche Apostata. Vortrag. (Lübeck, Lübcke & Hartmann.)
1882. Walser, J. M., Die Phaenomenologie des sittlichen Bewusstseins bei E. v. Hartmann. Diss. Lpz.
1883. Holtzmann, H. J., Rothe's speculatives System. (Freibg. i B., Mohr.
1884. Flügel, O., R. Rothe als spekulativer Theologe. ZPhPd V 401.
1885. Achelis, Th., Heymann Steinthal. Sammlg. gemeinverständl. wissenschaftlich. Vorträge. N. F. 296. Hft. (Hamburg, Verlagsanstalt & Druckerei.)
1886. Thiéry, A., Was soll Wundt für uns sein? RNsc V 67.
1887. Baumann, J., Ueber E. Mach's philosophische Ansichten. ASPh IV 44.
1888. Delacroix, H., Avenarius. Esquisse de l'empiriocriticisme (fin). RMM VI 61. [cf. 1897, u. 1951.]

1889. Koch, Emil, R. Avenarius Kritik der reinen Erfahrung. ASPh IV 1. 129. 336.

G. Ausserdeutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts.

1890. Lévy-Bruhl, L., A. Comte et Stuart Mill d'après leur correspondance. RPh XLVI 627.
1891. Mill, John Stuart, Correspondance inédite avec Gustave d'Eichthal. Avant-propos et trad. par Eugène d'Eichthal. (P., Alcan.)
1892. Carlyle, Thom., Ueber Helden, Heldenverehrung u. das Heldentümliche in d. Geschichte. 6 Vorträge. Uebers. Bibliothek d. Gesammtlitt. d. In- u. Auslds. No. 1149—53. (Halle a/S., Hendel.)
1893. Carlyle, Thomas, Latter-Day Pamphlets. (Works: Centenary Ed. Vol. 20.) (L., Chapman and Hall.)
1894. Carlyle, Thom., Socialpolit. Schriften. Aus d. Engl. v. E. Pfannkuche u. P. Hensel. 3. Bd. Einst u. Jetzt. (Past and present.) Uebers. u. herausg. v. P. Hensel. (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.)
1895. Mercier, D., La philosophie de H. Spencer. RNsc V 5.
1896. Allievo, G., La psicologia di Herbert Spencer: studio espositivo-critico. (Torino.)
1897. Huxley, Thomas Henry, The Scientific Memoirs of, ed. by Prof. Michael Foster and Prof. E. Ray Lankester. 4 vols. Vol. 1. (L., Macmillan.)
1898. Philosophical Lectures and Remains of Richard Lewis Nettleship. ed. Bradley, A. C., and G. R. Benson, 2 vol. (N. Y. - L., Macmillan.)
1899. Caird, Edw., Prof. Jowett. IJE VIII 40.
1900. Jones, Adam Leroy, Early American Philosophers. Columbia Univ. Contributions Vol. II, N. 4. (N. Y., Macmillan.)
1901. Chapman, John Jay, Emerson and other Essays. (L., Nutt.)
1902. Judd, W. B., Noah Porter's Erkenntnislehre. Diss. Jena.
1903. Lamennais, Un fragment inédit de l'„Esquisse d'une philosophie" publié par Chr. Marechal. RMM VI 704.
1904. Laveille, A., Un Lamennais inconnu. (P., Perrin.)
1905. Barth, P., Zum 100. Geburtstage A. Comte's. VWPh XXII 169.
1906. Dumas, G., L'état mental d'Auguste Comte. RPh XLV 30. 151. 387.
1907. Comte, Auguste, méconnu. Auguste C. conservateur. Extraits de son oeuvre finale. (1851—1857.) (P., Le Soudier.)
1908. Mellone, S. H., Some of the Leading Ideas of Comte's Positivism. IJE VIII 73.
1909. Fornelli, N., Dopo la morte del Comte. Littré ed i Comtisti. RIF XIII [2] 138.
1910. Cousin, Victor, Pages choisies de Victor Cousin, publiées avec une notice sur Cousin par Théodore de Wyzewa. (P., Perrin.)
1911. Pillon, F., La philosophie de Charles Secrétan. (P., Alcan.)
1912. Noël, G., La philosophie de M. Lachelier. RMM VI 230.
1913. Dauriac, L., La philosophie de M. Paul Janet. (APh VIII.)
1914. Besse, C., Léon Ollé-Laprune. RNsc V 154. 237.
1915. Darmesteter, Mary James, La vie de Ernest Renan. (P., C. Lévy.)
1916. Renan, E., und M. Berthelot, Correspondance 1847—92. (P.)
1917. Billia, L. M., Taine contro le idee. NRis VIII 151.
1918. Séailles, G., Un philosophe inconnu: Jules Lequier. RPh XLV 120.
1919. Serre, Joseph, Un penseur inconnu. Numa Boudet, sa vie et ses pensées. (P., Perrin.)
1920. Chartier, E., Commentaire aux fragments de Jules Lagneau. RMM VI 448. 529.
1921. Leopardi, Giacomo, Pensieri di varia filosofia e di bella letteratura, con prefazione di Giosuè Carducci. Vol. I. (Firenze.)

1922. Ferri, F., Una lettera di A. Rosmini. NRis VIII 3.
1923. Calza, G., Rettificazione di alcune opinioni inesatte che corrono in certe scuole. [int. alla filos. del Rosmini.] NRis VIII 300.
1924. Billia, L. M., Una fissazione hegheliana. [int. al Rosmini.] NRis VIII 49. (sep. Torino, Uff. del NRis.)
1925. (Billia, L. M.), Agostino Moglia (Necrol.). NRis VIII 329.
1926. Gioia, Biagio, Corleo e la sua filosofia morale. (Palermo.)
1927. Groppali, Al., R. Ardigò, à l'occasion de son 70e anniversaire. RIS VI 93.
1928. Groppali, Alessandro, Roberto Ardigò nel suo 70.° anniversario. Sc Soc I 40. (sep. Milano.)
1929. De Sanctis, F., Scritti varii inediti o vari a cura di B. Croce. 2 voll. (Napoli.)
1930. Croce, B., Francesco de Sanctis e i suoi critici recenti: memoria. (Napoli.)
1931. Drzewiecki, J., [Ueber Hoene Wronski's Philosophie.] (Warschau.
1932. Lourié, O., Pensées de Tolstoï d'après les textes russes. (P., Alcan.
1933. Tolstoj, Leo, Reife Aehren. Betrachtungen, Gedanken u. Bekenntnisse aus den Schriften u. Briefen, gesammelt, übers. u. hrsg. v. Wilh. Henckel. (Zürich, Henckell & Co.)
1934. Perris, G. H., Leo Tolstoy, the Grand Mujik: A Study in Personal Evolution. With a Prefatory Note by F. Volkhovsky. Portrait and Bibliography. (L., T. Fisher Unwin.)
1935. Grot, Nik., Nietzsche und Tolstoi. Aus dem Russ. v. Dr. Alexis Markow. (B., H. Steinitz.)

XII. Pädagogik. Geschichte der Pädagogik.

A. Allgemeine Pädagogik. Grundfragen.

1936. Blum, Eug., Le mouvement pédologique et pédagogique. Rev. gén. RPh XLVI 504.
1937. Handbuch, encyclopädisches, der Pädagogik. Hgg. von W. Rein. 17.—52. Lfg. (Langensalza, Beyer & Söhne.)
1938. Franchi, Ansonio, Lezioni di pedagogia, con prefazione, note e appendice del sac. Carlo Decani. (Siena.)
1939. De Dominicis, Linee di pedagogia elementare per le scuole normali e i maestri, coordinate ai programmi del 1890 e 1895. 3 vol. (Romà.)
1940. Müller, Joh., Pädagogik u. Didaktik auf modern-wissenschaftlicher Grundlage. (Mainz, Kirchheim.)
1941. Heilmann, Karl, Erziehungs- u. Unterrichtslehre. 2 Bde. (Lpz., Dürr.)
1942. Schumann, J. Chr. Gottlob., und Gust. Voigt, Lehrbuch der Pädagogik. 2. Th. Die systematische Pädagogik und die Schulkunde. 9. Aufl. 1. Lfg. (Hannover, C. Meyer.)
1943. Huther, A., Grundzüge der psychologischen Erziehungslehre. Nebst einem Anhang über Charakterologie. (B., Rosenbaum & Hart.)
1944. Horváth, Jos., Wie sollen wir unsere Kinder erziehen? (Pressburg, (Heckenast.)
1945. Matthias, Adf., Wie erziehen wir unsern Sohn Benjamin? 2. Aufl. (München, Beck.)
1946. Petit, le Dr. Georges, Pour nos enfants. Conseil d.'hygiène physique et morale. (P., Société d'éditions scientifiques.)
1947. Kücklich, R., Die christliche Erziehung. Ein Hilfsbuch für Eltern und Freunde der Jugend. (Stuttgart, Christl. Verlagshaus.)
1948. Natorp, Paul, Sozialpädagogik. Theorie der Willenserziehung auf der Grundlage der Gemeinschaft. (Stuttgart, Frommann.)
1949. Bergemann, Paul, Aphorismen zur socialen Pädagogik. (Lpz., Hahn.)

1950. Huckert, Egon, Sammlung socialpädagog. Aufsätze. (Paderborn, Schöningh.)
1951. Hassmann, S. R., Allgemeine Unterrichtslehre für Lehrer- und Lehrerinnen-Bildungsanstalten. (Paderborn, Schöningh.)
1952. Questioni pedagogiche e didattiche trattate da insegnanti delle scuole municipali di Torino. (Torino.)
1953. Pratesi, P., Questioni pedagogiche e di amministrazione scolastica. (Torino.)
1954. Zimmer, Hans, Wie studirt man Pädagogik? (Lpz., Rossberg.)
1954a. Hermann, E., Zur Geschichte und Philosophie der Pädagogik. PdA XL 705.
1955. Butler, Nich. Murray, The Meaning of Education and other Essays and Addresses. (N.-Y., Macmillan.)
1956. Vecchia, P., La pedagogia nei suoi rapporti con le scienze. (Napoli, Pierro.)
1957. Willmann, Otto, Ueber die Erhebung der Pädagogik zur Wissenschaft. Pädagog. Vorträge u. Abhdlg. 22. Heft. (Kempten, Kösel.)
1958. Mackenzie, J. S., The Bearings of Philosophy on Education. IJE VIII 423.
1959. Sieler, Albin., Die Pädagogik als angewandte Ethik u. Psychologie. Vortrag. Pädagog. Magazin Heft 109. (Langensalza, Beyer.).
1960. Kaibel, Geo., Wissenschaft u. Unterricht. Rede. (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.)
1960a. Schmeding, G., Wissenschaft und Schule. PdA XL 799.
1961. Uttini, Carlo, L'operosità indirizzata all'educazione della persona. NRis VIII 409.
1962. Heydner, G., Persönlichkeits-Pädagogik. DSch II 529.
1963. Salvá, A., Education indirecta. (Burgos.)
1964. Vincent, George E., The Social Mind and Education. (L., Macmillan.)
1965. Luporini, C., La questione sociale e l'educazione popolare. (Palermo.)
1966. Möller, W., Die Bilanz der Socialpädagogik. DSch II 220.
1966a. Wittstock, Alb., Nationalökonomie und Pädagogik. PdA XL 806.
1967. Didon, le P., L'Education présente. Discours à la jeunesse. (P., Plon.)
1968. Mosso, Angelo, La reforma dell'educazione: pensieri e appunti. (Milano.)
1969. Elliot, C. W., Educational Reform. (N. Y.)
1970. Demolins, Edmond, L'Education nouvelle. L'Ecole des Roches. (P., Didot.)
1971. Demolins, E., l'Ecole nouvelle. (P.)
1972. Smith, Nora Archibald, The Children of the Future. (L., Gay and Bird.)
1973. De Brath, Stanley, The Foundations of Success: A Plea for Rational Education. Cheap ed. (L., G. Philip.)
1974. Holman, H., English National Education. (L.)
1975. Rein, W., Erziehungs- und Bildungsideale. Gättinger Arbeiterbibliothek. 2. Bd. 9. Heft. (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.)
1976. Matchett, Ch. H., Tucker, B. R., Sanial, L., Kelly, G. B., Some Socialist and Anarchist views of education. EdR XV 1.
1977. Dodd, C. J., Introduction to Herbartian Principles of Teaching. (L., Sonnenschein.)
1978. Ackermann, E., Pädagogische Fragen. Nach den Grundsätzen der Herbart'schen Schule bearbeitet. 2. Reihe. 3. Aufl. (Dresden, Bleyl & Kaemmerer.)

B. Pädagogische Psychologie und Pathologie.

1979. The Teacher's Texf-Book, of Practical Psychology by Mary E. Pulling: Practical Logic and Ethics by E. E. Denney and P. Lyddon Roberts. 1 vol. Normal Tutorial Series. (Normal. Corr. Coll. Press.)

1980. Sully, James, Handbuch der Psychologie für Lehrer. Eine Gesamtdarstellung der pädagogischen Psychologie für Lehrer und Studierende, übers. v. J. Stimpfl. (Lpz., Wunderlich.)
1981. Morgan, G. L., Psychology for Teachers. Pref. by H. W. Jameson. (N.-Y., Scribners.)
1982. Vieillot, J., Notions de psychologie appliquée l'Enseignement. (P., Colin.)
1983. *Raaf, H., Die Elemente d. Psychologie, anschaulich entwickelt u. auf d. Pädagog. angew. (Langensalza, Beyer.)
1984. Harris, W. T., Psychologic Foundations of Education. International Educational Series. (N.-Y., Appleton.)
1985. Dewey, John, Harris' Psychologic foundations of education. EdR XVI 1.
1986. Harris, W. T., Rational Psychology for Teachers. Addr. et Proc. Nat. Educ. Ass., 1898.
1987. *Harris, W. T., and Others. The Psychology of the Imitative Functions in Childhood as related to the Process of Learning. Rep. Comm. Educ. 1896—7. (1898).
1988. Münsterberg, H., Psychology and Education. PsR V 500.
1989. Münsterberg, Hugo, Psychology and education. EdR XVI 105.
1990. Münsterberg, H., The Teacher and the Laboratory. Atlantic Mo. LXXXI 824.
1991. Gutberlet, O., Die experimentelle Psychologie in d. Schule. Päd. Monatsh., 1898, IV.
1992. Dexter, T. F. G., and Garlick, A. H., Psychology in the Schoolroom. (L., Longmans.)
1993. Altenburg, Osk., Die Kunst d. psychol. Beobachtens. Prakt. Fragen d. pädagog. Psychologie. Samlg. v. Abhandlgn. a. d. Geb. d. pädag. Psychol. u. Physiolog. II. Bd. 3 Heft. (B., Reuther & Reichard.)
1994. Volkelt, Joh., Psychologie und Pädagogik. (N. Jahrb. II. Abt. 2. H.)
1995. Fauth, Frz., Zur pädagogischen Psychologie und Physiologie. (N. Jahrb. 2. Abt. 3 H.)
1996. Krause, F., Das Leben der menschl. Seele u. ihre Erziehung. I. Tl.: Das Vorstellungs- u. d. Denkleben. (Dessau, Kahle.)
1997. Clark, John S., Das Studium typischer Formen und deren Wirklichkeit in der Erziehung. Sammlg. pädagog. Vorträge. XI. Bd. 2. Heft. (Bonn, Soennecken.)
1998. Cordes, G., Psychologische Analyse der Thatsache der Selbsterziehung. (Slg. v. Abh. a. d. Geb. d. päd. Psych. u. Phys. II, H. 2. (B., Reuther & Reichard.)
1999. Vitali, Vitale, Studi antropologici in servizio della pedagogia. Vol. II. Le Romagnole. (Torino.)
2000. Schäfer, R., Die Vererbung. Ein Kapitel aus e. zukünftigen psychol. Einltg. i. d. Pädagogik. (B., Reuther & Reichard.)
2001. Hugh, D. D., Formal Education from the Standpoint of Physiological Psychology. Pedag. Sem. V 599.
2002. Ackermann, E., Die formale Bildung. Eine psycholog.-pädagogische Betrachtung. 2. Aufl. (Langensalza, Beyer.)
2003. Ferrand, Education physiologique du caractère. Bull. de l'acad. d. Méd. XL 135. APhChr XXXIV 277.
2004. James, A. R., The Girl's Physical Training. (L.)
2005. Dalla Dea, F., L'educazione fisica nelle scuole complementari e nelle normali maschili e femminili. (Torino.)
2006. Schmid-Monnard, Karl, Ueber den Einfluss der Schule auf die Körperentwickelung u. Gesundheit der Schulkinder. [Aus: „Ztschr. f. Schulgesundheitspfl.] (Hamburg, Voss.)
2007. Schwalbe, B., Schulhygienische Fragen u. Mitteilungen. Progr. (B., Gärtner.)

2008. Taylor, J. L., The Amount of Work the Growing Brain should Undertake. Bull. Amer. Acad. Med. III 469.
2009. Szentesy, Béla, Die geistige Ueberanstrengung des Kindes. I. Thl. Von der Wiege bis zur Mittelschule. II. Thl. Die Psycho-physiologie des Musicierens. Uebers. v. Heinr. Ehrenhaft. (Wien, Manz.)
2010. Lukens, H. T., The school-fatigue question in Germany. EdR XV 246.
2011. Shaw, E. R., Fatigue. Addr. & Proc. Nat. Educ. Ass. 1898, 550–554.
2012. Plettenberg, P., Die neuesten Abhandlungen und Untersuchungen über die Ermüdung der Schuljugend. Z. f. Hypn. VIII 228.
2013. Wagner, Ludwig, Unterricht und Ermüdung. Ermüdungsmessungen an Schülern des neuen Gymnasiums in Darmstadt. (Slg. v. Abh. a. d. Geb. d. päd. Psychol. u. Physiol. I. Bd., H. 4. B., Reuther u. Reichard.)
2014. Tümpel, R., Ueber die Versuche, geistige Ermüdung durch mechanische Messungen zu untersuchen. ZPhPdV 31. 108. 195.
2015. Kemsies, Ferd., Arbeitshygiene der Schule auf Grund von Ermüdungsmessungen. (Slg. v. Abh. a. d. Gb. d. päd. Psych. u. Phys. II, H. 1. B., Reuther & Reichard.)
2016. Curtis, H. S., Inhibition. Pedag. Sem. VI 65.
2017. Colozza, G. G., Del potere di inibizione. Nota pedagogica. (R., Paravia; Torino.)
2018. Billia, L. M., Il dolore nell' educazione. NRis VIII 187.
2019. Peper, W., Die wissenschaftl. u. praktische Bedeutung der pädagog. Pathologie. Sammlung pädagog. Vorträge. XI. Bd. 1. Heft. (Bonn, Soennecken.)
2020. Spitzner, Die wissenschaftliche u. praktische Bedeutung der pädagog. Pathologie. DSch II 27. 83. 141. 200.
2021. *Fuchs, A., Beiträge z. pädagog. Pathologie. 1. Heft. Die Unruhe. 2. Heft. Die Analyse patholog. Naturen. Die Schwachsinnigen. 1896–7. (Gütersloh, Bertelsmann.)
2022. Burkhard, Ph., Die Fehler der Kinder. Eine Einführung in das Studium d. pädagog. Pathologie m. bes. Berücksicht. der Lehre v. den psychopath. Minderwertigkeiten. (Karlsruhe, Nemnich.)
2023. Groos, K., Ueber die Necklust. Kinderfehler III 33.
2024. Krohn, W. O., Minor Mental Abnormalities in Children as Occasioned by certain School Methods. Addr. and Proc. Nat. Educ. Ass. 1898, 162.
2025. Huschens, J., Die gewöhnlichsten Sprachstörungen u. ihre Bekämpfung durch Schule u. Familie. (Trier, Lintz.)
2026. Herrmann, V. E., Das schwache Kind. Ein Beitrag zur Heilpädagogik. (Ravensburg, Dorn.)
2026a. Schnabel, Was hat der Lehrer zu thun, um die schwachbegabten und zurückgebliebenen Kinder im Unterricht möglichst zu fördern. RhBl LXXII 32.
2027. Trappmann, Frdr., Psychopat. Minderwertigkeiten im Kindesalter. Pädagog. Abhandlgn. N. F. II. Bd. 4. Heft. (Bielefeld, Helmich.)
2028. Liebmann, A., Die Untersuchung u. Behandlung geistig zurückgebliebener Kinder. (B., Berlinische Verlagsanst.)
2029. Ley, Les enfants arriérés, leur traitement éducatif. (Antwerp., Buschmann.)
2030. Barr, M. W., Defective Children: Their Needs and Their Rights. IJE VIII 481.
2031. Bourneville, Idiotie complète congénitale; amélioration considérable par le traitement médico-pédagogique. Progrès Méd. VII 225.

C. Bildungslehre.

2032. Juschakoff, S. N., [Die Bildungsfrage.] (St. Petersburg).

2033. Reich, Edm., Die Aufgabe des Unterrichts, abgeleitet aus dem Bildungsstreben der Gegenwart. Progr. Eisenach.
2034. Clapperton, J. A., Method of Soul Culture. (L.)
2035. Harris, W. T., The use of higher education. EdR XVI 147.
2036. Parola-Eula, Ernesta, Educazione di Tullia e di Elvira, fisica, morale ed intellettuale. (Milano.)
2036a. Sallwürk, E. v., Die sittliche Pflicht der leiblichen Erziehung. RhBl LXXII 289.
2037. Ely, T. C., The Importance of Training the Special Senses in the Education of Youth. Bull. Amer. Acad. Med., 1898, III 483. Internat. Med. Mag. VII 375.
2038. Wernicke, Alex., Die Mathematisch-Naturwissenschaftliche Forschung in ihrer Stellung zum modernen Humanismus. Vortrag. (B., Salle.
2038a. Baumann, Jul., Inwiefern eignen sich die realen Wissenschaften immer mehr dazu, die Grundlage der Bildung der Zukunft zu werden? PdA XL 432.
2039. Gneisse, Karl, Ueber den Wert der mathemat. und sprachlichen Aufgaben für die Ausbildung d. Geistes. (B., Weidmann.)
2040. Mabie, Hamilton Wright, Books and Culture. (Ed. L., Blackwood.)
2041. Thomas, P. F., L'Education des sentiments. (P., Alcan.)
2042. Seth, J., The Relation of Knowledge to Will and Conduct. Fourth Year-Book National Herbart Soc. 1898, pp. 3–25.
2043. Lewetzki, S., Willensbildung. Ein Beitrag z. Lösg. d. socialen Frage. (Berlin SW., Kommandantenstr. 5a. Selbstverlag.)
2044. Foltz, Die Ethik und das Ziel der Erziehung. PdBl XXVII 12. (Sep. Gotha, Thienemann.)
2045. Matthews, F. H., A Dialogne on Moral Education. (L., Sonnenschein.)
2046. Gerloff, E., Das Gewissen und die Erziehung zur Gewissenhaftigkeit. Pädagog. Abhandlg. Heft 36. (Bielefeld, Helmich.)
2047. Gille, Bildung und Bedeutung des örtlichen Urteils. Pädogog. Magazin. 102. Heft. (Langensalza, Beyer.)
2048. Romano, P., Profili di Educazione estetica. (Asti, Brignoli.)
2049. Petersen, John, Ueber Erziehung durch Musik und über Talent. (B., Schlesinger.)
2050. Gates, T. B., The Musical Interests of Children. L. of Pedag. XI 20.
2051. Chrisman, O., Religious periods of childgrowth. EdR XVI 40.
2052. Vitale, Luigi, Religione e gioventù. 2a. ediz. (Milano.)
2053. Renner, Aug., Des Weibes seelische Art und daraus sich ergebende Folgerungen für die Erziehung. Pägagog. Abhandlgn. N. F. III. Bd. 3 Heft. (Bielefeld, Helmich.)
2054. Horvath, Leo, Die gebildete Frau. (Graz, Styria.)
2055. Hasse, Else, Moderne Frauenbildung und ihr sittlicher Gehalt. (Braunschw., Sattler.)

D. Behandlung der Kinder. Häusliche und Schulbildung.

2056. Mosher, M. B., Child Culture in the Home. (N.-Y.)
2057. Wedell, J. v., Mutter und Kind. Ratschläge z. Behandlg. des Kindes in körperl. u. geist. Beziehg. (Breslau, Preuss & Jünger.)
2058. Didon, le P., Le Rôle de la mère dans l'éducation de ses fils. (P., Plon.
2059. Löwe, R. K., Wie erziehe und belehre ich mein Kind bis zum 6. Lebensjahr? (Hannover, C. Meyer.)
2060. Moses, J., Vom "Seelenbinnenleben" der Kinder. Pädagog. Magazin. Heft 105. (Langensalza, Beyer.)
2061. Henry, Mrs. S. M. J., Talks on Home and Child Life (Ed. L., Oliphant, Anderson and Ferrier.)
2062. Holzhausen, Fr., 300 Fragen an mein Kind. (Graz, Fr. Pechel.)
2063. Object Lesson Handbook: Natural History. Specially Adapted for

W. & K. A. Johnston's Series of Natural History Plates. To which is prefixed „Education and the Child Mind" and „Education and the Use of Pictures". (L., W. and A. K. Johnston.)

2064. Bohannon, E. W., The Only Child in a Family. Pedag. Sem. V 475.
2065. Richmond, Ennis, Boyhood. A Plea for Continuity in Education. (L., Longmans.)
2066. Gazzone, Maria, Educazione morale e civile nelle scuole normali femminili e nelle famiglie. (Torino.)
2067. Musseroli, F., La scuola. Ideali e riforme. Parte I. (Piacenza.)
2068. Derada, Carlo Modesto, La scuola moderna e la scuola dell' avvenire. L'igiene psico-fisica nell' educazione umana. (Genova.)
2069. Richter, Richard, Lehrkunst u. Lehrhandwerk (N. Jhrb. 2. Abt. H. 3.)
2070. Brown, E. E., The fine art of teaching. EdR XVI 328.
2071. Kuhn, Karl, Die Lehrerpersönlichkeit im erziehenden Unterricht. Zugleich Antwort e. Herbartianers auf d. Angriffe in Lindes „Persönlichkeits-Pädagogik". (Lpz., Haacke.)
2072. Münch, Wilh., Die Bedeutung des Vorbildes in der Schulerziehung. (N. Jhrb. 2. Abt. II. 4.)
2073. Bonnin, Louis, L'Assistance scolaire. (Bordeaux, Guillaumin.)
2074. Loesch, K. H., Wie kann das Haus die Arbeit der Schule unterstützen? Progr. Nürnberg.
2075. Warner, Francis, Study of Children and their School Training. (L., Macmillan.)
2076. Heeger, Rob., Die körperl. Ausbildung u. Erziehung unserer Jugend an d. höheren Schulen. Vortrag. (Lpz., Strauch.)
2077. Krause, F., Die Ermittelung der Ergebnisse des Unterrichtes in der Erziehungsschule. (Dessau, R. Kahle.)
2078. Wanner, Heinr., Die Schulstrafen. Pädagog. Abhandlgn. N. F. II. Bd. 7. Hft. (Bielefeld, Helmich.)
2079. Scholz, E., Die Schulreise. Kurzer Abriss d. Geschichte v. d. Theorie d. Schulreise. (Langensalza, Beyer.)
2080. Bergemann, Paul, Die Sittlichkeitsfrage und die Schule. Vortrag. Pädagog. Zeit- u. Streitfragen. 54. Hft. (Wiesbaden, Behrend.)
2081. Paulsen, Fr., Prüfungen. (N. Jhrb. 2. Abt., H. 3.)

E. Einzelne Unterrichtsgegenstände.

2082. Baumgartner, Heinr., Unterrichtslehre. Dazu als Anh.: Abriss der Denklehre. 2. Aufl. (Freiburg i. B., Herder.)
2083. Kühnel, Jos., Lehrproben aus dem Anschauungsunterricht mit methodischer Begründung. (Lpz., Klinkhardt.)
2084. Martinak, Eduard, Über einige logische Schwierigkeiten in den Sprachlehrbüchern unserer Volks- und Bürgerschulen. Vortrag. (Graz, Leuschner & Lubensky.)
2085. Schiller, Herm., Studien u. Versuche üb. d. Erlernung der Orthographie. In Gemeinschaft m. Heinr. Fuchs u. Aug. Haggenmüller. Sammlg. v. Abh. a. d. Geb. d. pädagog. Psychol. und Physiolog. II. Bd. 4. Hft. (B., Reuther & Reichard.)
2086. Stöhr, Adf., Algebra der Grammatik. Ein Beitrag zur Philosophie der Formenlehre u. Syntax. (Wien, Deuticke.)
2087. Hildebrand, Rud., Vom deutschen Sprachunterricht in der Schule u. v. deutscher Erziehg. überhaupt. (Lpz., Klinkhardt.)
2088. Seyfarth, Karl, Beiträge z. Methodik des deutschen Unterrichts. Progr. Landsberg a. d. W.
2089. Linde, Ernst, Zur pädag Würdigung und Behandlung der Märchen. RhBl LXXII 521.
2090. Fouillée, Alfred, Les Etudes classiques et la démocratie. (P., Colin.)

2091. Binet, A., La question des études classiques d'après la psychologie expérimentale. Rev. d. Rev., 1898, XXVIII.
2092. Bilfinger, Th., Über den ästhet. Gesichtspunkt bei d. griech. und römisch. Schullectüre. (Reutlingen, Ebner u. Lieb.)
2093. Bolis, Eug., Die formalen Stufen Zillers in ihrer Anwendung bei d. Lectüre des Cornelius Nepos. (Eger, J. Kobitsch & Gschibay.)
2094. Dettweiler, P., Griechisch. Baumeisters Handbuch d. Erziehungs- u. Unterrichtslehre. III. Bd. 6. Abtlg. (München, Beck.)
2095. Hübner, Max, Der Unterricht in der Geschichte mit zahlreichen Lehrproben und Lections-Entwürfen. — Der Volksschulunterricht. I. (Breslau, F. Goerlich.)
2095a. Foss, R., Zum Geschichtsunterricht. PdA XL 501.
2095b. Schilling, M., Die Pflege des geschichtlichen Interesses. PdSt XIX 180.
2096. Vandewalker, N. C., The culture-epoch theory. EdR XV 374.
2097. Salmon, L. M., History in the German Gymnasia. EdR XV 167.
2098. Bär, Über die Staats- u. Gesellschaftskunde als Teil des Geschichtsunterrichts. PdBl XXVII 380. 419.
2098a. Hermann, Ernst, Die Behandlung socialer Fragen im Schulunterricht. PdA XL 334.
2098b. Thrändorf, E., Die Behandlung der socialen Frage in Prima. Jhrb. d. Ver. v. wiss. Päd. XXX 1.
2099. De Dominicis, S., Educazione civica: nozioni sui doveri e diritti dei cittadini per le scuole tecniche. (Torino.)
2100. Remlakowsky, Hugo, Der erste geographische Unterricht als Universalpropädeutik. „Für d. Schule aus d. Schule." Heft 78. (Neuwied, Heuser.)
2101. Zander, C., Die Methodik des Geographie-Unterrichts. Für die Schule aus der Schule 72. Heft. (Neuwied, Heuser.)
2102. Detzel, Geo., Welche Bedeutung haben die realist. Unterrichtsstoffe f. d. Gemütsbildung des Schülers? Pädagog. Abhandlg. Nr. 24. (Bielefeld, Helmich.)
2103. *Lukens, H. T., Die Entwickelungsstufen beim Zeichnen. Kinderfehler, 1897, II, H. 6.
2104. Peirce, Ch. S., The logic of mathematics in its relations to education. EdR XV 209.
2105. Steuer, W., Methodik des Rechenunterrichts. 7. Aufl. (Breslau, Woywod.)
2106. Haase, Herm., Zur Methodik des ersten Rechenunterrichts. (Langensalza, Beyer.)
2106a. Schindler, Ernst, Das natürliche System der Elemente der Geometrie, der Normal-Unterrichtsgegenstand für unsere höheren Schulen. PdA XL 119. 187.
2106b. Wilk, E., Die Kulturstufen der Geometrie. In: Jhrb. d. Ver. f. wiss. Päd. XXX.
2107. Richter, Otto, Zum mathematischen und physikalischen Unterricht (N. Jhrb. 2. Abt. H. 4.)
2108. Junge, Fr., Beiträge zur Methodik des naturkundlichen Unterrichts in Abhandlungen und Beispielen. 3. Aufl. (Langensalza, H. Beyer & Söhne.)
2109. Laass, Welches ist das Ziel des naturwissenschaftlichen Unterrichts, u. wieweit sind zu dessen Erreichung die neueren Bestrebungen bezw. Jungeschen Ideen zu berücksichtigen? [Aus: „Lehrerztg. f. Thüringen u. s. w.] (Lpz., H. Haacke.)
2110. Martin, P., Für die Lebensgemeinschaften — wider die Konzentration? Eine krit. Studie. Antwort auf d. Broschüre d. Herrn Rector Laass-Gera „Welches ist das Ziel des naturwissenschaftl. Unterrichts?" Pädagog. Bausteine 1. Heft. (Dessau, Kahle.)

2111. Schmeil, O., Über die Reformbestrebungen auf dem Gebiete des naturgeschichtlichen Unterrichts. 2. A. (Stuttgart, E. Nägele.)
2112. Stanley, H. M., The teaching of psychology. EdR XVI 177.
2113. Sartori, Aug., Die Psychologie als Unterrichtsgegenstand in d. Prima. Progr. Lübeck.
2114. Höfler, Alois, u. Steph. Witaseck, Physiologische od. experimentelle Psychologie am Gymnasium? 2 Vorträge. (Wien, Hölder.)
2115. Wickenhagen, H., Turnen und Jugendspiele und die körperliche Erziehung in höheren Schulen. Handb. d. Erziehungs- und Unterrichtslehre f. höhere Schulen hrsg. v. A. Baumeister. 4. Bd. 5. Abtlg. (München, Beck.)
2116. Wagner, M. Die Hauptschwierigkeiten des christlichen Religionsunterrichts. (Gotha, Thienemann.)
2117. Eckert, A., Der erziehende Religionsunterricht in Schule u. Kirche. (B., Reuther & Reichard.)
2118. Blasberg, Karl, Die Verteilung des religiösen Unterrichtsstoffes zwischen Schule u. Kirche. Sammlg. pädagog. Vorträge. XI. Bd. 6. Heft. (Bonn, Soennecken.)
2119. Braune, A., Der Religionsunterricht in d. Volksschule. Ein method. Handbuch. 4. Aufl. (Halle, Schroedel.)
2120. Prince, J. T., The bible in education. EdR XVI 353.
2121. Meltzer, H., Grundlagen für eine Umgestaltung des alttestamentlichen Religionsunterrichts. Diss. (Dresden, Bleyl u. Kämmerer.) Auch in: Jhrb. d. Ver. f. wiss. Päd. XXX.
2122. Reukauf, Leben-Jesu-Forschung und Religionsunterricht. PdBl XXVII 61.
2123. Heyn, Ernst, Die Bekenntnisschriften, die Kirche und d. evangelische Religionslehrer. ZPhP V 38. 114.
2124. Heyn, Ernst, Ein gründlicher Reformer des Religionsunterrichts. ZPhPd V 266.
2125. Ernesti, Konr., Methodik d. Religionsunterrichts in d. kathol. Volksschule. (Paderborn, Schöningh.)
2126. Brunner, J. N., Didaktik u. Methodik d. kathol. Religionslehre. Aus: A. Baumeisters Handbuch. III. Bd. 5. Abtlg. (München, Beck.)

F. Bildungswesen.

2127. Draper, A. S., Functions of the State touching education. EdR XV 105.
2128. Buchner, Edw. Franklin, The Pestalozzi-Fröbel House. (School and Home Education, Spt. 1898.)
2129. Vogelgesang, Eman., Kindergarten und Schule. Sammlg. pädagog. Vorträge. 4. Heft. (Bonn, Sönnecken.)
2130. Vandewalker, N. C., The Kindergarten and higher education. EdR XVI 342.
2131. Drewke, H., Die natur- u. kulturgemässe Schulverwaltung. (Lpz., Friesenhahn.)
2131a. Drewke, H., Darlegung und Beurteilung der Dörpfeldschen Schulverfassungstheorie. RhBl LXXII 248. 319.
2132. Natorp, P., Dörpfelds Fundamentstück. DSch II 9.
2133. Otto, Berth., Die Schulreform im 20. Jahrh. Vortrag. (Lpz., Jentzsch.)
2134. Nohl, Clem., Neue Beiträge zur Schulreform. (Essen, Baedecker.)
2135. Bertrand, Alexis, L'enseignement intégral. (P., Alcan.)
2136. Bertrand, Alexis, L'enseignement intégral. RPh XLVI 426.
2137. Compayré, G., L'enseignement intégral d'après un livre récent. RPh XLVI 19.
2138. Sendler, R., und O. Kobel. Übersichtliche Darstellung des Volkserziehungswesens der europäischen u. aussereuropäisch. Kulturvölker. 1. Heft. Das schwedische Volksschulgesetz. (Breslau, Handel.)

2138a. Leuzinger, H., Einiges über Russlands Schulwesen. PdA XL 54. 107 cf. 629.
2139. Harris, W. T., Report of the Commissioner of Education for the Year 1896—97. 2 vols. (Washington, Government Printing office.)
2140. Chailley-Bert, J., L'éducation et les colonies. (P.)
2141. Rademacher, C., In welcher Richtung und in welchem Umfange wird die Jugenderziehung durch gewerbliche und landwirtschaftliche Kinderarbeit geschädigt. Pädagog. Abhandlgn. N. F. 2 Bd. 1 Hft. herausgegb. v. W. Bartholomäus. (Bielefeld, A. Helmich.)
2142. Kielhorn, Heinr., Die Erziehung geistig zurückgebliebener Kinder in Hilfsschulen. (Osterwieck, Zickfeldt.)
.2143. Hintz, O., Welche pädagogischen Massnahmen eignen sich für den Unterricht und die Erziehung solcher Kinder, die durch die Volksschule nicht genügende Förderung erfahren? (B., W. & S. Löwenthal.)
2144. Knape, Wir brauchen obligator. Fortbildungsschulen m. obligator. Religionsunterricht. Vortrag. (B., Buchhandlg. des ostdeutsch. Jünglingsbundes).
2145. *Roth, E., Der Töchterschule entwachsen. Wie bildet sich die Tochter des Hauses nach dem Austritt aus der Schule für Haus und Leben weiter? (Stuttg., Schwabacher).
2146. De Barantes, V., Plan nuevo de educacion completa para una señorita al salir del colegio. (Madrid.)
2147. Progress in Women's Education in the British Empire. Being the Report of the Education Section, Victorian Era Exhibition. 1897. Edited by the Countess of Warwik. (L., Longmans.)
2148. Poppelreuter, Hans, Die Organisationsfrage der höhern Schule. Prog. Oberhausen.
2149. Brüll, Joh., Gedanken über die sozialpolit. Stellung u. Aufgabe d. Gymnasiums. (Heiligenstadt, Brunn.)
2150. Baumann, Jul., Gymnasium u. Realgymnasium, verglichen nach ihrem Bildungswert u. unter Rücksichtnahme auf d. Überbürdungsfrage. Vortrag. (Lpz., Dieterich.)
2151. Ramdohr, E., Über d. gegenwärtigen Stand der Reformschulfrage. Progr. Hannover.
2151a. Walter, Max, Über Schulreform und Reformschulen. Vortr., Bericht von Dr. Rossmann. PdA XL 671.
2152. Evers, M., Auf der Schwelle zweier Jahrhunderte. Die höhere Schule und das gebildete Haus gegenüber den Jugendgefahren der Gegenwart. (B., Weidmann.)
2153. Parodi, D., La question de l'enseignement secondaire. RMM VI 654.
2154. Vidari, G., Le scuole secondarie e la società presente. RIF XIII[1] 286.
2155. Tarver, John Charles, Debateable Claims: Essays on Secondary Education. (L., Constable.)
2156. Essays on Secondary Education. By Various Contributors. Ed. by Christopher Cookson. (Oxf., Clarendon Press.)
2157. Melon, Paul, L'enseignement supérieur en Espagne. (P., Colin.)
2158. Rivas y Ruiz, L., La enseñanza superior en España. (Madrid.)
2159. Bernheim, G., Der Universitätsunterricht und die Erfordernisse der Gegenwart. (B., Calvary & Co.)
2160. Kaufmann, G., Die Lehrfreiheit an den deutschen Universitäten im 19. Jahrh. (Lpz., Hirzel.)
2161. Waldeyer, Wilh., Über Aufgaben u. Stellung unserer Universitäten seit der Neugründung d. deutsch. Reiches. Rede. (B., Hirschwald.)
2162. Riedler, A., Unsere Hochschulen und die Anforderungen des 20. Jahrhunderts. (B., Polytechn. Buchh. A. Seydel.)
2163. Hervey, W. L., Study of education at the German Universities. EdR XVI 220.

2164. Böhmert, Vict., Handelshochschulen. 2. Aufl. (Dresden, O. V. Böhmert.)
2165. Wernicke, Alex., Deutsche Handelshochschulen. ZPhPd V 198. 286.
2166. Beigel, R., Der Kampf um die Handelshochschule. (Lpz., Verl. d. Handels-Akademie.)
2167. Raydt, H., Die Handelshochschule zu Leipzig, die erste in Deutschland, eröffnet am 25. IV. 1898. (Lpz., Hesse.)
2168. Payne, W. H., The training of the teacher. EdR XVI 469.
2169. Bergemann, Paul, Zur Lehrerbildungsfrage. (Jena, Haerdle.)
2170. Rein, W., Zur Frage der Lehrerbildung in Deutschland. PdBl XXVII 1. (sep. Gotha, Thienemann.)
2171. Wohlrabe, Die Stellung der Herbartschen Pädagogik zur Frage der Lehrerbildung. Beiträge z. Lehrerbildung u. Lehrerfortbildung. 1. Heft. (Gotha, Thienemann.)
2172. Herzog, Joh. Adf., Reform der Lehrerbildung. (Baden, Schweiz, A. Doppler in Komm.)
2172a. Köhler, Rich., Zum Kapitel der Lehrerbildung. RhBl LXXII 481.
2172b. Vogt, Th., Zur Frage der pädagogischen Ausbildung der Kandidaten für das höhere Schulamt. In: Jhrb. d. Ver. f. wiss. Päd. XXX.
2173. Ziegler, Theob., Einleitung zu einer Vorlesung an der Universität Strassburg über das höhere Lehramt und seine Aufgaben. (N. Jhrb. 2. Abt. II. 6 u. 7.)
2174. Rossner, A., Die Allg. ev. Kirchenzeitung und der moderne Lehrer. ZPhPd V 347. 447.

G. Geschichte der Pädagogik.

2175. Raumer, Karl v., Geschichte der Pädagogik vom Wiederaufblühen klassischer Studien bis auf unsere Zeit. 3. u. 4. Bd. Neue Ausg. (Langensalza, Schulbuchhdlg.)
2176. Norlén, W., Pedagogikens historia. (Stockholm.)
2177. Letourneau, Ch., L'évolution de l'éducation dans les diverses races humaines. (Tome XIX de la Bibliothèque Anthropologique.) (P., Vigot frères.)
2178. Kappes, M., Lehrbuch d. Geschichte d. Pädagogik. Bd. I. (Münster, Aschendorff.)
2179. Regener, Fr., Skizzen zur Geschichte der Pädagogik. (Langensalza, H. Beyer & Söhne.)
2180. Brügel, Hilfsmittel für Studium und Unterricht in der Geschichte der Pädagogik. PdBl XXVII 187.
2181. Mass, Th., Zeittafel zur Geschichte der Pädagogik nebst Grundsätzen u. Inhaltsangabe der Hauptwerke der bedeutendsten Pädagogen. 7. Aufl. (Frankfurt a/M., Rosenheim.)
2182. Niemeyer, Aug. Herm., Originalstellen griechischer u. römischer Klassiker üb. die Theorie d. Erziehg. u. des Unterrichts. 2. Aufl. bes. v. Rud. Menge. (Halle, Buchhdlg. d. Waisenhauses.)
2183. Wimpheling's, Jak., pädagog. Schriften, übers., erläutert u. m. e. Einltg. vers. v. Jos. Freundgen. Neue [Titel-] Ausg. (1892). Sammlg. d. bedeutendsten pädagog. Schriften. 13. Bd. (Paderborn, Schöningh.)
2184. Needon, Ossian, Jacob Wimphelings pädagogische Ansichten im Zusammenhange dargestellt. (Dresden, Bleyl & Kaemmerer.)
2185. Mertz, Geo., Die Pädagogik d. Jesuiten, nach den Quellen von der ältesten bis in d. neueste Zeit dargestellt. (Heidelberg, Winter.)
2186. Buchholtz, Johannes, Quellenmässige Abhandlung über Begriff und Handhabung der Erudition in den Gymnasien der Jesuiten. (Greifswald, J. Abel.)
2187. Lattmann, Rud., Ratichius u. die Ratichianer Helwig, Fürst Ludwig und Walter, Kromayer, Evenius u. Herzog Ernst; auch Rhenius. Zur Geschichte der Pädagogik. (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.)

2188. Bickerich, W., Die Geistesrichtung des Comenius. Rede. MCG VII 205.
2189. Ball, H., Das Gymnasium zu Lissa unter Mitwirkung und Leitung des Comenius. MCG VII 69.
2190. Reber, Der Briefwechel des Comenius. MCG VII 211.
2191. Comenius', Joh. Amos, Grosse Unterrichtslehre. Uebers. u. hersg. v. Th. Lion. 4. Aufl. Biblioth. pädagog. Klassik. Bd. 10. (Langensalza, Beyer.)
2192. Comenius, J. A., bearb. und zu dessen 300. Geburtstage (28. III. 1892) herausg. v. E. Pappenheim. II. Th. Lehrkunst (Didactica), zur Didaktik, Sittenregeln, Gesetze, Konzentrischer Lehrgang, Informatorium der Mutterschule, Volksschule, Orbis pictus. Klassiker d. Pädagogik 18. Bd. (Langensalza, Schulbuchh.)
2193. Comenius, J. Amos, Informatorium der Mutterschul. Neu hersg. v. Th. Lion. Biblioth. pädagog. Klassiker. 33. Bd. (Langensalza, Beyer.)
2194. Krebs, Otto, Comenius und die Volksschule. Nach den Quellen geprüft. MCG VII 116.
2195. *Braem, Andreas, Der Gothaische Schulmethodus. Eine kritische Untersuchung über die ersten Spuren des Pietismus in der Pädagogik des 17. Jhrh. (B., Harrwitz Nachf.)
2196. Hecke, G., Systematisch-kritische Darstellung der Pädagogik Lockes. (Gotha, Perthes.)
2197. Wilke, G., Die Hauptberührungs- u. Unterscheidungspunkte der Erziehungsgedanken John Locke's u. Jean Jacques Rousseau's. Diss. Erlangen.)
2198. Gerini, G. B., Le idee educative di G. B. Vico. NRis VIII 289. 348. 479.
2199. Schulze, Otto, August Hermann Franckes Pädagogik. Pädagog. Magaz. Hft. 114. (Langensalza, Bayer.)
2200. Dreising, W. J., Zur Erinnerung an A. H. Francke. MCG VII 137.
2200a. Schrader, H., In welcher Weise sind die Erziehungs- und Unterrichtsgrundsätze A. H. Francke's von ihm selbst und von seinen Nachfolgern verwertet worden? RhBl LXXII 501.
2201. Weir, Sam., The key to Rousseau's Emile. EdR XVI 61.
2202. Davidson, Thomas, Rousseau, and Education According to Nature. (Great Educators.) (L., Heinemann.)
2203. Hüller, Friedr. August, Natur- und Gesellschaftsprincip in Rousseau's Pädagogik. Diss. (Lpz. Plagwitz, E. Stephan.)
2204. Nockow, D., Das Aktivitätsprincip i. d. Pädagogik J. J. Rousseau's. (Lpz., Schmidt.)
2205. Czilchert, Robert, Zum Religionsunterricht im Zeitalter der Aufklärung. Diss. (Leipz. G. Fock.)
2206. Spanier, M., Moses Mendelssohn als Pädagoge. Vortrag. (Magdeburg. Brandus.)
2207. McIntyre, J. L., Kant's theory of education. EdR XVI 313.
2208. Kühn, H. H., Die Pädagogik Kants. Diss. Lpz.
2209. Stein, Carl, Die Bedeutung d. Pädagogik Goethes für die Gegenwart. Progr. (Mannheim.)
2210. Schreiber, J., Ueber die religiöse u. ethische Anschauung Salzmanns, dargest. m. Bezieh. auf seine Pädagogik. (Kaiserslautern, Crusius.)
2210a. Köhler, Rich., War Pestalozzi ein Genie? RhBl LXXII 97.
2210b. B., Pastor Ewald über Pestalozzi. RhBl LXXII 369.
2211. Hoffmann, P., Pestalozzis Besuch in Beuggen. DSch II 352.
2212. Rothenberger, Christian, Pestalozzi als Philosoph. Berner Studien Bd. XI. (Bern, Steiger.)
2213. Langner, E., Pestalozzis anthropologische Anschauungen. Diss. Breslau.
2214. Rissmann, Rob., Zwei Kapitel aus der Pädagogik Pestalozzis. DSch II 280.

2215. Süss, Aug., Pestalozzi als sittlich-religiöser Erzieher in Theorie u. Praxis. 1. Bd. Theoret. Tl. (Weissenburg, Ackermann.)
2216. Steglich, Fr. Aug., Ueber die pädagog. Idee Friedrich Fröbels in ihrer philosoph. Begründung durch Frohschammer. Diss. (Bern, Nydegger.)
2216a. Nitschke, Fel., War Diesterweg Individual- oder Socialpädagog? RhBl LXXII 116.
2216b. Mende, K., Was ist zu der Behauptung zu bemerken, Diesterweg betrachte das Kind nur als Individuum, nicht aber auch als sociales Wesen? RhBl LXXII 329.
2217. Aebert, Bernhard, Ueber individuelle und sociale Erziehung nach Schleiermacher. (Breslau, E. Peterson.)
2218. Honke, Jul., Friedrich Eduard Beneke. Pädagog. Magazin. Heft 110. (Langensalza, Beyer.)
2219. Gramzow, O., F. E. Beneke. DSch II 65.
2219a. Schmeding, Zum 100. Geburtstage F. E. Benekes. PdA XL 18. 89. 169.
2220. Gramzow, Otto, Fr. Eduard Beneke als Vorläufer der pädagogischen Pathologie. Ein Gedenkblatt zum 100. Geburtstage des Philosophen. Mit einem Vorwort von O. Rosenbach. Beiträge zur pädagog. Pathologie 4. Heft. (Gütersloh, Bertelsmann.)
2221. Tompkins, A., Herbart's philosophy and his educational theory. EdR XVI 233.
2222. Herbart, Johann Friedrich, The Application of Psychology to the Science of Education. Trans. and Edit. with Notes and an Introduction to the Study of Herbart, by Beatrice C. Mulliner. With a Preface by Dorothea Beale. (L., Sonnenschein.)
2223. Zimmer, Hans, Herbart u. die Wissenschaftl. Pädagogik. Ein geschichtl.-systemat. Ueberblick. (Lpz., Rossberg.)
2224. Schubert, R., Herbarts didaktische Anschauungen u. die Interpretation d. Konzentrationsidee. Diss. Lpz.
2224a. Richter, Karl, Die Herbart-Zillerschen formalen Stufen des Unterrichts, nach ihrem Wesen, ihrer geschichtlichen Grundlage und ihrer Anwendung im Volksschulunterricht dargestellt. Gekr. Preisschr. 2. Aufl. (Lpz., M. Hesse.)
2225. Natorp, Paul, Herbart, Pestalozzi u. die heutigen Aufgaben der Erziehungslehre. 8 Vortr. (Stuttg., Frommann.)
2226. Waitz, Theodor, Allgemeine Pädagogik u. kleinere pädagogische Schriften. 4. Aufl. Hr. v. O. Willmann. Mit Portr. des Verf. u. Einl. des Herausgebers üb. Waitz' prakt. Philos. (Braunschw., Vieweg.)
2227. Andreae, Zum Andenken an Prof. Dr. K. V. Stoy. PdBl XXVII 335.
2228. v. Sallwürk, Aus K. V. Stoys pädagogischer Lehrzeit. PdBl XXVII 345.
2229. Kleinschmidt, A., Karl Kehr. Grosse Erzieher Nr. 3. (Lpz., Voigtländer.)
2230. Dörpfeld, F. W., Gesammelte Schriften. 2. Bd. Zur allgemeinen Didaktik. 1. Tl. A. a. d. T.: Grundlinien einer Theorie des Lehrplans, zunächst für Volks- und Mittelschulen. 3. A. (Gütersloh, Bertelsmann).
2231. Dörpfeld, Fr. Wilh., Gesammelte Schriften. 8. Bd. Schulverfassung. 1. u. 2. Th. 2. Aufl. (Gütersloh, Bertelsmann.)
2232. Schmerler, Heinr. Em., Die methodischen und pädagogischen Grundsätze Girards nach seinem „Enseignement régulier de la langue maternelle“ und „Cours éducatif de langue maternelle.“ Diss. Leipzig. Progr. Borna. (Borna, A. Reiche.)
2233. Payne, W. H., Gabriel Compayré (with portrait.) EdR XVI 378.
2234. Compayré, G., Contemparary education in France. EdR XVI 133.
2235. Fechheimer, Samuel Sigismund, Über die Bedeutung Ruskins für das Leben und die Erziehung in England. Diss. Jena. (G. Neuenhahn.)

2236. Spencer, Herb., Die Erziehung in geistiger, sittlicher und leiblicher Hinsicht. Deutsch herausg. v. Dr. Fritz Schultze. 4. Aufl. (Lpz., Haacke)
2237. Balfour, G., The Educational Systems of Great Britain and Ireland. (London.)
2238. Hinsdale, B. A., Horace Mann and the Common School Revival in the United States. [Great Educators.] (L., Heinemann.)
2239. Demnoff, M. J., [Die russische Pädagogik in ihren Hauptvertretern.] (Moskau.)

Alphabetisches Namenregister zur Bibliographie.

Archiv

für

Philosophie

in Gemeinschaft mit

Hermann Diels, Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann,
Christoph Sigwart und Eduard Zeller

herausgegeben

von

Ludwig Stein und **Paul Natorp.**

Zweite Abtheilung:

Archiv für systematische Philosophie.



Berlin.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1900.

Archiv

für

systematische Philosophie

in Gemeinschaft mit

Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann, Christoph Sigwart,
Ludwig Stein und Eduard Zeller

herausgegeben

von

Paul Natorp.

Neue Folge
der
Philosophischen Monatshefte.

VI. Band.



Berlin.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1900.



Inhalt.

Jahresbericht
über
sämmtliche Erscheinungen auf dem Gebiete der systematischen Philosophie.

Namenregister zu den Jahresberichten.

Archiv für Philosophie.

II. Abtheilung.

Archiv
für
systematische Philosophie

in Gemeinschaft mit

**Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann, Ludwig Stein,
Christoph Sigwart** und **Eduard Zeller**

herausgegeben
von

Paul Natorp.

Neue Folge
der
Philosophischen Monatshefte.

VI. Band.
Heft 1.

Ausgegeben am 23. März.



Berlin,
W. 35, Lützowstr. 107/8.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1900.

Jährlich ein Band von 4 Heften Preis M. 12.— Einzelne Hefte M. 3.—.

Archiv für Philosophie.

II. Abtheilung.

Archiv
für
systematische Philosophie

in Gemeinschaft mit

**Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann, Ludwig Stein,
Christoph Sigwart und Eduard Zeller**

herausgegeben
von

Paul Natorp.

Neue Folge
der
Philosophischen Monatshefte.

VI. Band.

Heft 1.

Ausgegeben am 23. März.



Berlin,
W. 35, Lützowstr. 107/8.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1900.

Jährlich ein Band von 4 Heften Preis M. 12.— Einzelne Hefte M. 3.—

Inhalt.

Das „Archiv für systematische Philosophie" erscheint vierteljährlich, und zwar am 15. November, 15. Februar, 15. Mai und 15. August.

Abhandelnde Beiträge sind an Prof. Dr. **Benno Erdmann,** Bonn, Maarflachweg 2, alle übrigen für die Redaktion bestimmten Sendungen an Prof. Dr. **Paul Natorp,** Marburg i. H., Gisselbergerstrasse 19, zu richten.

Da das Archiv einen möglichst **vollständigen Jahresbericht über alle Gebiete der systematischen Philosophie** einschliesslich der Grenzgebiete (Philosophie der Mathematik, Naturwissenschaft) Socialwissenschaft und Geschichte, Rechts-, Religionsphilosophie etc., zu liefern beabsichtigt, so werden die Herren Autoren resp. Verleger höflichst ersucht, **alle** bezüglichen Veröffentlichungen: **Bücher, Dissertationen, Programme, Sonderabdrücke, Gelegenheitsschriften, Zeitungsaufsätze** u. s. w. bald nach ihrem Erscheinen entweder an den Verleger des Archiv, Herrn **Georg Reimer,** Berlin W. 35, Lützowstrasse 107/8, oder an den Redakteur Prof. Dr. **Paul Natorp,** Marburg i. H., gelangen zu lassen.

Archiv für Philosophie.

II. Abtheilung:

Archiv für systematische Philosophie.

Neue Folge. VI. Band 1. Heft.

I.

Die Metaphysik Teichmüllers [1]

dargestellt von

Adolf Müller in Stettin.

Das „Sein“ ist, nach Teichmüller, der Anfang aller metaphysischen Besinnung; trotzdem scheint es, als wäre das „Sein“ die am meisten vernachlässigte Frage der Metaphysik. Der erste Metaphysiker, Xenophanes, wunderte sich über die Vergänglichkeit der irdischen Dinge und erklärte sie für Schein, während „Sein“ nur dem „Ewigen“ zukomme; er untersuchte jedoch nicht, wie wir auf den Namen und Begriff des Seins kommen. Er stellte dem Sein den Schein gegenüber, ohne zu bedenken, dass der Schein auch etwas ist. Die meisten anderen älteren griechischen Philosophen sind noch nachlässiger als der Vater der eleatischen Schule. Sie erklären Feuer, Luft, die Atome als das Seiende, ohne das Sein selbst vorher als Problem zu untersuchen. Plato definiert das Sein als das aus Idee und Unbegrenztem Gemischte, welches thun und leiden kann. Durch das Moment der Unbegrenztheit kommt dem Seienden Veränderlichkeit, Entstehen und Vergehen, unbestimmte Vielheit und Einzelheit zu, alles, was aus dem Nichtsein stammt; durch das Moment des Idealen aber Zahl und Form und Qualität, Ewigkeit, Einheit und Allgemeinheit, alles, was

[1]) Vgl. zu der Abhandlung Adolf Müller: „Das Wirkliche in der Welt.“ Gotha, Friedr. Andr. Perthes 1899.

aus dem wahrhaften Sein stammt. Plato untersuchte aber auch nicht, woher wir auf den Begriff des Seins kommen.

Viel gröber war das Verfahren des Aristoteles, der seine Erklärungen aus dem Sprachgebrauch nahm. „Wir nennen“ (λέγομεν) „man nennt“ (λέγεται): das sind die letzten Quellen seiner Begriffsbestimmung des Seienden. Cartesius bezweifelt alles, kommt aber gleich zu der Folgerung, dass Ich, der Zweifelnde, bin, ohne zu wissen, was das Sein ist, das er ohne weiteres prädiciert. Auf einen Tadel wegen dieser Versäumnis antwortet Cartesius: „Ich glaube, dass niemals jemand so dumm gewesen ist, um erst lernen zu müssen, was Existenz ist, bevor er schliessen konnte, dass er existiere.“ Aehnlich zeigt Spinoza in dieser Frage grosse Unbefangenheit. Er übernimmt die Definition der Substanz: „das, was in sich ist“, ohne eine vorhergehende Definition und Einteilung des Seins zu suchen, da das „Sein-in-sich“ doch „Sein in einem Andern“ voraussetzt. Leibniz macht den Fehler, dass er seine Monaden durch Teilung der objectiv gegebenen Körper gewinnt, wodurch er die Quelle des Begriffs des Seins verfehlt. Wir finden bei ihm keine Untersuchung darüber, wie wir auf den Begriff des Seins kommen. Er sagt manches über die Arten des Seins, ohne die Methode anzugeben, nach der wir uns auf das Sein selbst besinnen können. Kant giebt auch keinen Aufschluss über seine Erkenntnis des Seins selbst, trotzdem er vom Sein der Dinge an sich und für uns spricht und das Bedürfnis nach jener Erkenntnis gefühlt haben müsste. Fichte hat aus dem „Sein an sich“ bei Kant den Weg zum Sein erraten, ohne durch das „Setzen“ und „Sich-setzen“, das Handeln und Thathandeln das Ich zum Sein zu bringen. Er hatte vergessen, dass das Sein aus einer Ursache von ihm in's Leben gerufen werden sollte, die noch nicht war, deren Sein erst bestimmt werden musste. Schelling und Schopenhauer werden von Teichmüller nicht unter die strengen Philosophen gerechnet. Herbart hat viele Anregungen gegeben, leider aber auch nach dem Sprachgebrauch den Begriff des Seins festgestellt und begrenzt. Seine „Realen“ sind harte und unempfindliche metaphysische Billardkugeln. Er hält sich darum auch lieber an das „Geschehen“, ohne zu erklären, wie das Geschehen sich mit dem

Sein abfindet. Das Sein wächst ihm darum auch über seine „Sein" genannte „Position" hinaus, weil er vergessen hatte, dies allgemeinere „Sein" zu erklären. Hegel rechnet zum Sein auch das Nichts und erörtert nur Stufen und Arten des Seienden, ohne das Sein selbst in's Auge zu fassen. Auch bei ihm spielt der Sprachgebrauch eine grosse Rolle und führt zu Widersprüchen. Lotze definiert das Sein als „in Beziehung stehn"; es wird ihm aber zum platonischen „Thun und Leiden". Die Existenz oder Nichtexistenz der Dinge hängt er, ohne selbständiges Sein, an die platonische Weltseele. Lotze spricht im Sinne Herbarts vom „Gelten", das neben dem Sein steht, aber metaphysisch nicht erklärt wird.

Die Gewohnheit, aus den verschiedenen Wörtern, welche für Formen des Seins gebraucht werden, und ihren Bedeutungen den „Begriff" des Seins zu erforschen, führt nicht zum Ziel, weil durch eine derartige Vergleichung nicht viel über die Richtigkeit und Unrichtigkeit des Begriffs erschlossen wird. Das Ausforschen der Sprache zum Zweck der Begriffsbestimmung ist jedoch so allgemein, dass ihr Wert untersucht werden muss. Die eigentliche Wahrheit der Wörter liegt in der ersten Wurzelbedeutung. Da die Entstehung der Sprachwurzeln auf die früheste Zeit des Lebens der Völker zurückgeht, werden die damals wesentlichen Beziehungen in den Wurzeln zu finden sein, welche jetzt ganz unwesentlich geworden sein können. Diese Ansicht wird aus der Etymologie von Πίστις und fides=Festigkeit und des Wortes „Wissen" mit seiner Ableitung aus „videre" gestützt. Ferner wird von Max Müller „Tochter" (θυγάτηρ) zur Wurzelbedeutung „Melkerin", von Weigand „Seele" zur Bedeutung „Bewegung" zurückgeführt. In diesen Wurzeln liegt eine Bedeutung der Wörter, die zur Zeit der Entstehung die wesentliche war; gegenwärtig kann die Wurzelbedeutung nur zum Leitfaden für das volle Verständnis der Wörter dienen. Für die vollständige Bestimmung der Begriffe ist die Etymologie nicht unbedingt nötig. Das Wort der Sprache ist nur eine unvollkommene Andeutung von einem Gedanken, den man im Sinne hat. Diese Eigentümlichkeit der Sprache zeigt sich, wenn man Leute belehrt hat und sie sagen dann: „Das wollte ich sagen;

das meinte ich eigentlich", während sie etwas ganz anderes vorher sagten. Sucht man einen vergessenen Namen, so weiss man genau, wenn andere aufgezählt werden, dass der gesuchte nicht unter ihnen ist. Es lässt sich hiernach annehmen, dass in der Natur unserer Vernunft der Begriff der Sache schon unbewusst liegt und das nachfolgende Denken leitet. Platos Ideenlehre ist eine Bestätigung dieser Annahme. Es liegt aber auch in den Gedanken eine gesetzmässige Bezüglichkeit, welche die Richtung angiebt. Wenn wir uns vom blossen Sprachgebrauch loslösen, binden wir uns an die Leitung der Vernunft und die Ordnung des Denkens. Die entgegenstehende moderne Anschauung der Sensualisten und Positivisten hält die Vernunft für leer und inhaltlos und eine unbewusst leitende Idee beim Denken für eine Einbildung. Die Ablösung des Gemeinsamen in den Reihen von anschaulichen einzelnen Bildern gebe die Begriffe oder die Idee, welche sich eigentlich die Vernunft also selbst erschaffe. Wir sind eigentlich, nach dieser Meinung, durch Sinneswahrnehmungen und Denkoperationen Schöpfer der Vernunft. Man brauche, so meinen die Positivisten, nur auf die vielen Beispiele hinzublicken, um die Begriffe abzuheben. Der Begriff der Gleichheit und Ungleichheit sei aus dem Hinblicken auf ein Pferd und ein anderes und dann auf ein Pferd und einen Hund leicht zu finden. Gleichheit und Ungleichheit ist aber weder am Pferde noch am Hunde abzuheben, weil sie sich an beiden nicht vorfinden. Es sind neue Begriffe, welche die Vernunft hat und durch Denken findet. Wir machen schon lange vor der wissenschaftlichen Klarheit der Ideen für uns von ihnen Gebrauch und finden sie von der Sprache angedeutet, weshalb wir mit Plato annehmen wollen, sie lägen unbewusst in der Vernunft und kämen durch besondere Reizungen von seiten der Beispiele bei dem jedesmaligen Denken zum Bewusstsein.

Das Bewusstsein der Welt hat sich nun bei uns durch Association, Verschmelzung und Denken gebildet; es muss also unsere Erkenntnis und Meinung von der Welt in Beziehungspunkte und Beziehungsformen zerfallen. Suchen wir den Begriff des Seins, so werden wir die Gebiete meiden, wo er nicht zu finden ist. Das können wir aber nicht wissen, wenn wir vorher nicht die Natur

der Erkenntniselemente kennen. In drei verschiedenen Gebieten findet sich zunächst rein beziehungsloses, unmittelbares Bewusstsein. Das einfache Beziehungsganze: „Ich sehe ein grünes Feld“ enthält den Artikel „ein“, die Gegenstandvorstellung „Feld“ und die grammatischen Flexionen. Drei Gebiete einfacher Beziehungspunkte bleiben übrig: 1. In dem Ich liegt das einfache unmittelbare Selbstbewusstsein, das aus keiner einfacheren Vorstellung zusammengesetzt werden kann; 2. in dem „sehen“ liegt das Bewusstsein unserer Thätigkeit; 3. in dem „grün“ die Empfindung, das Gefühl. Alles ist einfaches, beziehungsloses Bewusstsein. Das dritte Gebiet kann wieder in zwei Gruppen zerlegt werden. Die eine Gruppe gehört den äusseren, die andere den inneren Sinnen an. Den Inhalt der ersten Gruppe beziehen wir unbefangen auf äussere Dinge, den Inhalt der zweiten auf ein angenommenes „Ich“. Die Beziehungen auf äussere Dinge und das Ich haben jedoch zunächst keinen Einfluss auf den Empfindungsinhalt.

Die drei Bewusstseinsinhalte erleiden nun, wenn wir zu anderen Vorstellungen übergehen, eine Reflexion (Locke) und ändern ihre Richtung und ihren Ort, indem sie zusammentreffen. Diese Verbindungen, die bald psychologische Association und Verschmelzung, bald Reflexion heissen, nennen wir Beziehung. Bei der Beziehung wird nun der ganze Vorgang und sein Resultat wieder unmittelbar bewusst. Es ergeben sich also wieder drei Gebiete, die Beziehungsformen genannt werden können. Ein Bild zur Erläuterung: Als Material sei ein Pfeil und ein Bogen gegeben, die Beziehung bilde der Gebrauch zum Schiessen. Es wird bewusst: das Resultat der Beziehung in dem fliegenden Pfeil, die einzelnen Acte der Beziehung, das Auflegen des Pfeils auf die Sehne und das Anspannen der Sehne und des Bogens, sowie der Zusammenhang und die Einheit des ganzen Vorgangs, nach seinen Arten und seinem Resultat. Das Bewusstsein des Resultats heisse, im Hinblick auf das beziehungslose Material, welches bei der Beziehung angeschaut wird, Anschauung oder perspectivisches Bild. So haben wir ein Tier, eine Blume, ein Wort als Beziehungsform im Bewusstsein, ohne bloss Aggregate von Farbenflecken, Buchstaben etc. vorzustellen. Zweitens aber gewinnen wir auch ein unmittelbares Bewusstsein

von den Arten des Beziehens selbst, und dieses bildet die Ideen und Formen, die mit dem Wissen um das Auflegen des Pfeils etc. verglichen werden können. So wird uns bewusst: die Verschiedenheit, die Gleichheit, Zweck, Mittel etc. Endlich können wir auch die Beziehung aller dieser Elemente unter einander wieder bemerken, was wir „denken" nennen, wodurch nichts einzeln für sich vorgestellt wird, sondern die Beziehungen werden mit dem Bezogenen verglichen und das Ganze einheitlich zusammengeschaut in Begriffen durch intellectuelle Intuition.

Zu beachten ist hier, dass die Denkformen nicht auf die beziehungslosen Elemente der ersten Stufe zurückgeführt werden können. Es sei gedacht und gesagt: Grün und Blau ist verschieden. Die Empfindungen geben uns sinnlich die Farben; die Verschiedenheit ergiebt die Denkform, welche ebenso gesetzmässig entsteht, wie die Empfindung der Farbe. Sehe ich Grün und Grün, so ergiebt diese Beziehung die Einerleiheit. Die Beziehungspunkte nun sind selbst beziehungslos und können für sich bewusst werden. Ich kann frieren, ohne zugleich heiss zu sein und ohne an Schnee und Wind zu denken u. s. w. Die Ideen sind, ihrer Natur nach, bezüglich. Man kann Gleichheit nicht ohne Ungleichheit, Sein nicht ohne Nichtsein u. s. w. denken. Die Ausdrücke Materie und Form können für die Beziehungspunkte und Gesichtspunkte gebraucht werden, wenn man nicht vergisst, dass die Ausdrücke von Aristoteles stammen und an sinnlich wahrnehmbaren Dingen gewonnen sind. Ausserdem muss auch nicht, wie bei Kant, unter Materie nur das Sinnliche verstanden werden. Das singulär gegebene Selbstbewusstsein, das Bewusstsein unserer Acte und das Gebiet des inneren Sinnes, die Gefühle, stehen auf gleicher Stufe mit der Sinnlichkeit. Auch die Trennung der Seelenvermögen, wie bei Kant, ist aufzugeben. Materie und Form stammen als Receptivität und Spontaneität oder Sinnlichkeit und Verstand nicht aus verschiedenen Orten, von verschiedenen Vermögen, die erst verbunden werden müssten, sondern sie sind in allen Arten und Stufen unser einiges Bewusstsein, in dem allerdings die besprochenen Unterschiede hervorgehoben werden müssen. Hiernach

könnte materiale und formale Erkenntnis unter Beziehungspunkte und Gesichtspunkte verteilt werden. Der Ausdruck Beziehung ist lebendiger und der Natur des Denkens entsprechender als die starren Bezeichnungen „Form“ und „Materie“. Durch das Denken reden sich die anderen Erkenntniselemente gleichsam an und es vermittelt die Beziehungsformen unter einander. Die Anschauungsbilder zerlegt das Denken in die begleitenden Empfindungen, Gefühle, Thätigkeiten, und bringt wieder alles in Gemeinschaft; die Ideen bringt es durch Beziehung auf einander zum Bewusstsein und zu Begriffen und verfolgt sie in der Verknüpfung mit den Anschauungen in Urteilen und Schlüssen; allen Bewusstseinsinhalt bezieht es auf das Selbstbewusstsein, da das Ich sieht, hört, fühlt, wirkt, vorstellt, denkt.

Das Neue dieser Anschauung des Bewusstseins und seines Inhalts ist, dass bei Kant und Hegel die Denkformen entweder starr auseinander stehen oder ineinander übergehen, während bei Teichmüller keine Kategorie in die andere übergeht, aber immer die Beziehung auf eine andere in sich hat. Wenn die Beziehungen verwickelt sind, müssen sie nach den Beziehungspunkten zergliedert werden. Das kann aber nur geschehen, wenn wir das Denkende auch als das Empfindende, wie den Hörenden auch als den Verstehenden ansehen. Empfinden kann ich allerdings, ohne zu denken. Es geht aber das Denken nicht in das Empfinden über, wie bei Hegel, sondern es bleibt jedes, was es war. Es ist aber eine Einheit für das Denken und Empfinden zu fordern, wie sie in unserer Erfahrung gegeben ist.

Wenn nun der Begriff des Seins gefunden werden soll, so könnte man meinen, es sei nichts weiter zu thun, als dass die Gebiete der Beziehungspunkte mit dem Gesichtspunkte des Seins der intellectuellen Intuition zugeschrieben werden. Es ist jedoch unser Denken schon lange vor der wissenschaftlichen Stufe thätig, und so sind alle Beziehungspunkte mit den verschiedenen Gesichtspunkten verknüpft. Es werden also zunächst die Gebiete zu scheiden sein, die sich durch Bearbeitung der sinnlichen Empfindungen und der inneren Zustände gebildet haben.

Die Antwort der Sicheren und Genügsamen, welche das, was

sie sehen, für seiend halten, reicht nicht aus, weil Täuschungen offenbar nachzuweisen sind. Der Regenbogen, das Bild im Spiegel, die Träume zeigen, dass das Sein der Dinge erschlossen werden muss. Wir müssen also schon vorher wissen, welche Natur das Seiende hat, wenn wir Dingen das „Sein“ zusprechen oder absprechen. Die grosse Masse der Menschen hält nun das für „seiend“, was aus den sinnlichen Anschauungen am beständigsten im Bewusstsein bleibt, d. h. die Beziehungseinheiten des sinnlichen Bewusstseins. Dieser Illusion folgt, nach Teichmüller, auch Wundt. Er versteht unter „Metaphysik“ das gewordene und unter „Logik“ das werdende Wissen. Da das Wissen auf Wahrheit und Wirklichkeit geht, muss ein Begriff des Seins vorausgesetzt werden. Es ist vom Sein und der Realität in Wundts Werk die Rede; der Ursprung, Sinn und die Giltigkeit der Begriffe ist nicht untersucht. In den Kapiteln über die „Gegenstände“ und „den Substanzbegriff“ kommt das Wort „Sein“ und „Realität“ am meisten vor. Wundt will, nach Teichmüller, unter den wirklichen Substanzen die veränderlichen Dinge der sinnlichen Wahrnehmung verstehen, die denn auch noch psychische Eigenschaften zur Vermittlung ihres Zusammenhanges haben. Die Einheit dieser Dinge bleibt ihm so ungewiss, wie sie in der Sinnlichkeit nicht feststeht.

Der Name reale Objecte für die von Wundt angenommenen ist in seiner Berechtigung nicht nachgewiesen. Der Begriff des Seins liegt nicht in den Erscheinungen und gehört nicht in die sinnliche Sphäre.

Es könnte nun zunächst angenommen werden, das Sein bezeichne unsere seelischen Thätigkeiten, deren wir uns bewusst werden, und die wir als Summe oder Einheit in eine Vorstellung zusammengefasst haben. Diese Annahme ist sehr naheliegend. Das Sein hätte dann Quantität in den seelischen Thätigkeiten des Fühlens, Wollens, Wirkens, Denkens; es hätte Leben (Fichte), es wäre „sich selbst vollziehende Thätigkeit“ (Lotze); es hätte ein unmittelbares Bewusstsein seiner Thätigkeit. Wir wissen, wenn wir empfinden, „dass“ und „was“ und „wie“ wir empfinden. Dieser Annahme stehen die Bedenken entgegen, dass unsere seelischen Thätigkeiten nicht als ein Einiges und sich selbst Gleiches an-

gesehen werden können und dass sie auch auf ein Gemeinsames, das „Ich“, hinweisen, was sie selbst nicht sind. Das Allgemeine, das Wünschen, Denken ist zumeist nur möglich und wird erst wirklich, wenn Ich denke, Ich wünsche u. s. w. Durch das Bewusstsein unserer Thätigkeiten nehmen wir nur das „Was“, den Inhalt, wahr, aber nicht das „Dass“, sondern dieses Bewusstsein von der Thatsache bezieht sich auf die Verknüpfung des „Was“ mit dem „Ich“.

In den Anschauungen, in den Thätigkeiten der Seele, in den blossen Empfindungen der äusseren Sinne, in dem unmittelbaren, singulären Bewusstsein ist der Begriff des Seins nicht zu finden, er liegt im Gebiet der Ideen, welche zu Begriffen dialektisch sich gestalten. Um den scheinbaren Widerspruch zwischen dem Wesen des Seins und seinem Begriff zu lösen, müssen die verschiedenen Stufen der Bewusstheit gezeigt werden.

Die erste Stufe, auf der Ideen erkannt werden, ist die für Tiere und Kinder gemeinsame, auf der die Identität oder Ungleichheit von Tast-, Geschmacks- und Gesichtsbildern dunkel gedacht wird. Mit der Sprache ist die zweite Stufe der Bewusstheit erreicht, weil durch die Sätze bereits die dunkel empfundene Gleichheit oder Ungleichheit von Empfindungen beschrieben wird. Die höchste Stufe wird gewonnen, wenn die Idee, welche von der Sprache gezeichnet ist, mit anderen Ideen betrachtet und in Beziehung gebracht wird. Hiernach können wir die Idee „Begriff“ nennen und diesen Namen auch für das „Sein“ gebrauchen, weil sein Inhalt dem Kinde auf der Stufe des Tieres und der Sprache und dem Denker bei seiner logischen Thätigkeit vorschwebt. Die Annahme, dass Intuition nur auf sinnliche Anschauung (Kant) angewandt werden könne, ist, nach Teichmüller, irrig. Ihr Wesen besteht in der Unmittelbarkeit, die den Elementen des innern Sinnes und auch der Vernunft und des Verstandes gebührt, wie denen des äussern Sinnes. Der Gegensatz für die Intuition ist das vermittelte Erkennen. Das intuitive Erkennen richtet sich zunächst nur auf einfache Anschauungen, wird aber durch Uebung und Wiederholung fähig, auch kompliciertere Beziehungen aufzufassen. Ob man mit einer erworbenen Fähigkeit oder mit einer

reinen Intuition zu thun hat, lehrt die Unbeweisbarkeit intuitiver Erkenntnis. Farben sieht nur, wer sie sieht, Töne hört nur, wer sie hört, Schmerz kennt nur, wer ihn fühlt, Causalität versteht nur, wer sie versteht. Alle zusammengesetzten Intuitionen lassen sich auflösen. Das competente Tribunal für den Begriff des Seins muss nun gesucht und das Specifische der intellectuellen Intuition hervorgehoben werden. Die Verbindung der Erkenntniselemente muss beachtet werden, weil sie das Specifische enthält. Der Satz: „Ich sehe zwei braune Pferde“ giebt ein Bild der verschmolzenen Erkenntniselemente. „Ich“ singuläres Bewusstsein; „sehe“ Bewusstsein der Thätigkeit; „braun“ sinnliche Intuition; in dem „Pferde“ die Beziehungseinheit der perspectivischen Anschauung; in dem „zwei“ die Idee, wodurch die Art der Beziehung der Anschauungen auf einander appercipiert wird; in der grammatischen Flexion der Wörter und in der Construction des Satzes die Beziehungseinheit, wodurch alle Elemente als zusammengehörig und als gesondert mit einander zusammengefasst werden.

Das Letzte enthält das Specifische der intellectuellen Intuition. Die Beziehungseinheit des ganzen Satzes enthält die Zusammenfassung des „Ichs“ mit seiner Thätigkeit, seiner Sinnesempfindung, seinem Urteil zu einer Einheit; das ist die intellektuelle Intuition.

Die Vernunft bezieht den ganzen Inhalt der Erkenntniselemente aufeinander; diese Beziehung besteht aus Acten, die als Ideen bewusst werden und durch erneute Beziehung aufeinander und auf ihre Beziehungspunkte zu Begriffen von den Ideen und ihren Beziehungspunkten werden. Man könnte nun, mit Kant, meinen, dass das zusammenfassende Erkenntnisvermögen keinen Inhalt habe, da es nur die materiellen Beziehungspunkte mit seinen Kategorien bezeichne. Kants Meinung ist, dass alle Begriffe und Kategorien nur als Form der Erfahrung an den sinnlichen Dingen Wert und Inhalt haben. Diese Beziehung auf äussere Dinge setzt jedoch schon das Subject voraus als inneres Ding, das nicht bloss die Form für einen fremden Inhalt darbietet. Wenn nun auch die Existenz und Wirklichkeit bloss durch Beziehung der Form auf die Sinnlichkeit wird, so müsste doch eine innere Sinnlichkeit an-

genommen werden, mit welcher das Subject nicht fremde, sondern seine eignen Zustände und Handlungen wahrnähme, und die Kategorien und **Begriffe** wären dann inhaltsvolle Wirklichkeit der eigenen Natur.

Das Specifische der intellectuellen Intuition hängt auch von der Antwort auf die Frage nach der Allgemeinheit der Vernunftbegriffe ab. Plato, Aristoteles, Kant sehen das Specifische der Vernunftbegriffe in ihrer Allgemeinheit, während das Einzelne von den Sinnen wahrgenommen werde. Dies ist, nach Teichmüller, falsch. Die Sinnlichkeit weiss nicht einmal, ob eine Empfindung singulär ist, weil schon die Zahl der Intellection angehört. Die Empfindungen sind aber auch ihrer Natur nach so allgemein wie die Begriffe. Bei dem Bilde eines Pferdes hat der Sinn kein Urteil über die Einzelheit, erst die Reflexion bringt, mit Hilfe der Vernunftbegriffe, die Einzelheit zum Bewusstsein. Das Specifische der intellectuellen Intuition besteht darin, dass die Vernunftbegriffe als Beziehungseinheiten oder Gesichtspunkte das, worauf sie sich beziehen, nicht bloss voraussetzen, sondern die Getrenntheit dieser Beziehungspunkte aufheben und alles in **Einem Bewusstsein** vereinigen.

Der Vernunftbegriff ist formal, weil unempfindlich und gleichgiltig gegen die Beschaffenheit der gegebenen Beziehungspunkte, und material, weil die Erkenntnis als eigener neuer Inhalt erscheint, der für sich betrachtet und definiert werden kann und mit anderen Vernunftbegriffen zu einer neuen Beziehungseinheit sich verknüpfen lässt. Man kann die Intellectionen das Formale, nach Plato, nennen, wenn man festhält, dass sie niemals ohne Material, ohne vorausgesetzte Beziehungspunkte entspringen, und dass sie immer inhaltvolle Beziehungseinheiten sind. Die isolierten Empfindungen und Anschauungen führen durch Beziehung zu einem neuen eigenen Vernunftacte, der als Offenbarung eines in seinen Bedingungen noch nicht liegenden Erkenntnisinhalts das Isolierte einigt, aber auch in seiner Besonderheit zurücklässt. Das ist der specifische Charakter aller intellectuellen Intuition.

Das Gebiet der Erkenntnis für den Begriff des Seins wird sich nun aufzeigen lassen. Dem Sein kann nur das Tribunal der Dia-

lektik zukommen, nachdem die anderen Erkenntnisquellen vergeblich durchforscht sind. Jeder Zweifel darüber, ob noch irgend ein anderes Gebiet den Begriff des Seins enthält, kann ja auch nur von derjenigen Erkenntnis entschieden werden, welche durch die Begrenztheit ihres Bereichs nicht gehemmt wird. Allein die intellectuale Intuition hat das Recht, sich überall in ihrem Reiche zu fühlen und die Beziehungen aller Erkenntnisgebiete zu verstehen. Die erste Methode zur Ausforschung der Definition des Seins wird darin bestehen, dass man nach dem Sprachgebrauch ausschaut, in dem die Vernunft unbewusst die Idee des Seins darstellt. Das Gebiet der concreten Dinge, der Substantiva und Eigennamen, der Menschen, Tiere, Steine u. s. w. mit ihren Bezeichnungen lassen wir ganz aus, weil Aristoteles und Kant in dieser Welt der Fata morgana getäuscht wurden. Es bleibt nun zunächst das Sein als Copula übrig, das mit allen Redeteilen, mit Ausnahme eines Pronomens, verbunden werden kann. Es ist dieses das Sein als „Was". In den Sätzen: „Das ist ein Contract", „denn" ist eine Conjunction", „du bist Petrus", ist dieses „Sein" gebraucht. Die zweite Bedeutung des Seins ist mit der Conjunction „dass" zu bezeichnen. Bei dem Gebrauch dieses „Seins" hat es im Satze den Ton und bezeichnet die Existenz, das Wirkliche. Das Sein als Copula unterscheidet sich von dem Sein als Existenzbezeichnung durch die Zeitbeziehung. Das „Sein" als Copula steht immer im Praesens, das Sein als Existenz geht durch alle Zeiten. Zu beachten ist hierbei, dass das Sein als Copula, wenn es in Verbalformen, welche die Zeit andeuten, versteckt liegt, oder auch ausgedrückt ist, immer die Nebenbedeutung der Existenz in sich hat. Diese Nebenbedeutung liegt aber immer in einem zu ergänzenden Existentialsatz, nicht eigentlich in der Copula oder der Verbalform. In dem Satze: „Das Dreieck zerfällt in zwei ähnliche" ist nichts Wirkliches ausgesagt, sondern nur das allgemeine geometrische Verhältnis; in dem Satze: „Das Dreieck ist oder wird zerfallen" schaut man construierend auf eine bestimmte wirkliche Figur.

Aristoteles hatte nun fein bemerkt, dass bestimmte Wörter niemals als Prädicat, sondern immer als Subject im Satze gebraucht werden, von dem alles ausgesagt wird. In diesen Eigennamen

oder singulären Gattungsnamen glaubte er das wahre Substantiv, d. h. das Wesen, das Ding, die eigentliche Substanz gefunden zu haben. Da wir nun diese Dinge zur Seite gestellt haben, weil uns ihre wirkliche Existenz verdächtigt ist, fragen wir jetzt, ob irgend ein Wort, ausser den von Aristoteles bezeichneten, vielleicht immer als Subject im Satze gebraucht wird. Diese Ueberlegung führt zum „Ich". Es wird nie prädicativ gebraucht und von ihm wird alles Sein prädicativ und als Copula, als „Was" und als „Dass", ausgesagt. Das „Ich" ist also Grundlage des Seins (ὑποκείμενον). Das Subject wird also als Wesen von der Sprache anerkannt. Das Resultat der Betrachtung des Sprachgebrauchs ist: 1. das logische Sein in der Copula, welches der Frage: Was? entspricht (τί ἐστιν, συμβεβηκός); 2. das Sein als Existieren, das Temporalformen entwickelt und der Conjunction „dass" antwortet (ὅτι ἔστιν, ὑπάρχειν); 3. das Sein als Subject oder Wesen, durch das Pronomen „Ich" ausgedrückt (ὑποκείμενον, οὐσία). Das Neue in der Teichmüllerschen Untersuchung liegt in der Weglassung der illusorischen sinnlichen Substanzen; in dem Nachweis, dass die Temporalformen das „Was" und „Dass" zugleich beantworten; in der Beschränkung des Wesens auf das „Ich".

In der dialektischen Methode wird nun die Gewissheit und Wahrheit der Erkenntnis durch das Denken über das „Sein" gewonnen werden müssen. Die Wahrheit besteht im Denken, die Gewissheit liegt in den Wegen des Denkens. Das Bewusstsein muss als gegeben vorausgesetzt und sein Inhalt muss durch Reflexion analysiert werden. Es ist darunter das gewöhnliche Bewusstsein der Menschen zu verstehen, wie es bei Gebildeten und Ungebildeten sich findet, ohne dass man sich mit seinem Vorstellungsinhalt zufrieden giebt.

Wenn man nun sein Bewusstsein analysiert, so merkt man, dass das wechselnde Thun, Wollen, Denken und sein Inhalt in einen Begriff zusammengefasst wird. Dieser Begriff, der in keinem der gegebenen Inhalte liegt, aber für alle gilt, weil er die Beziehung des Ganzen zu einem davon verschiedenen Ganzen ausdrückt, lässt sich in der Frage „Was?" finden. Wenn jemand erzählt: „Er dachte" — „Er wollte" — so fragen wir ganz unwill-

kürlich: „Was wollte, dachte er?“ Mit diesem „Was“ sagen wir. dass die Thätigkeit immer auf einen Inhalt bezogen wird. Wenn wir denken, müssen wir Etwas denken; dieses Etwas ist der Inhalt. das Object des Denkens. Das copulative Sein der Sprache wird hier also in dem Denkobject wiedergefunden. Diese Seite des „Seins“ ist das ideelle Sein (ἡ οὐσία ἡ κατὰ τὸν λόγον). Wenn man nun das ideelle Sein als Beziehungspunkt nimmt und als zweiten die Thätigkeit in ihrer wechselnden Art, so muss die Beziehungseinheit gesucht werden. Wenn man fragt: „Woran denkst du jetzt?“, so zeigt man an, dass der ideelle Inhalt der Thätigkeit von der Thätigkeit selbst zu trennen ist. Der Satz: „Ich weiss noch nicht recht, was ich will“, drückt aus, dass auch das Wollen und die Motive, als ideeller Inhalt und als Unbestimmtes, geschieden werden kann. Es ergiebt sich aus diesen Sätzen eine Vielheit der verschiedenen Thätigkeiten, gegenüber dem einen ideellen Inhalt. Der n-mal gehörte Ton c ist immer derselbe: das Hören immer eine andere Thätigkeit. Fasst man nun die verschiedenen Thätigkeiten in Beziehung zu dem ideellen Sein auf, so ergiebt sich das reale Sein: „das Dasein“, „die Existenz“, „die Wirklichkeit“. Dieser Begriff ist also die Beziehung, in welcher alle Thätigkeiten zu dem ideellen Sein stehen. Dieses so gefundene Sein entspricht nun dem Existentialsatze der Sprache.

Das ideale Sein unterscheidet sich von dem realen Sein wie Einheit, Identität, Zeitlosigkeit von Vielheit, Anderssein und Zeitunterschied. Trotz dieser Scheidung der Seinsweise müssen wir nicht vergessen, dass immer beide ein Sein bilden. Kein Begriff und keine Empfindung kann ohne reale Thätigkeit, deren Inhalt und ideelles Sein sie ist, gedacht werden und umgekehrt. Das „Dass“ des Denkens, Empfindens, Wollens lässt sich ja auch von dem andern „Dass“ nicht unterscheiden, ohne Beziehung auf einen andern Inhalt. In der Sprache ist diese Einheit des Seins in dem besonderen Inhalt der Temporalformen der Verba bei dem copulativen Sein ausgedrückt, aber auch schon im einfachen Existentialsatz gegeben. Die Scheidung und Einigung des ideellen und realen Seins legt die Frage nahe, ob etwa in einem Dritten das Auseinander der Thätigkeiten und Inhalte vorhanden ist, das wir

am Sein feststellten. Dieses Dritte ist nötig, weil uns sonst die zusammenfassende Vermittelung fehlt. Es muss das Dritte das Vorstellende sein, in dem das Bewusstsein der Thätigkeiten, des realen Seins, und des Inhalts der Thätigkeit, des ideellen Seins, in jedem Augenblick und überall gegenwärtig ist. Es muss also beides: reales und ideelles Sein, in sich vereinigen. Es schwindet der Gegensatz zwischen dem „Dass“ und „Was“, weil dieses vorstellende Dritte von Anfang bis zu Ende in den Thätigkeiten gegenwärtig, mit ihnen identisch gewesen ist und sie allein ganz durchschaut und versteht. Diese dritte Natur vermittelt also als ideelles und reales Sein selbst ihren scheinbaren Gegensatz in sich. Beim Nachdenken über die Resultate, die vorher gewonnen sind, ergiebt sich, dass für dieses vorstellende Dritte, das Inhalt und Thätigkeit im Sein umfasst und einigt, nur das „Ich“ als Name übrig bleibt. Vom „Ich“ wird durch die Sprache alles Sein ausgesagt, das Ich ist immer Subject, nie Prädicat, das „Ich“ vermittelt das „Dass“ und „Was“ in den Temporalunterschieden der Verba. Das Ich ist immer dasselbe. Das zusammenfassende, ideelles und reales Sein in sich vermittelnde und einigende ist das „Ich“. Ueberschaut man nun das Wissen über das „Was“, „Dass“ und das „Ich“, so ergiebt sich, dass das ganze Gebiet der Erfahrung: die sinnliche Erkenntnis, die Zeugnisse des inneren Sinnes und das Denken uns bald bewusst wird, bald unbewusst, und dass wir wissen, wann ein Gegenstand des ganzen Gebietes uns bewusst wird und wann nicht. Dieses Wissen um das „Dass“ und „Was“ nennen wir Bewusstsein. Es kommt schon dem Tier und Säugling zu. Fraglich ist es, ob man dem Tiere schon Selbstbewusstsein zuschreiben darf; es wird aber diese Frage aus der Erfahrung, dass ein Tier seinen Namen als eine Bezeichnung für sich auffasst und behält, bejahend beantwortet. Viel klarer als bei dem Tier entwickelt sich das Selbstbewusstsein im Kinde. Zunächst unterscheidet das Kind sich selbst von anderen durch den Gebrauch seines Namens, später braucht es das Pronomen „Ich“ auf der höchsten Stufe der Entwicklung des Selbstbewusstseins. Der Inhalt und die Existenz, das „Was“ und „Dass“, wird bei dem Kinde schon auf der untersten Stufe des Selbstbewusstseins aufgefasst.

Ob es Brot oder Kuchen erhält, ob ihm in einem gegebenen Augenblick seine Bedürfnisse befriedigt werden oder nicht, weiss es wohl zu unterscheiden, und es begleitet diese Unterscheidung mit Zeichen der Lust oder Unlust. Auf der höheren Stufe des Selbstbewusstseins setzt aber das Kind auch schon das „Dass“ und „Was“ im Ich zusammen und spricht: „ich sehe den Baum“; „ich sah, dass er kam“. Das Zeugnis des Selbstbewusstseins lautet hiernach: „Alles Sein ruht im Ich; das Ich bezieht das Denken, Fühlen, Wollen, Bewegen, alle Thätigkeit auf sich als ihre Quelle und Einheit.“

Zur Definition des Seins ist es nötig, die Definitionsmethode dahin zu präcisieren, dass aus den Bestimmungsstücken für die Definition Beziehungspunkte gemacht werden müssen, welche durch einen zusammenfassenden Gesichtspunkt, durch eine Denkfunction. sich verbinden lassen. Will ich das Sein als „Was“ definieren. so nehme ich den ungeteilten Inhalt des Bewusstseins als Beziehungspunkt in seiner ganzen Mannigfaltigkeit und dividiere durch den zum Was gehörigen Correlatbegriff, das „Dass“, den Bewusstseinsinhalt, so ergiebt sich als Quotient das „Was“. Wird das Ganze durch das „Was“ dividiert, so ergiebt sich das „Dass“. Das Sein ist das „Was“, die Zusammenfassung des gegebenen Bewusstseins, im Gegensatz zum „Dass“. Zur Definition des „Dass“ gehört nun noch die Beziehung zu dem „Ich“, weil in dem „Dass“ eine Thätigkeit angedeutet liegt. Bei dem „Was“ wird nur das Bewusstsein vorausgesetzt, bei dem „Dass“ kommt schon das Selbstbewusstsein in Frage. Es sollen die einzelnen Acte des Selbstbewusstseins durch das „Dass“ unterschieden werden. Das „Dass“ ergiebt sich also aus der Zusammenfassung aller Akte des Selbstbewusstseins mit Beziehung auf das „Was“. Diese Auflösung der Zusammenfassung der einzelnen Acte des Selbstbewusstseins wird in den Partikeln: ob, wie oft, wie viel, wann etc. angedeutet. Es wird z. B. behauptet, dass ein Komet erschienen ist. Nun fragt sich, wer (Ich) ihn gesehen hat (Act), wann und wie oft er gesehen u. s. w. Wenn ein „Dass“ in Frage kommt, handelt es sich um ein Ich und seine Acte, die durch das „Dass“ in Beziehung auf das „Was“ zusammengefasst werden. Jedes „Was“ hat ein

„Dass“, jedes „Dass“ ein „Was“, wodurch die Zusammengehörigkeit der Gebiete des Seins im Selbstbewusstsein angedeutet wird. Teichmüller wendet sich hier gegen Ulrici, der den Ursprung des Bewusstseins im Scheiden und Unterscheiden findet. Nach Teichmüller kommt das Scheiden und Unterscheiden erst in zweiter Linie in Frage. Um zu unterscheiden, müssen wir schon etwas haben; es muss der Inhalt des Bewusstseins schon gegeben sein, und es muss eine Veranlassung zur Scheidung, ein Beziehungspunkt, gegeben sein. Setzung und Unterscheidung gehören gewiss zusammen, wie Identität und Contradiction; es gehören jedoch Beziehungspunkte dazu. Wenn ich sage: „dieses Epigramm ist von Schiller“, so sieht es aus, als wenn eine Unterscheidung mir dieses Urteil eingebracht hat. Es ist aber vergessen, dass ich Goethes und Schillers individuellen Stil, als Beziehungspunkt, kennen muss, um die Unterscheidung zu gewinnen. Durch Unterscheidung entsteht das Bewusstsein von dem Unterschied, nicht das Bewusstsein von dem gegebenen Inhalt.

Zur Definition des „Ichs“ brauche ich nur die Beziehungspunkte des „Dass“ und „Was“ und die Erinnerung, dass beide gesetzt und auf einander bezogen wurden. Alles „Was“ und „Dass“ geht in dieser Beziehung auf. Der Gesichtspunkt ist also die Einheit von „Dass“ und „Was“, die in einem: im „Ich“, gedacht und gesetzt ist. Das Ich umfasst aber das Wollen, Bewegen und Fühlen, bei welchen Thätigkeiten das vorgestellte Object oder der ideelle Inhalt bloss coordiniert ist, ohne mit ihnen identisch zu sein. Das „Ich“ ist immer die alles umfassende Einheit. Das „Ich“ ist also der in numerischer Einheit gegebene, seiner selbst bewusst werdende Beziehungsgrund für alles im Bewusstsein gegebene ideelle und reale Sein. Die Erklärung Kants für das Ich, dass es eine qualitative Einheit sei, wird von Teichmüller bekämpft, weil sie mit dem Begriffe der Einheit des Bewusstseins bei Kant nicht übereinstimme. Dieser Begriff der Einheit des „Ichs“ ist aber so gründlich missverstanden worden, weil man nicht das „Ich“ selbst über seine Einheit befragte, sondern annahm, es müsse durchaus so beschaffen sein, wie die Gegenstände, die es in seinem Bewusstsein vorstellt. Kant meinte, man müsse das „Ich“ mit

Sinnen schauen können, wenn es ein Wesen sein solle; Fichte glaubte, das „Ich" müsse entweder ein totes Ding oder eine Thätigkeit sein; Hegel wollte das „Ich" als ein „Sich-selbst-Denken" fassen, Schopenhauer als einen Willen, Herbart als intelligible Billardkugel, Leibniz als ein Atom u. s. w. Das Ich bezeugt nun selbst, dass es in vielen Thätigkeiten existiert, und dass diese Thätigkeiten, ihrem ideellen Sein nach, verschieden sind. Das Ich aber ist in allen diesen verschiedenen Thätigkeiten wirksam und denkt, will und bewegt als numerische Einheit den Inhalt dieser Thätigkeiten. Das „Ich" weiss auch, dass es nicht als Summe oder Product dieser Thätigkeiten zu denken ist, weil es sonst ausser seinen Teilen sein müsste, die beliebig von ihm getrennt werden könnten. Vorstellungen, Bewegungen, Wollungen sind jedoch nie ohne das Vorstellende, Bewegende, Wollende. Man sagt: Ich will, Ich denke, Ich fühle. Es soll hiernach der eigenartigen Einheit des „Ichs" der Name „substantiale Einheit" gebühren. Dieser Begriff braucht nicht als bloss singulär für das „Ich" zu gelten; er kann auch auf andere Einheiten übertragen werden, wenn sie den Merkmalen dieses Begriffs genügen. Es könnte sich vielleicht ergeben, dass alle Wesen in ähnlicher Weise in Gott sind, wie die Thätigkeiten und ihr Inhalt im Ich. Dann würde Gott eine substantiale Einheit bilden, und dennoch die Wesen alle von einander selbständig getrennt und zugleich doch alle auf einander bezogen und eins in Gott sein.

Aus unserem Selbstbewusstsein heraus gewinnen wir also den Begriff unseres eigenen Seins und werden seiner unmittelbar bewusst. Die sensualistische „Kritik der reinen Vernunft" hat nun den Anspruch gemacht, das „Sein" sei nur den Gegenständen der Erfahrung zuzusprechen, und es könnte jemand an seiner eigenen Existenz zweifeln. Die Frage der klugen Else: „Bin ich's oder bin ich's nicht?" kann nur dadurch beantwortet werden, dass man nicht von anderen lernen soll, was man selbst wissen kann. Gegen den Zweifel von der eigenen Existenz spricht schon, dass das „Ich" im Traume und in besonderen Zuständen sein eigentliches Sein von dem ungewöhnlichen unterscheidet. Wer kein Selbstbewusstsein hat, kennt keine Substanz. Haben wir unsere Seele als Quelle

für den Substanzbegriff kennen gelernt, so dürfen wir auch fragen, ob hinter den Anschauungsbildern der Dinge solche Substanzen wie die unserer Seele zu finden sind.

Das „Ich" ist nun immer als Ausdruck der substantialen Einheit gebraucht und scheint doch in der Entwicklung vom Kinde bis zum Begriffe bildenden Manne und während des Schlafens sich sehr zu verändern oder gar zu verschwinden. Auf diesen Einwurf gilt die Antwort: das Wissen im „Ich" oder das „Ich" als „Wissen" kann in den verschiedensten Stufen der Intensität vorkommen, unterscheidet sich aber immer in seiner Eigenart als Bewusstsein. Wenn nur das hellste Wissen „Ich" genannt wird, so ist es unbeständig, nennt man aber auch die dunklen Stufen des Bewusstseins „Ich", so erscheint es beständig. Das Selbst kann aber auch unbewusst arbeiten, weil sein Charakter nicht im „Wissen" besteht, sondern weil es die Bedingungen des Wissens erzeugt.

Die verschiedene Behandlung, welche der Begriff „Sein" bei den einzelnen Philosophen erfuhr, ist für sie charakteristisch. Plato und Aristoteles betrachten nur den Sprachgebrauch, Parmenides das Identische, Heraklit das Fliessende, Aristoteles Verschiedenes: sinnenfällige Dinge, Vernunft, die Gottheit, als das Seiende. Cartesius und Spinoza verlassen sich auf die lumière naturelle und setzen den Begriff des „Seins" als selbstverständlich voraus. Hegel hält das Nichts mit dem Sein für identisch. Lotze nun verwirft den Begriff des reinen Seins und definiert: „Sein ist in Beziehung stehen." In dieser Definition ist richtig, dass ein „in Beziehung stehen" überall da vorkommt, wo gedacht wird, weil das Denken „in Beziehung stehen" ist, und weil wir das Sein nie aussagen, ohne zu denken. Hieraus ergiebt sich, dass Lotzes Definition zu weit ist. Nach dieser Definition wären alle Kategorien und das durch sie Begriffene „Seiendes". Der Regenbogen steht als Bild unserer Anschauung in Beziehung mit dem Lichte und den Tropfen und ist dennoch eine Illusion. Er hat ein Sein als „Was" und „Dass"; es fehlt ihm jedoch das „Sein" als „Wesen". Der eigentliche Grund der Annahme Lotzes, dass Sein sei „in Beziehung stehen", ist darin zu suchen, dass er nur das „Dass", die Existenz, für den

Begriff „Sein" fordert. Es wechselt darum auch in seiner Metaphysik, nach Teichmüller, die Anschauung Lotzes vom Sein. Er kommt zu der Definition des Seins als sich selbst vollziehenden Thätigkeit. Hiermit möchte er das „Wesen" oder die „Idee" der Idealisten mit dem „Dasein" der Realisten verschmelzen. Wo das Ich bei der sich selbst vollziehenden Thätigkeit bleibt, scheint schwer zu sagen. Man müsste jetzt, nach Lotze, sagen: es denkt sich das Denken etwas; es will sich das Wollen etwas, meint Teichmüller. Zuletzt behält Lotze als das Seiende nur Gott, der nach seinem Belieben thätig ist. Der Begriff des Seins wechselt also bei Lotze.

Das ideelle und reale Sein, das „Dass" und „Was", hat nun, wie schon gezeigt, innerhalb des Bewusstseins einen unberechenbaren Umfang; der Umfang des substantialen Seins, des Ichs, muss aber in Beziehung auf das „Dass" und „Was" mit seinem Inhalt zusammenfallen. Es giebt für mich nur ein ideelles Sein und eine Thätigkeit als meinen Erkenntnisinhalt und meine Thätigkeit. Diese Einheit ist also dem „Ich", im Unterschiede zu dem vielen ideellen und realen Sein, welches von ihm durchdrungen wird, eigen. Es ist nun jedoch möglich, dass der Begriff des Ichs, wie alle anderen Begriffe, einen Umfang im Plural haben kann.

So lange wir uns erkennend verhalten, ist, nach Teichmüller, Subject und Object congruent, und das „Ich" hat keine Veranlassung, ausser sich ein anderes Wesen zu vermuten, weil es sich als absolute Einheit aller Inhalte und aller Thätigkeiten weiss. Eine Pluralität der Wesen muss also von anderen Gesichtspunkten aus hergeleitet werden. Festzuhalten ist hier, dass die Thätigkeiten der Seele in erkennende, wollende und bewegende zu gliedern sind, und dass beim Denken nach dem Gesetz des zureichenden Grundes und der Coordination verfahren wird.

Es wird die wollende Thätigkeit des Ichs vorausgesetzt. Wenn das Bewusstsein mit den Sinnesempfindungen entstanden ist, wird die Thätigkeit von dem Inhalt der Thätigkeit unterschieden. Die Thätigkeit nun tritt in Beziehung zu dem „Ich" in seinem Wesen. Wird diese Beziehung bewusst, so entsteht das Gefühl der Lust oder der Unlust. Diese Gefühle sind also ein Zeichen von der

Stellung, die das „Ich" als Ganzes der einzelnen Thätigkeit gegenüber einnimmt. Der ganze Kreis dieses verschiedenartigen complicierten Verhältnisses, mit Rücksicht auf das Ich als Gesichtspunkt, ist der Wille und die beiden entgegengesetzten Grundformen: das Begehren und das Verabscheuen. Bleibt nun die Thätigkeit als solche unbewusst und das zugehörige „Was" wird bewusst, so wird dies „Was" zum Zeichen für das zu Bezeichnende. Dem Verabscheuen und Begehren entsprechend, ist der zugehörige ideelle Beziehungspunkt ein Gut oder ein Uebel und wird durch die bezüglichen Empfindungen und Anschauungen bezeichnet.

Um aus den angegebenen Voraussetzungen zu erklären, wie der Begriff einer äusseren Welt entsteht, ist festzuhalten, dass der logisch analysierte Process des Denkens sich schon in den ersten Entwicklungsstadien der dunklen Erkenntnis abgespielt hat. Alle unsere Anschauungen und Thätigkeiten stehen nämlich in unmittelbarer regelmässiger Beziehung untereinander. Das Anschauungsbild der Rose giebt die Beziehung des Duftes in der Empfindung, das des Veilchens eine andere Geruchsempfindung. Die eine Beziehung wird bald als Mittel, die andere als Erfolg bezeichnet. Wenn wir nun ein Gut wollen, oder ein Uebel verabscheuen, so drängt sich in der Erinnerung oder Anschauung das Mittel auf, das dazu gehört. Ist der Unterschied zwischen dem blossen Erinnern an gehabte Anschauungen und die daraus folgenden Vorstellungen und der sinnlichen Empfindung klar, so kann sich ein Kind an einen gehabten Genuss erinnern, und sein Wille richtet sich auf das Gut aus der Erinnerung. Es fehlen nun aber die Mittel, den Willen zu befriedigen, und der Wille bleibt zunächst blosser Wunsch, weil die zugehörigen Anschauungen, die zu dem Erfolg des Genusses in Beziehung stehen, fehlen. Tritt nun plötzlich ein Anschauungsbild ein, das zu dem gewünschten Erfolge führen könnte, so ergreift das Denken diesen Beziehungspunkt, um zu dem gewünschten Genusse zu gelangen. Alle diese Bewusstseinszustände laufen innerlich ab und enthalten nichts ausser dem „Ich" und seinem Inhalt; es wird aber der Satz vom zureichenden Grunde in der Art angewendet, dass man eine ausser dem Ich liegende Ursache als Beziehungspunkt hinzudenkt. Der erste Weg, der zum Begriff

einer Aussenwelt führt, geht vom Wollen, Begehren und Verabscheuen aus, indem für das Auftreten des Guten und des Uebels in der sinnlichen Empfindung ein Beziehungspunkt als hinreichender Grund gesucht und gesetzt wird. Der zweite Weg zur Aussenwelt ist der der Empfindung, den Viele als eigentliche Erkenntnisquelle schätzten und heute noch ansehen. Die Empfindungen und Anschauungen offenbaren sich aber nur selbst mit ihrem eigenen Inhalt, also mit Tönen, Farben, Gerüchen etc. und ideellen Objecten, die den Begriff der Aussenwelt nicht geben können. Es sind Beziehungspunkte nötig. Die Anschauungen gehen in Erinnerungen über und werden im Gedächtnis bewahrt; kommt nun etwas Neues hinzu, das durch die Empfindungen herangebracht wird, so vergleicht das Denken Erinnerung und Empfindung. Aus dieser Vergleichung erst entsteht der Begriff der Aussenwelt. Es können also nur durch das Denken die Empfindungen zu Quellen der Erkenntnis der Aussenwelt werden.

Der fortwährende Wechsel des Bewusstseinsinhalts führt zu der Erkenntnis, nach dem Satze vom zureichenden Grunde, dass wir selbst Ursache vieler Veränderungen sind und bewegend wirken. Der Säugling in der Wiege zeigt diese Erkenntnis, wenn er willkürlich und bewusst seine Stimmorgane in Bewegung setzt. Bald kommt jedoch die Erkenntnis, dass die meisten Bewusstseinserscheinungen nicht allein von uns abhängen. Der Säugling merkt, dass die entfernteren Gegenstände von ihm nicht erreicht werden, dass seine Wiege ihm Widerstand leistet u. s. w. Diese von ihm unabhängigen Zustände und Erscheinungen werden bald auf einen äussern Beziehungspunkt bezogen, und sie werden den Gedanken einer äussern Welt erzeugen.

Will man die drei Wege der Erkenntnis eines anderen Princips ausser dem „Ich“ auf einen, die bewegende und zwingende Macht der Aussenwelt, zurückführen, so ist zu bedenken, dass dieser Versuch schon ein zweiter Schritt des Denkens ist, um die Verschiedenheit des zureichenden Grundes in jedem einzelnen Falle auf einen zu reducieren. Es lassen sich jedoch Wollen, Erkennen und Bewegen nicht verschmelzen. Nimmt man den Willen als Erkenntnisfactor der äussern Welt, so ist unbedingt auch eine äussere Ursache als Princip der Veränderungen und Ordnungen der Güter und Uebel,

also eine Bewegung ausser dem Ich, anzunehmen, weil der Wille nicht die Ursache dieser Ordnungen und Veränderungen ist; die Erkenntnisquellen für diese Güter und Uebel liegen aber in dem Begehren und Verabscheuen. Ohne diese Willensverschiedenheit würde der Conflict nicht bemerkt und nichts erkannt werden. Der Wille ist also Erkenntnisgrund.

Aehnlich steht es im Gebiet der Empfindungen, die erkannt werden sollen. Ihre Eigenart kommt nur zum Bewusstsein durch die Thätigkeit des Unterscheidens zwischen Erinnerungsbildern und unmittelbaren Eindrücken. Nicht die äussere Bewegungsursache der Sinneseindrücke ist die Erkenntnisquelle, sondern der Unterschied in dem Erkennen selbst.

Bei der Annahme einer Bewegungsursache als Erkenntnisquelle der Aussenwelt könnte man nun wieder entgegnen, sie sei auf das Wollen und Erkennen zurückzuführen. Gegen diesen Einwand ist zu sagen, dass bei allen Bewegungen, die unserm Willen entsprechen, keine Erkenntnis einer fremden Ursache möglich wäre; es zeigt sich aber bei den unserm Willen genehmen Bewegungen eine Erkenntnis von Zuständen und Veränderungen. Diese Erkenntnis kann nur aus dem Bewusstsein der Differenz zwischen Anstrengung und Wirkung entstehen, das Aufschluss darüber giebt, was von uns oder nicht von uns herrührt.

Auch das Erkennen allein genügt bei Bewegungsursachen nicht zu ihrer Erklärung. Wäre nichts weiter als Erkenntnis gegeben, so ist der zweite Weg für die Annahme einer äusseren Welt gangbar; wenn über die Thatsachen der Bewegung gedacht wird, so kommt man aus dem Vergleich zwischen Ursache und Erfolg zu der Erkenntnis, dass die Erfolge nicht aus dem bewegenden „Ich“ abgeleitet werden können, dass ein Beziehungspunkt ausser dem „Ich“ hinzugedacht werden muss. Die drei Wege der Erkenntnis einer Welt ausser uns sind also verschieden und nicht auf einen zu reducieren. Auf diesen drei Wegen wird nun aber auch der Umfang des universalen Substanzbegriffs festgestellt werden müssen. Die beiden Gegensätze, welche in der Geschichte der Philosophie sich über die Art des Erkennens des Seienden finden, müssen auf ihren Wert untersucht werden. Entweder gilt der Grundsatz: „Gleiches

kann nur durch Gleiches erkannt werden", oder „Das Entgegen gesetzte wird durch das Entgegengesetzte am besten erkannt." Beide Sätze sind behauptet und verteidigt worden.

Bei den Atomisten des Altertums findet sich die Meinung, dass von Dingen kleine Teile ablössen, die sich in dem Innern des Leibes zu kleinen leibhaftigen Bildern zusammenstellten, so dass dann Gleiches durch Gleiches erkannt werde. In dieser Erklärung fehlt das erkennende Subject und damit eigentlich auch das Object der Erkenntnis, weil die Auffassung des Gegenstandes der Erkenntnis durch ein Bild, das durch nichts auf den Gegenstand bezogen werden kann und in keinem Subject zur Erkenntnis kommt, unmöglich ist. In gleicher Weise fehlt auch jede Auffassung der Beziehungen, der Grösse, Bewegung, Dauer u. s. w.

Der Platonismus nimmt an, dass die Ideen als Erkenntniselemente im Subject auch das Wesen der Objecte bilden, so dass die Idee in uns die Idee ausser uns erkenne. Hegel behauptet hiernach die Identität von Sein und Denken. Die ganze Ent wicklung der materiellen Natur ist ein Denkprocess, in dem die Idee im subjectiven Geist zu sich kommt. Die Schwierigkeit liegt hier in der Vermittlung des „ausser sich Seins" der Natur mit dem „bei sich Sein" im Geiste. Kant und der Positivismus leugnen die Möglichkeit der Erkenntnis der „Dinge an sich", behaupten aber einen Gegensatz zwischen „Dingen an sich" und Erscheinung. Dieser Widerspruch ist unheilvoll. Sie können also ein „Ding an sich" als Ursache der Erscheinung nicht annehmen, weil sie es nicht kennen, und begründen dennoch die ganze Kritik der reinen Vernunft auf diesen Gegensatz.

Die Lösung des Problems, wie eine Erkenntnis des Seins der Dinge für das Ich möglich sei, scheiterte an der nur scheinbaren Entgegensetzung der beiden Erkenntniselemente. Demokrits Idole sind das wirkliche Wesen der Aussendinge und unserer Anschauung. Platos Ideen durchdringen Subjectives und Objectives, Hegel setzt Subject und Object als identisch. Die Lösung des Problems kann nur erfolgen, wenn man den Ausgangspunkt aufgiebt, dass nichts erkannt werden könne, wenn Subject und Object verschieden seien. Hiernach fragt es sich, ob der Satz in seiner Paradoxi

Berechtigung erlangen kann, dass wir nicht bloss Erkenntnisse erkennen können.

Die Erkenntnis der Höflichkeit durch das Zeichen des Hutabziehens, die Erkenntnis der Scham durch die plötzlich entstandene Errötung, die Erkenntnis der Wünsche und Gefühle an anderen ist eine bekannte fortwährend notwendige Verständigungsquelle. Eine derartige Erkenntnis kann semiotische genannt werden. Sie ist nur möglich nach Analogie mit unseren eigenen inneren Zuständen.

Beantwortet muss nun die Frage werden, ob diese Gefühle und Gesinnungen, die wir in anderen durch Analogie erkennen, in uns selbst erkennbar sind.

Man hat im Menschen Erkennen, Fühlen und Wollen von einander geschieden und damit eigentlich das Fühlen und Wollen von der Erkenntnis ausgeschlossen. Wenn die drei Seelenvermögen wirklich gleichberechtigt koordinierte Kräfte sind, so ist das Fühlen und Wollen etwas anderes als das Erkennen. Wir finden nun aber, dass von Liebe und Hass, von Freude und Wehmut u. s. w. bestimmt gesprochen wird. Wie giebt uns nun das, was wir nicht erkennen, Veranlassung, davon zu sprechen?

Das Specifische des Wissens verlangt, dass in ihm nichts enthalten ist, was nicht selbst ein Wissen oder Erkennen wäre. Der Wille ist nun offenbar kein Element der Erkenntnis, man kann auch aus einem Willenszustande keine bestimmte Erkenntnis ableiten. Wenn nun doch in der Wissenschaft von diesen Zuständen gesprochen wird, so muss auf eine Erkenntnis geschlossen werden, die eigentlich keine Erkenntnis ist, sondern auf eine Sache hindeutet und die Ergänzung des Begriffs der Sache dem Erkennenden überlässt. Dies ist die semiotische Erkenntnis. Der Feind sieht die weisse Fahne und erkennt aus diesem Zeichen das, was er nicht sieht: die Bereitwilligkeit der Belagerten, sich zu unterwerfen. Die notwendige Verknüpfung von Grund und Folge ergiebt nun, dass der Wille, das Gefühl und die bewegende Thätigkeit immer mit gewissen Anschauungen, Vorstellungen, Begriffen und Schlüssen verbunden sind, von denen auf die unerkennbaren Qualitäten geschlossen werden kann. So kann denn auch das

Wesen der Sache ganz weggelassen und so, wie für die Töne Noten, die Formel als Zeichen, die Furcht als Erwartung eines Uebels gebraucht werden. Das von der Wissenschaft semiotisch Angedeutete ist also aus einer andern Quelle zu ergänzen. Wenn nun in unserem „Ich“ nur vereinzelte Erscheinungen im Bewusstsein wären, ohne dass ein „Ich“ sie einigte und durchdränge, so wäre eine Erkenntnis der Zustände anderer, nach Analogie mit uns, nicht möglich. Es ist also notwendige Voraussetzung, dass das „Ich“ die coordinierten Thätigkeiten, die nicht in einander auflösbar sind, in sich einigt. Das Denken ist nicht Wollen und sucht doch die Mittel für die Realisierung des Willens; der Wille, der selbst kein Wissen ist, richtet sich nach den Resultaten einer Beratung, einer Erkenntnisthätigkeit; es ergiebt sich also eine unbedingt notwendige Vermittlungsthätigkeit zwischen Wissen und Wollen und allen verschiedenartigen Geistesfunctionen, die nur in dem Ich zu finden sein kann.

Es fragt sich nun, ob die anderen Functionen des menschlichen Geisteslebens, die durch das „Ich“ allerdings geeinigt und unter sich vermittelt werden, jedoch eigentlich nicht Erkenntnis sind, an sich blind und unbewusst wirken. Derartige Fragen sind einzeln auf dem Gebiet der Aesthetik und Ethik behandelt, aber, nach Teichmüller, nicht erschöpfend gelöst.

Die zu den Vorstellungen hinzukommenden erkenntnislosen Zustände und Thätigkeiten des Gefühls, des Willens und der Bewegung zeigen sich in ihrer Coordination zu den Vorstellungen durch ihre Verschiedenheit. Bei tragischen und komischen Vorstellungen entstehen verschiedene Gefühle, bei Vorstellungen liebenswürdiger und hassenswerter Gegenstände verschiedene Willensbestimmtheiten. Es kommt jedoch auch, abgesehen von dem Vorstellungsinhalt, den Gefühlen und Willenszuständen ein bestimmter Charakter zu, dessen wir uns bewusst werden. Es giebt also eine Erkenntnis dieser Zustände neben der Erkenntnis, die wir in den sogenannten Erkenntniselementen haben. Es wird diese Erkenntnis Bewusstsein genannt. Man will mit dem Ausdruck: Ich bin mit des tragischen und komischen Gefühls, oder des Hasses und der Liebe bewusst, nicht sagen, dass man im

stande ist, in semiotischer Erkenntnis die Gegenstände theoretisch zu definieren, welche dieses oder jenes Gefühl coordiniert mit sich führen, sondern dass man die Eigenart des Gefühls selbst irgendwie bemerken, empfinden, wissen kann. Die Sprache findet nicht den vollständig bezeichnenden Ausdruck für diese Erkenntnis, trotzdem weiss man, dass man sich der erkenntnislosen Thätigkeiten irgendwie deutlich bewusst werden kann.

Die Vernachlässigung des Unterschiedes zwischen Vorstellen, Wollen, Fühlen in ihrer Eigenart hat bei Spinoza, nach Teichmüller, die halbseitige Lähmung seines ganzen Systems zu stande gebracht, Spinoza identificierte den Willen und die Vorstellung. Cartesius sagt schon: der Wille sei eine Vorstellung, zu der wir von uns etwas hinzufügen (mais j'ajoute aussi quelque autre chose par cette action à l'idée). Hiermit ist jedoch noch nicht die Eigenart des Willens erklärt, weil gerade das Hinzugefügte der Wille ist und die Vorstellung Vorstellung bleibt. Weil aber Wollen und Vorstellung coordiniert sind, kann man, vorausgesetzt, dass man Wollungen anderer durch Analogie mit den eigenen versteht, den Willen durch das zugehörige Vorstellungsbild semiotisch ausdrücken. Leibniz erklärt nicht, wie appetitus und perceptio zu verstehen seien. Herbart und Hegel lösen die ganze Welt, wie Spinoza, in Vorstellung und Erkenntnis auf. Kant giebt, trotzdem er theoretische und praktische Vernunft scheidet, keine Psychologie des Willens.

(Schluss folgt.)

II.

Kants „Widerlegung des Idealismus“.

Von

Ludwig Goldschmidt in Gotha.

II.

Wir haben in dem vorhergehenden Abschnitte an der Hand der Kritik gezeigt, dass Kants „Widerlegung des Idealismus“ die beiden Auflagen des klassischen Buches nicht in Opposition zu einander bringt. Kein Geringerer als der geistvolle Historiker der philosophischen Systeme, Kuno Fischer, behauptet dagegen: Der Widerstreit besteht und „keinerlei Auslegungskunst“ vermag ihn hinwegzureden. Seine Ausführungen sollen hier einer objektiven Prüfung unterzogen werden, ohne dass auf die sonstige Litteratur Rücksicht genommen wird. Sind Vernunftwahrheiten nach Kant anonym, kommt es hier nicht darauf an, wer etwas sagt, sondern darauf, was gesagt wird, so ist übrigens auch keine Verletzung der Priorität im Spiel, wenn wiederholt nachgewiesen wird, dass ein vermeintlicher Widerspruch der Kritik sich auflöst. Diesem Zwecke kann aber die absichtlich gewahrte Unabhängigkeit dieser Untersuchung nur dienlich sein. Jener behauptete Widerstreit der beiden Auflagen ist geeignet, die Kritik d. r. V. überhaupt zu diskreditieren. Auch in diesem Punkte hätte Kant sich selbst ein Urteil gesprochen, wenn er Konsequenz als die vornehmlichste Bedingung des Philosophen bezeichnet. Gelingt es aber, zu zeigen, dass der so schwerwiegende Vorwurf der hinreichenden

Begründung entbehrt, so kann das nur die günstige Wirkung haben, dass man im allgemeinen in der Kritik des Kantischen Werks sich einer grösseren Vorsicht bedient, als es heutzutage der Fall zu sein pflegt. — Auf vermittelnde Ansichten nehmen unsere Ausführungen keine Rücksicht. Das Urteil kann nur lauten: Die beiden Auflageu stehen im Widerspruch mit einander, oder es ist nicht so. Wenn die zweite mehr realistisch erscheint oder wenn sie ein idealistischeren Anstrich erhalten haben soll, so sind solche Urteile, wie man leicht einsieht, mehr als verfehlt. Kants Idealismus behauptet, dass Raum und Zeit notwendige Formen der Anschauung sind, und eben deshalb nur den Erscheinungen d. h. möglichen Gegenständen der Erfahrung zukommen können, nicht aber den Dingen an sich. Jenen gehören sie notwendig; kein Sterblicher vermag sich vom Raume und von der Zeit frei zu machen und weil das Niemand kann, so giebt es auch für ihn keine anderen Objecte, als Phaenomena, von denen wir Erfahrung haben. Diese Erfahrung, die als Thatsache wirklich ist, soll in der Kritik zur Einsicht gebracht werden; man kann apriorische, d. h. schlechthin allgemeine Sätze nur als Möglichkeiten für die Erfahrung beweisen. Es kann kein Begriff und kein Satz schlechthin allgemein und von objektiver Realität sein, wenn sich nichts findet oder finden lässt, das ihn realisiert. Kant bestreitet sofern, dass man a priori von Dingen an sich — d. h. im negativen Sinne unräumlichen, unzeitlichen Gegenständen — Erkenntnis haben und mit seinen Begriffen in bestimmter Weise ihr Wesen erschliessen könne. Was soll es nun bedeuten: der Kantische Lehrbegriff der ersten Auflage hat sich gradweise verändert? Das ist völlig unverständlich. Entweder sind Raum und Zeit in der zweiten Auflage für Kant Formen der Anschauung, wie die Kategorien Formen des Verstandes, geblieben oder nicht. Ein Drittes giebt es so wenig, als man vom Kantischen transscendentalen Idealismus eine Brücke zum transscendentalen Realismus oder zum dogmatischen Idealismus zu schlagen vermöchte. Eine Weiterentwicklung in solchem Sinne schlägt die Kritik nach ihrer Natur aus, wenn man nicht den Begriff der Entwicklung missbraucht. Eine Philosophie entwickelt sich nicht weiter, wenn man ihre Grundlehren aufhebt.

Wir wollen nach diesen Vorbemerkungen der „Kritik der Kantischen Philosophie“ (1892) von Kuno Fischer, soweit es unser Gegenstand erfordert, Schritt für Schritt folgen. Man liest dort: Kant hat in der ersten Ausgabe der Vernunftkritik gelehrt:

„dass die Materie eine blosse Vorstellung sei“.

Er hat in der zweiten Auflage gelehrt:

„dass die Materie keine blosse Vorstellung sei“.

Die Betonung des Wortes Vorstellung (vgl. o. I S. 443) ist hier in der Antithese nicht markiert; der jeden Widerspruch auflösende Gegensatz, auf den sich jede der beiden Aussagen bezieht, findet sich erst in den Belegstellen. Hier folgen Fischers Citate aus der ersten Auflage für die These: „Wir haben in der transscendentalen Aesthetik unleugbar bewiesen, dass Körper blosse Erscheinungen unseres äusseren Sinnes und nicht Dinge an sich sind.“ „Ich verstehe aber unter dem transcendentalen Idealismus aller Erscheinungen den Lehrbegriff, nach welchem wir sie insgesamt als blosse Vorstellungen und nicht als Dinge an sich selbst ansehen.“ Es heisst von dem transscendentalen Idealisten: „Weil er die Materie und sogar deren innere Möglichkeit bloss für Erscheinung gelten lässt, die, von unserer Sinnlichkeit abgetrennt, nichts ist, so ist sie bei ihm nur eine Art Vorstellungen (Anschauung), welche äusserlich heissen, nicht als ob sie sich auf an sich selbst äussere Gegenstände bezögen, sondern weil sie Wahrnehmungen auf den Raum beziehen, in welchem alles ausser einander, er selbst der Raum aber in uns ist. Für diesen transcendentalen Idealismus haben wir uns schon im Anfange erklärt.“ „Nun sind aber äussere Gegenstände (Körper) bloss Erscheinungen, mithin auch nichts anderes als eine Art meiner Vorstellungen, deren Gegenstände nur durch diese Vorstellungen etwas sind, von ihnen abgesondert aber nichts sind.“ „Es wird klar gezeigt, dass, wenn ich das denkende Subjekt wegnehme, die ganze Körperwelt wegfallen muss, als die nichts ist, als die Erscheinung in der Sinnlichkeit unseres Subjekts und eine Art Vorstellung desselben.“

In allen diesen Beispielen — ohne eine einzige Ausnahme — besteht nur der Gegensatz Erscheinung, Vorstellung und Ding an sich, Sinnenwesen (Phänomenon) und Verstandeswesen

(Gedankenwesen, Noumenon). Immer kehrt der Gedanke wieder: Sondert man die sinnlichen Bedingungen des Subjekts ab, so bleibt nichts übrig, das noch zu erkennen wäre, d. h. aber: Von den so nur scheinbar vorgestellten Gegenständen kann es keine rationale Erkenntnis geben, wie sie von dogmatischer Metaphysik gesucht und behauptet wird. Das nach Abscheidung der Sinnlichkeit von uns gedachte Ding an sich, das Noumenon, ist nur ein ens rationis d. h. „ein leerer Begriff ohne Gegenstand", oder, was dasselbe ist, ein Nichts für unsere Erkenntnis. Man könnte bei oberflächlichem Lesen an einer Stelle Bedenken tragen, ob Dinge an sich gemeint sind; dort nämlich, wo von an sich selbst äusseren Gegenständen geredet wird. Einmal aber kann kein Kenner der Kritik bei diesem „an sich selbst" zweifeln, dass es in unserem Sinne behauptet wird, fürs andere sprechen sich die Paralogismen über die Zweideutigkeit des „ausser uns" so klar aus, dass jede Ungewissheit verschwindet. In diesem „ausser uns" befindet sich bald, was als Ding an sich selbst von uns getrennt (abgesehen von unseren Sinnen) existiert, bald was bloss zur äusseren Erscheinung gehört. Wir vermuten hier nicht, sondern wir sind gewiss, dass alle jene Stellen den von uns behaupteten Sinn haben.

Kant setzt nun schon in den Paralogismen für empirisch äusserliche Gegenstände die Bezeichnung fest: „Dinge, die im Raume anzutreffen sind." Es wird sich also in der Erfahrung selbst immer darum handeln, ob unseren Vorstellungen auch „ein Gegenstand korrespondiere" oder nicht, und hier handelt es sich um die allgemeinere Frage, ob überhaupt unseren Vorstellungen im Raume solche Dinge entsprechen können. Der transscendentale Realist kann das nicht entscheiden, wohl aber der transscendentale Idealist, für den „die äusseren Dinge, die Materie nämlich, in allen ihren Gestalten und Veränderungen nichts als blosse Erscheinungen d. i. Vorstellungen in uns sind, deren Wirklichkeit wir uns unmittelbar bewusst werden".

Kant unterscheidet Arten der Vorstellung, solche des äusseren und inneren Sinnes, die beide „in uns" sind; es kann also gegenüber dem skeptischen (empirischen) Idealismus, der die Erfahrung erwägt, nur die Frage zu entscheiden sein: „Bilden wir uns nicht

vielleicht Gegenstände des äusseren Sinnes nur ein?“ Gehören sie vielleicht nur zum inneren Sinne? nicht aber die Frage: „Sind die äusseren Gegenstände an sich selbst, von unserer Sinnlichkeit unabhängige Gedankendinge, Dinge an sich, oder nicht?“

Diese Frage ist in der transscendentalen Aesthetik, „der Lehre von den Noumenen im negativen Verstande“, entschieden und in der Analytik, im besonderen bei den Postulaten des empirischen Denkens kann nicht von Neuem erwogen werden, was schon vorausgesetzt und längst entschieden ist. Auch in dem Abschnitt: „Phaenomena und Noumena“ wird nur eine Summe gezogen. In der Widerlegung des Idealismus soll also nur gezeigt werden, dass wir von „äusseren Dingen auch Erfahrung“ und nicht blosse Einbildung haben. Der Blick ist nicht nach einer Metaphysik von transscendenten, rationalen Objekten, sondern nach der empirischen Erkenntnis gerichtet, in der jeder Verstandesgebrauch in den Sinnen gegebene und nicht bloss gedachte Gegenstände voraussetzt. Verknüpfen wir in der Erfahrung nur Wahrnehmungen, so setzt doch jede Wahrnehmung den Gegenstand voraus. — Kant erörtert in dem zweiten Postulat des empirischen Denkens eine allgemeine Voraussetzung aller Erfahrung und daher auch der Naturforschung. Wo man hier entscheiden will, ob man es mit Realität oder mit einem blossen Spiel der Phantasie zu thun hat, muss man immer schon voraussetzen, dass es wirklich äussere Erfahrung gebe; das gilt von der Physik, wie es von der Psychologie zutrifft.

Die Antithese bei Kuno Fischer: „Die Materie ist keine blosse Vorstellung“ kann also bei Kant unmöglich die blosse Vorstellung in einen Gegensatz zu einem Ding an sich, d. i. zu einem an sich seienden Gedankenwesen treten lassen. Das ist unzweifelhaft gewiss. Hätte aber Kant in einem solchem Sinne bewiesen, so wäre er allerdings in den transscendentalen Realismus zurückgefallen, was doch wohl dem Begründer des transscendentalen Idealismus zu allerletzt begegnen konnte.

Der berühmte Gelehrte führt zum Nachweis des Widerspruchs den bereits erwähnten Satz an: „Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding ausser mir und nicht durch die blosse Vorstellung eines Dinges ausser mir möglich.“

Den „buchstäblichen" Widerspruch kann man freilich nicht „wegreden", aber darauf kommt es gar nicht an. Er entschuldigt den Irrtum, den man berichtigen muss. Das „Ding ausser mir" ist hier nur ein Ding im Raume und kein Ding an sich.

Auch Kuno Fischer giebt das zunächst zu, denn er fährt fort: „Was demnach die Dinge ausser uns, d. h. die Körper oder die Materie betrifft, so lehrt Kant in der ersten Ausgabe d. Kr.: „dass die äusseren Gegenstände nur durch unsere Vorstellungen etwas sind, von ihnen abgesondert aber nichts sind", dagegen in der zweiten Ausgabe, „dass die Wahrnehmungen nur durch ein Ding ausser mir und nicht durch die blosse Vorstellung eines Dings ausser mir möglich sind." Hier wäre ein Widerspruch doch nur dann möglich, wenn Kant lehrte, dass „Dinge ausser mir (im Raume)" auch ohne unsere Vorstellung etwas wären, d. h., wenn wir unsere Sinnlichkeit von diesen Dingen absonderten, und auch dann noch Erkennbares oder auch nur Räumliches verbliebe. Die Erscheinung wird ja vernichtet, d. h. in Gedanken aufgehoben, wenn der Raum, ihre Bedingung, wegfällt. Im übrigen folgt auch aus dem ersten Satze durchaus nicht, dass durch die blosse Vorstellung äussere Gegenstände wirklich sind. Was nur durch unsere Vorstellung etwas ist, ist ohne sie unmöglich. Mit der Bedingung fällt die Möglichkeit des Objekts, aber die Bedingung bringt darum noch keine Gegenstände hervor. Die Kritik lehrt in beiden Auflagen das Gegebensein, die Realität von Gegenständen, die unseren Vorstellungen korrespondieren, aber sie kann nicht lehren, dass durch blosse Vorstellungen äussere Gegenstände produziert werden. Und das müsste sie behaupten, wenn allgemein die Wahrnehmung durch die „blosse Vorstellung eines Dinges ausser mir" möglich sein sollte. Eben das liegt als Möglichkeit in der Befürchtung des empirischen (problematischen) Idealismus, in Zweifeln, die man heutzutage fast wie einen Zierrat der Philosophie hütet. Wer die Gegenstände im Raume mit Kant als real bezeichnet und sie dabei dennoch durch blosse Vorstellung im Sinne jenes Citats als möglich bezeichnet, der befindet sich in einem Widerspruche mit seinen eigenen Gedanken. Welcher Luxus, hier noch von einer Realität der Aussenwelt zu sprechen, wenn

man sie durch blosse Vorstellung möglich machen und nach Herzenslust produzieren kann, was man für gut findet! Kants Kritik d. r. V. ist nur eine Lehre von den Formen der Erkenntnis: sie untersucht den Anteil des Subjekts, der in allem Erkennen enthalten ist, und den man Vernunft nennt. Die Gegenstände müssen dieser Vernunft, allgemein gesprochen, notwendig gemäss sein — das ist der Kopernikanische Gedanke, aber der ganze empirische Inhalt der Erkenntnis, der von der Kritik mit der Macht der Abstraktion abgeblendet ist, ist kein Produkt des erkennenden Subjekts. Er ist a posteriori, d. h. in der Erfahrung gegeben, und er ist vom Subjekt abhängig, weil er nur in seinen sinnlichen Formen als Erscheinung oder Vorstellung auftreten kann. Die Körperwelt ist keine Schöpfung des Menschen; er findet sie vor, wie sie ist, weil ihm der Raum a priori eignet, und er kann sie nur vorfinden, wie er sie selbst in dieser Form auffasst, d. h. als Erscheinung. Der transscendentale Grund dieser Körperwelt wird notwendig gedacht, aber er wird nur gedacht, nicht anders als der meines erkennenden Subjekts selbst. Weder Körper noch Seelen lassen sich realiter von ihren Erscheinungsformen trennen. Die Kritik lässt nur den Gedanken offen: Kann das, was unseren Gegenständen an sich zu Grunde liegt, und was dogmatische Metaphysik a priori zu bestimmen vorgiebt, von anderen Wesen erkannt werden? Sie gemahnt uns daran, dass das erkennende Subjekt in seinen Gegenständen die ihm aufgezwungenen Erkenntnisbedingungen stillschweigend immer voraussetzt. Eben deshalb inventarisiert Kant sie. Man soll sich hüten, sie selbst mit der Macht der Abstraktion hinwegzublenden und sich dann über eingebildete „Objekte“ den Kopf zu zerbrechen. Auf der anderen Seite aber hat man kein Recht, jene offene Frage zu verneinen. Das wäre anthropomorphistische Ueberhebung.

Sehen wir nun auf den Sinn der streitigen Worte, so behauptet die von Kuno Fischer aus der zweiten Auflage citierte Antithese:

Die Wahrnehmung der Materie ist nicht verständlich, man kann sie nicht einsehen, wenn nicht ein Ding ausser mir existiert d. h. mit den materialen Bedingungen der Erfahrung — der Empfindung — zusammenhängt. Die blosse Vorstellung eines Dings

ausser mir kann diesen Zusammenhang mit Rücksicht auf mögliche Erfahrung d. i. objektive Erkenntnis nicht möglich machen.

Hingegen sagt die These aus der ersten Auflage nur:

Nur sofern die äusseren Gegenstände meine Vorstellungen (Sinnen- und nicht Verstandeswesen d. h. nicht Dinge an sich) sind, sind sie etwas; von den Vorstellungen (in der reinen Kategorie) abgesondert, d. h. wenn ich vom Raume abstrahiere, sind sie nichts d. h. blosse Intelligibilia, Vernunftwesen, die man also nicht erkennen kann. Kants Idealismus ist ein formaler: Abgesehen von unseren Anschauungsformen, den Arten unserer Vorstellungen, sind die Dinge nur in unseren Gedanken.

In der These und Antithese Kuno Fischers liegt also nicht der mindeste Widerspruch; sie sind aus demselben Grunde beide richtig, aus dem die dritte und vierte Antinomie in einem positiven Sinne als auflösbar zu denken sind, wenn man die widerstreitenden Begriffe nur in ihrer richtigen Bedeutung nimmt. Nur mit einem Unterschiede: Die Auflösung dieser beiden Antinomien bedeutet nur eine logische Möglichkeit; die Auflösung des von Kuno Fischer festgestellten Widerstreits ist unzweifelhaft gewiss. Kant hat in den beiden zum Urteil stehenden Sätzen dieselben Worte in verschiedener, aber aus dem Zusammenhange völlig eindeutigen erkennbarer Weise gebraucht.

Folgen wir indessen Kuno Fischer weiter; er sagt: „Kant lehrt dort (1. Aufl.): dass die Dinge ausser uns bloss durch unsere Vorstellung etwas, von ihnen abgesondert aber nichts sind, er lehrt hier, dass sie keineswegs durch unsere Vorstellungen, sondern von ihnen abgesondert etwas sind, also unsere Vorstellungen der Dinge ausser uns und diese selbst von einander verschieden; die letzteren mithin von unseren Vorstellungen unabhängige Dinge d. h. Dinge an sich sein müssen.“

Der unmittelbare Vergleich Kantischer Worte geht hiermit bei Kuno Fischer in Schlussfolgerungen über, die auf ihre Richtigkeit zu prüfen sind. Indem Kant lehrt, „dass die Wahrnehmung der Materie nur durch ein Ding ausser mir und nicht durch die blosse Vorstellung eines Dinges ausser mir möglich sei“,

hat er weder behauptet, dass die erkennbaren Dinge abgesondert von der Vorstellung etwas sind, noch darf man das aus seinen Worten schliessen. Der Satz behauptet nur, dass man reale Objekte im Raume nur vorstellen könne, wenn sie existieren, und dass ohne diese Annahme die Möglichkeit auch der inneren Erfahrung d. h. einer Bestimmung des Daseins in der Zeit nicht eingesehen werden könne. Sie existieren dennoch nur, wie sie nun einmal sind, für uns und nicht an sich. Kant unterscheidet auch nicht „unsere Vorstellungen der Dinge ausser uns und diese selbst“ in einem transscendentalen Sinne, sofern er die blosse Einbildung der Materie (eine problematische Annahme) abweist, um die Vorstellung von einem realen Objekte, der Materie, die im Raume angetroffen werden muss, zu erhärten, die eben deshalb aber gar nichts anderes als Vorgestelltes sein kann. Derselbe Unterschied, der alltäglich von Jedermann und von der empirischen Psychologie immer erwogen wird, wird hier problematisch für die gesamte Erfahrung angenommen und geprüft. Das blosse Hirngespinst des Traums und der Hallucination wird in allgemeiner Weise von äusseren Vorstellungen realer Natur geschieden; es muss „etwas Beharrliches ausser mir sein, wogegen ich mich in Relation betrachten muss.“ Diese Relation ist aber nicht die von Ursache und Wirkung, sondern das Verhältnis zum Erkenntnisvermögen selbst, das in den Postulaten des empirischen Denkens allein in Frage kommt. Kant lehrt also nicht, dass die Dinge ausser mir unabhängig von meinen Vorstellungen sind; das kann auch nicht mit Recht in seine Worte hineingelegt oder aus ihnen gefolgert werden. Die Materie steht in bestimmbarer Relation zum Erkenntnisvermögen, eben weil sie nur im Raume denkbar ist; wir mögen noch so tief in ihr Wesen eindringen, so bleibt unsere Erkenntnis immer auf räumliche Beziehungen und auf Verhältnisse eingeschränkt; wir haben es immer mit Substantia Phaenomenon, nie mit Substantia Noumenon zu schaffen. Noumena, Dinge an sich, stehen aber nicht in bestimmbarer Relation zu unserem Erkenntnisvermögen; wir können sie nur durch leere Kategorien denken, sie sind für unsere Erkenntnis weder möglich, noch wirklich. Wer also aus Kants Beweis der

Existenz von Dingen im Raume folgert, dass er Vorstellungen wieder zu Dingen an sich mache, der lässt den Begriff ausser acht, den Kant in dem Worte Noumenon denkt. Nur wenn Kant hätte lehren können, dass durch unsere blossen Vorstellungen von Dingen ausser mir auch solche Dinge wirklich werden, würden sie Dinge an sich sein können d. h. solche Objekte, wie wir sie in intellektueller Anschauung als göttliche Wesen selbstthätig hervorzubringen vermöchten.

Ebenso unzutreffend ist nun die weitere Folgerung Kuno Fischers: „Da nun die Dinge ausser uns im Raume sind, so muss auch der Raum etwas von unserer Vorstellung Unabhängiges sein, was so viel heisst, als den transscendentalen Idealismus von Grund aus verneinen und mit vollen Segeln in den alten Dogmatismus zurückkehren.“

Die Kritik will mit ihrem transscendentalen Idealismus lehren, wie Gegenstände der Erkenntnis für uns möglich sind; sie sind als äussere möglich, wenn sie im Raume und eben deshalb im Banne des Subjekts sind. Nun sollen nach Kuno Fischer einmal die „Dinge ausser uns“ von unserer Vorstellung unabhängig sein, weil man ihre Existenz von der blossen Einbildung unterscheiden kann, und ferner soll auch der Raum selbst mit in diese Unabhängigkeit verstrickt werden. Hätte Kant die „Dinge ausser uns“ in einen Gegensatz zu vorgestellten Gegenständen i. e. Erscheinungen gebracht, so wäre der Gedanke richtig. Wenn wir die „äusseren Gegenstände“ nur denken, anstatt sie in unseren mit Raumanschauung ausgestatteten Sinnen vorzufinden, dann kann auch dem Raume Unabhängigkeit von unseren Vorstellungen zugesprochen, oder es kann auch seine empirische Realität bezweifelt oder geleugnet werden. Das aber hat Kant so wenig gedacht, als irgend ein Mensch es zu denken vermöchte, nachdem er den Kantischen Raumbegriff erfasst hat.

Das einmal gefasste Vorurteil wirkt naturgemäss in den ferneren Betrachtungen Kuno Fischers fort. Selbst an den Worten der Vorrede nimmt der Schriftsteller Anstoss, in denen gesagt wird „dass es die Dinge ausser uns sind, von denen wir doch den Stoff zu Erkenntnissen selbst für unseren inneren Sinn her-

haben.“ Da nun nach Kant die „Dinge an sich“ den Stoff aller unserer Erkenntnisse liefern sollen, so „figurieren in jener Stelle die Dinge ausser uns als Dinge an sich.“ Auch diese Bemerkung lässt sich nicht aufrecht erhalten. Die Dinge an sich liefern bei Kant keinerlei Stoff zur Erkenntnis; obwohl sie als transscendentaler Grund der Erscheinungen notwendig gedacht werden. Mit Recht konnte der Philosoph später gegen Eberhard schreiben: „Die Gegenstände, als Dinge an sich, geben den Stoff zu empirischen Anschauungen (sie enthalten den Grund, das Vorstellungsvermögen, reiner Sinnlichkeit gemäss, zu bestimmen) aber sie sind nicht der Stoff derselben“. Kant unterscheidet an empirischer Erkenntnis den Stoff und die Form. Die Materie aller Erscheinung, d. h. aller möglichen Gegenstände der Erkenntnis, ist das, was der Empfindung korrespondiert. Diese Materie, der Stoff, kann uns nur a posteriori gegeben werden, und zwar nur durch Gegenstände, die unseren Vorstellungen korrespondieren. Unser Denken bezieht sich aber immer, sei es unmittelbar oder mittelbar auf Anschauungen, d. h. auf die Sinnlichkeit, und nur deshalb erkennen wir niemals Dinge an sich. Wir haben also Gegenstände ausschliesslich durch unsere Wahrnehmung, die uns empirische Gegenstände und mit ihnen den Stoff zu Erkenntnissen liefert. Sagt Kant nun, dass die „Dinge ausser uns“ d. h. die Dinge im Raume uns den Stoff zu Erkenntnissen liefern, so bleibt doch immer das Mittel, in dem sie selbst gegeben werden können, die Sinnlichkeit. Wenn der Gegenstand nicht gegeben ist, so erkennen wir ihn nicht; das Ding an sich kann uns nie gegeben werden, es ist überhaupt für uns kein möglicher Gegenstand, es kann also nicht „den Stoff zu Erkenntnissen liefern“, wenngleich wir es als transscendentalen d. h. unbestimmbaren Grund der Empfindung denken müssen. Wir beziehen diese in der Erkenntnis niemals auf ein Ding an sich, sondern auf einen erkennbaren Gegenstand. Derselbe Gedanke, der von Kuno Fischer in der zweiten Auflage beanstandet wird, findet sich an vielen Stellen der Originalausgabe vor. Dort heisst es z. B.: „Man mag nun die Empfindungen Lust und Schmerz, oder auch die äusseren, als Farben, Wärme u. s. w. nehmen, so ist die Wahrnehmung dasjenige, wodurch der Stoff, um Gegenstände

der sinnlichen Anschauung zu denken, zuerst gegeben werden kann“ (S. 700), oder „in diesem Raume ist doch gleichwohl das Reale, oder der Stoff aller Gegenstände äusserer Anschauung wirklich und unabhängig von aller Erdichtung gegeben und es ist auch unmöglich, dass in diesem Raume irgend etwas ausser uns (in transscendentalem Sinne) gegeben werden sollte ....“ (S. 701).

Kant spricht ferner von „Erscheinungen, welche den Stoff zur äusseren Erfahrung ausmachen“ (S. 182, vgl. auch S. 408).

Die transcendentale Materie, die der Empfindung als Sachheit, Realität im Ding an sich entspricht, ist völlig unerkennbar, ein leerer Gedanke, und man thut Kant unrecht, wenn man ihm imputiert, dass sie zu Erkenntnissen selbst für unseren inneren Sinn den Stoff liefere. Was uns den Stoff zur Erkenntnis liefert, ist immer Erscheinung, und wenn wir das Urteil fällen: „der Stein ist hart“, so unterscheiden wir nach Kant die Verstandesform des Satzes von einem Inhalt, der Materie, dem Stoff des Urteils, den die Wahrnemung liefert. Diese Scheidung von Form und Inhalt bedeutet geradezu die Möglichkeit der Vernunftkritik selbst, die von der Mathematik und Logik den Weg lernt, in Gedanken ihren formalen Untersuchungsgegenstand zu isolieren, aber immer im Auge behält, dass sie es mit Abstraktionen, mit „abgezogenen Begriffen“, zu thun hat. In der Erfahrung, der einzig möglichen Erkenntnis von Gegenständen, liegen formale und materiale Elemente vereint vor, und da sie ohne einen gegebenen Gegenstand unmöglich ist, der Gedanke an Dinge an sich, sofern man sie in sinnenfreier Realität erkennen möchte, in letzter Linie aber darauf beruht, dass wir unsere Verstandesbegriffe isoliert nur denken können, so kann nicht das Ding an sich den Stoff zu Erkenntnissen liefern, sondern nur das Ding ausser uns, das wir im Raume vorstellen, wofern es gegeben ist.

Eine der wichtigsten Stellen der Kritik legt diesen Gedanken bloss. Sie befindet sich in der ersten Auflage und leitet den Uebergang zur Deduktion der Kategorien ein: „Es sind nur zwei Fälle möglich, unter denen synthetische Vorstellung und ihre Gegenstände zusammentreffen, sich auf einander notwendig beziehen

und gleichsam einander begegnen können. Entweder wenn der Gegenstand die Vorstellung oder diese den Gegenstand allein möglich macht. Ist das Erstere, so ist diese Beziehung nur empirisch und die Vorstellung ist niemals a priori möglich. Und dies ist der Fall mit Erscheinungen in Ansehung dessen, was an ihnen zur Empfindung gehört." (S. 134). Dieser Gedanke enthält das Programm, die Idee der ganzen Kritik, nach der sie apriorische Elemente (formale Bedingungen) von einem aposteriorischen (nicht anticipierbaren) Inhalt der Erkenntnis scheidet. „Vorstellung an sich selbst", heisst es ebenda, kann „ihren Gegenstand dem Dasein nach nicht hervorbringen", die Vorstellung ist „in Ansehung des Gegenstands nur alsdann a priori bestimmend, wenn durch sie allein es möglich ist, etwas als einen Gegenstand zu erkennen" (vgl. oben S. 33).

Man kann aus alledem ersehen, dass sich Kant in der zweiten Auflage nur die Mühe nimmt, die Grundgedanken der Kritik dem Verständnis näher zu führen, und man darf überzeugt sein, dass er sich sowohl in der starken Betonung des Empirismus in den Prolegomenen als auch an anderen polemisch auf Einwürfe eingehenden Stellen nur vor Missdeutungen zu schützen sucht. In den zuletzt von uns citierten Stellen bemerke man noch die Unterscheidung von Vorstellung und Gegenstand, die den Idealismus nicht preisgiebt, während dabei ferner klar ausgesprochen wird, dass der Gegenstand den Stoff zur Vorstellung liefern kann, ohne den sie selbst nicht möglich wäre. Was man sich übrigens unter einer objektiven Realität der Dinge ausser uns noch denken kann, wenn man sie nicht von unseren blossen Vorstellungen unterscheiden will, bleibt völlig unergründlich, wofern man nicht mit dem empirischen Idealismus die Möglichkeit erwägt, dass wir als Marionetten von irgend welchen in unserem Inneren spielenden mystischen Leitungsdrähten so bewegt werden, dass wir den Schein der Wirklichkeit äusserer Dinge haben.

Indessen gehen wir weiter. Kuno Fischer schreibt: „Nach der Lehre unseres Philosophen ist unter unseren Erkenntnisobjekten die einzige Substanz, weil der einzige beharrliche Gegenstand, die Materie, die als raumerfüllendes Dasein äussere Erscheinung oder

Vorstellung und nichts anderes ist. Jetzt wird uns in der neuen Anmerkung sehr nachdrücklich und mit gesperrter Schrift das völlige Gegenteil eingeschärft: „Dieses Beharrliche aber kann nicht eine Anschauung in mir sein, denn alle Bestimmungsgründe meines Daseins, die in mir angetroffen werden können, sind Vorstellungen und bedürfen als solche selbst ein von ihnen unterschiedenes Beharrliches, worauf in Beziehung der Wechsel derselben, mithin mein Dasein in der Zeit, darin sie wechseln, bestimmt werden kann." Es ist demnach kein Zweifel, dass an dieser Stelle, um allen Idealismus zu widerlegen und das Dasein der Dinge ausser uns zu beweisen, die Materie als etwas von unseren Vorstellungen Unabhängiges, d. h. als Ding an sich gelten muss." Man wird nach unseren bisherigen Ausführungen zugestehen, dass hier kein Widerspruch zu entdecken ist, wenn er nicht künstlich hervorgerufen wird. Erscheinung oder Vorstellung auf der einen Seite, Anschauung in mir und Bestimmungsgründe als Vorstellungen kann man nicht ohne weiteres in Opposition bringen, da Kant sowohl verschiedene Arten der Erscheinung, als der Anschauung und der Vorstellungen unterscheidet[8]). Die Materie ist wiederum bei Kant als Erscheinung und Vorstellung in Gegensatz zur Substantia Noumenon gestellt, und Kant zeigt, wie der abstrahierte reine Begriff, nachdem man alle Bedingungen der Anschauung aufgehoben hat, dazu verleitet, den Dingen etwas schlechthin Einfaches unterzulegen und die Erscheinungen, wie es Leibniz that, zu intellektuieren, d. h. sie durch blosse Begriffe zu bestimmen. Weil aber Materie nur im Raum sein kann, und im Raume nur Verhältnisse der Dinge erkannt werden, so spricht Kant von einer Materie, die als Erscheinung in einen Gegensatz zu etwas Schlechthin-Innerem der Dinge tritt: „Was wir auch nur an der Materie kennen, sind lauter Verhältnisse (das, was wir

[8]) Wie verschieden bei Kant der Begriff der Vorstellung gebraucht wird, zeigt auch die folgende Stelle: „Da keine Vorstellung unmittelbar auf den Gegenstand geht, als bloss die Anschauung, so wird ein Begriff niemals auf einen Gegenstand unmittelbar, sondern auf irgend eine andere Vorstellung von demselben (sie sei Anschauung oder selbst schon Begriff) bezogen. Das Urteil ist also die mittelbare Erkenntnis eines Gegenstandes, mithin die Vorstellung einer Vorstellung desselben." (Erste Aufl. K. S. 112.)

innere Bestimmungen derselben nennen, ist nur komparativ innerlich), aber es sind darunter selbständige und beharrliche, dadurch uns ein bestimmter Gegenstand gegeben wird." (K. S. 284). Der Begriff des Dings als Erscheinung geht dadurch nicht verloren, aber es kann nicht durch reine Kategorien gedacht und bestimmt werden; ein solches Ding als Erscheinung steht selbst „in dem blossen Verhältnisse von Etwas überhaupt zu den Sinnen". Nur wenn Kant sich gegen diese Gedanken vergangen hätte, könnte man ihm den Vorwurf machen, dass er „allen Idealismus" widerlegt hätte, d. h. im besonderen seinen eigenen, den formalen, der doch weiter nichts besagt, als dass durch unsere Verstandesbegriffe nur um deswillen Erkenntnis von Objekten möglich ist, weil diese Objekte schon den idealen Formen unserer Sinnlichkeit und damit auch der Einheit der Apperzeption gemäss sind. Sofern können diese Objekte als solche existieren, aber sie können nicht als an sich seiende Dinge, die durch blosse Begriffe vorgestellt und bestimmt werden könnten, für uns dasein.

Wenn nun ferner die drei Analogien der Erfahrung lehren, wie aus blossen Vorstellungen Erfahrung nur dadurch werden kann, dass man einen Gegenstand nach seinem Dasein in der Zeit zu bestimmen fähig ist; wenn hierfür die Bedingung festgestellt wird, dass ein Beharrliches, an dem sich aller Wechsel vollzieht, existiert, wenn das „Beharrliche das Substratum der empirischen Vorstellung der Zeit selbst" genannt wird, wenn ferner Vorstellungen selbst als blosse Vorstellungen einer Bestimmung durch Etwas bedürfen, dem sie inhärieren, warum soll man die blosse Vorstellung nicht von dem unterscheiden dürfen, das sie erst in der Zeit bestimmbar macht? „Indessen ist es doch, vermöge der Bedingungen des logischen Gebrauchs unseres Verstandes, unvermeidlich", sagt Kant in der ersten Auflage der Kritik „dasjenige, was im Dasein einer Substanz wechseln kann, indessen, dass die Substanz bleibt, gleichsam abzusondern und in Verhältnis auf das eigentliche Beharrliche und Radikale zu betrachten, daher denn auch diese Kategorie (Substanz) unter dem Titel der Verhältnisse steht, mehr als die Bedingung derselben, als dass sie selbst ein Verhältnis enthielte." (K. S. 205.)

Und es besteht kein anderer Grund für Kant und Jedermann, Vorstellungen von dem zu trennen, was sie in der Zeit bestimmbar macht. Aber wiefern folgt aus der Unterscheidung, wie Kuno Fischer behauptet, die reale Unabhängigkeit? Wir unterscheiden Blitz und Donner, werden sie dadurch von einander unabhängig? Der Blitz ist die Bedingung des Donners, und doch bleibt die Einheit der physikalischen Erscheinung unangetastet, wie bei Kant Raum und Zeit, Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft unterschieden werden, ohne dass man vergessen sollte, wie sie in einem organischen Gliederbau sich gegenseitig bedingen. Das kann die ganze Kritik lehren; bliebe von ihr auch keine Spur übrig, die Philosophie hätte von ihr Unterweisung genug durch die Maxime: Abstraktion und die in ihrem Gefolge sich nötig machende Unterscheidung sind nur für Euren logischen Gebrauch! Man soll nicht vergessen, dass dadurch nichts vom anderen realiter unabhängig wird, dass man unter Umständen abstrahieren kann und muss. Fast wie ein Vorwurf nimmt sich's zuweilen aus, wenn man von Kants nie versagender Gabe der Distinktion spricht, und doch vergisst der grosse Philosoph nie die Einheit, in der alle seine Unterscheidungen notwendig zusammengehören. Und so hat er auch Recht, wenn er behauptet: Das Beharrliche kann nicht eine „Anschauung in mir" sein, d. h. es kann selbst in meinen blossen Vorstellungen nicht enthalten sein, wenn es dafür die Bedingung ist, dass aus blossen Vorstellungen Erfahrung d. h. in der Zeit bestimmte Vorstellung und so „Traum und Wahrheit" unterscheidbar wird.

Selbst die sehr treffende Unterscheidung Kants: „Die Vorstellung von etwas Beharrlichem im Dasein ist nicht einerlei mit der beharrlichen Vorstellung" findet bei Kuno Fischer keine Anerkennung. Es ist die Unterscheidung einer transscendentalen Bedingung von einer empirischen auf einen bestimmten Gegenstand bezogenen Vorstellung. In dem, was wir beharrlich, d. h. dauernd vorstellen, findet ein beständiger Wechsel statt. So ist die beharrliche Vorstellung unserer eigenen empirischen Persönlichkeit „wandelbar und wechselnd"; sie wäre es nicht, wenn ich „mit dem intellektuellen Bewusstsein meines Daseins, in der Vorstellung Ich bin, welche alle meine Urteile und Verstandes-

handlungen begleitet, zugleich eine Bestimmung meines Daseins durch intellektuelle Anschauung verbinden könnte".

Trotz des beständigen Wechsels unserer Vorstellungen, den wohl Niemand in Abrede stellt, haben wir die beharrliche Vorstellung von unserer Seele selbst, die eben beharrend gedacht werden muss. Nur verwechsele man nicht wieder den Gedanken dieser Beharrlichkeit der Seele mit den Behauptungen und sie selbst mit dem Gegenstande der rationalen Psychologie. Die Beharrlichkeit der Seele kann nur für das Leben und nicht für den Tod behauptet werden, aber wir erschliessen sie auf Grund des Substanzbegriffs, also eines apriorischen Begriffs, für dessen reale Bedeutung wir uns auf mögliche Erfahrung berufen. Ohne diese Voraussetzung hätte die empirische Psychologie kein bestimmtes Objekt, so wenig als die Physik, die trotz der wandelnden und wechselnden Materien der einzelnen Objekte und trotz der wandelnden Vorstellungen von der Materie überhaupt die Vorstellung von etwas, das beharrt, immer zu grunde legt. Alles, sagt Kant in der Analytik, „was sich verändert, ist bleibend und nur sein Zustand wechselt. Da dieser Wechsel also nur die Bestimmungen trifft, die aufhören oder auch anheben können, so können wir in einem etwas paradox scheinenden Satze sagen: nur das Beharrliche (die Substanz) wird verändert, das Wandelbare erleidet keine Veränderung, sondern einen Wechsel, da einige Bestimmungen aufhören und andere anheben". Kant sagt mit Fug und Recht, „dass selbst die Vorstellungen von der Materie wandelbar und wechselnd seien" und sich dennoch „auf etwas Beharrliches beziehen, welches also ein von allen meinen Vorstellungen unterschiedenes äusseres Ding sein muss". Die erste Bemerkung ist eine empirische Thatsache, die zweite trifft eine transscendentale Bedingung, ohne die einerseits Erfahrung überhaupt, andererseits selbst innere Erfahrung im besonderen nicht denkbar wäre. Diese transscendentale Bedingung ist vom Range des Kausalbegriffs, und nur eine irregeleitete Vernunft kann in ihr selbst ein empirisches Resultat der Physik sehen, wie das heutzutage nicht selten geschieht. Die empirische Kontrolle kann „die Materien (Substanzen) bei allen ihren Veränderungen und Auflösungen nicht so weit verfolgen, um den Stoff immer

unvermindert anzutreffen". Kein Zweifel, dass wir den Begriff der Substanz bei dieser Kontrolle schon mitbringen, und kein Zweifel, dass wir seine Notwendigkeit mit Rücksicht auf „mögliche Erfahrung" und nicht in einer anderen Weise (d. h. mit Rücksicht auf einen transscendentalen, auf Dinge an sich erstreckbaren Gebrauch) einzusehen vermögen. Erfahrung, d. h. die Erkenntnis bestimmter Objekte, wäre undenkbar, wenn dieser Tisch z. B., an dem ich schreibe, sich plötzlich oder allmählich in ein absolutes Nichts aufzulösen vermöchte. Das ist eine problematische Annahme, wie alle dieser Art, die sich auf notwendige Begriffe des Verstandes beziehen. Man spielt heutzutage mit solchen problematischen Möglichkeiten und übersieht dabei häufig, dass sie nur von logischer Bedeutung und von Wert sind, wo sie eine Einsicht herstellen. Könnte man den Zustand, den man problematisch annimmt, einmal ein paar Tage wirklich machen, so würde man mit seinen Verstandesbegriffen hilflos einer grossen Zaubervorstellung gegenüberstehen, wie sie uns von Taschenspielern im Kleinen geboten wird. Man kann seine Beispiele nur aus der Erfahrung nehmen, aber die Analogie zeigt doch, was gemeint ist. Auch der Magie Bellachinis gegenüber gehen die Begriffe nicht verloren, die unserem Verstande inhaerieren, im Gegenteil, nur weil sie uns beherrschen, liegt in dem Gaukelwerk ein gewisser Reiz.

Hat man eingesehen, dass alle jene Begriffe nur in möglicher Erfahrung einen Sinn bekommen können, so versteht man, wie ihr reiner, transscendentaler Gebrauch nach Kantischem Ausspruch kein Gebrauch sein kann. Man hätte ja von allen wechselnden Verhältnissen im Raume abstrahiert und könnte dann sagen, dass die beharrliche Vorstellung zugleich eine Vorstellung eines Beharrlichen wäre; aber sofern denken wir ein Etwas überhaupt im blossen Verhältnis auf den Verstand und haben nun mangels einer intellektualen Anschauung ein Recht uns mit Kant zu fragen, ob wir überhaupt noch etwas oder in Wirklichkeit nichts mehr denken.

Weit gefehlt, dass die Materie ein Ding an sich würde, wenn sie „ein von allen meinen Vorstellungen unterschiedenes und äusseres Ding" sein muss, kann man Kuno Fischer entgegenhalten,

dass Materie nur als solches, d. h. als Ding im Raume, das man als empirischer Realist von allen seinen Vorstellungen als solchen unterscheiden muss, phaenomenal sein kann, d. h. dass alle Bestimmungen eines Gegenstandes nur dadurch möglich sind, dass wir die Verhältnisvorstellungen auf etwas Bleibendes im Raume beziehen, das sich verändern, aber nicht verschwinden kann. Eben deshalb haben wir ein Recht, die Materie als ein Ding im Raume von unseren blossen Vorstellungen zu unterscheiden, obwohl wir uns bewusst sind, dass die Materie, wie tief wir auch in sie mit unserer Erkenntnis eindringen mögen, immer nur Erscheinung bleibt, d. h. dass sie niemals anders als im Raume, als Erfahrungsbedingung, und in keinem Falle als lediglich begrifflich bestimmbar gedacht werden könne. Nehmen wir den Raum in Gedanken weg, so haben wir auch sie, als erkennbares Objekt, vernichtet, dann erst bleibt für uns nichts mehr, als der blosse Gedanke übrig.

Sagt Kuno Fischer: „Nach der Lehre unseres Philosophen ist die Materie 1) das einzige beharrliche Objekt und 2) eine blosse Erscheinung oder Vorstellung: sie ist demnach die einzige beharrliche Vorstellung und als solche mit der Vorstellung von etwas Beharrlichen völlig einerlei", so sagt Kant: Die Vorstellung von etwas Beharrlichem im Raume ist die Bedingung dafür, dass unser ohnedies bloss subjektiver Ablauf der Vorstellungen objektiv bestimmbar ist. Die beharrliche Vorstellung von irgend einem Gegenstande, selbst von unserer eigenen empirischen Persönlichkeit und auch von der Materie, kann wechselnd und wandelbar sein, wie alle empirischen Vorstellungen überhaupt, aber sie verliert um deswillen so wenig ihre Beziehung auf ein Bleibendes, als dieses Bleibende die Bestimmung jener wechselnden Vorstellungen in der Zeit möglich macht. Die beharrliche Vorstellung, die jene spiegelnde Eisfläche bietet, ist eine andere als die des Chemikers, wenn er die Formel H_2O ansetzt; Physiker und Chemiker setzen die Möglichkeit äusserer Erfahrung immer schon voraus und damit auch eine allgemeine Vorstellung von etwas Beharrlichem im Dasein überhaupt, das man also von jenen beharrlichen auf einen bestimmten Gegenstand bezogenen Vorstellungen zu unterscheiden ein Recht hat. Der Unter-

schied würde eben nur dann wegfallen, wenn man die äusseren Erscheinungen zu Dingen an sich machte. Dass wir uns aber — wenn dies gemeint sein sollte — beharrlich die Materie vorstellen, kann weder aus Kantischer Lehre, noch aus irgend einer Philosophie folgen, und zwar aus dem einfachen Argumente, dass keine Lehre, wie sie auch heisse, sich mit empirischen Thatsachen in Konflikt setzen darf.

Nicht genug, dass die Kantische Unterscheidung, die uns vor obigem Wortspiel warnen könnte, die Materie zu einem Ding an sich machen soll, wird nun auch aus ihr gefolgert, dass mit demselben Rechte „die Raumvorstellung und die Vorstellung des Raumes“ zu unterscheiden sei, wonach dann „der Raum (ein) von unserer Raumvorstellung verschiedener und unabhängiger Gegenstand derselben d. h. für ein Ding an sich oder für die Eigenschaft eines Dings an sich“ zu erklären sei. „Und so wird der Raum wieder, was er bei Descartes gewesen war.“

Wiederum wird hier ohne weiteres aus einer logischen Unterscheidung ohne irgend einen sachlichen Grund eine Unabhängigkeit; das geht so wenig bei bloss begrifflicher Trennung an, als es bei irgend einem transscendentalen Unterschiede gestattet ist, aus einer für die Zwecke kritischer Untersuchung unentbehrlichen Trennung die reale Scheidung d. h. ein auch nur mögliches unabhängiges Sein der geschiedenen Elemente herzuleiten. Ferner würde hier, ohne Fixierung der Begriffe, nicht einmal das Analogon der logischen Unterscheidung gestattet sein, wo es sich zunächst nur um eine sprachliche handelt. Die Vorstellung des Raumes kann man von der Raumvorstellung nur trennen, wenn man uns wie Kant in seinem Falle sagt, wie man beide Begriffe verschieden anwenden will. Will man z. B. die Vorstellung irgend eines geometrischen Gebildes eine Raumvorstellung nennen, so hat man das zuvor festzusetzen, sonst wird man nicht verstanden; dass man aber die beiden Worte erst unterscheidet und dann einen Unterschied des Raumes „als eines von unserer Raumvorstellung verschiedenen“ und gar von ihr „unabhängigen Gegenstandes“ ableitet, und diese ganze Manipulation auf Kantische Rechnung setzt, ist doch eine durch nichts gerechtfertigte Willkür. Man

könnte sich bei der ganzen Argumentation mit demselben Rechte darauf berufen, dass Kant eine theologische Moral von einer Moraltheologie unterscheidet. Aber schon sprachlich hat Kuno Fischer das Analogon nicht getroffen, denn beharrlicher Vorstellung im Unterschiede von einer Vorstellung des Beharrlichen entspricht die Trennung einer räumlichen Vorstellung von einer Vorstellung des Raumes, ein auf den ersten Blick verständlicher Unterschied, dem man ebenso den sprachlich analogen eines begrifflichen Raumes und des Raumbegriffs zur Seite stellen dürfte.

Indessen unterscheidet Kant thatsächlich den „als Gegenstand vorgestellten Raum" der Geometrie, eine „anschauliche Vorstellung". „formale Anschauung" von der blossen „Form der Anschauung". die bloss Mannigfaltiges enthält. Man hätte sich viele Irrtümer ersparen können, wenn man immer auf diese Differenz geachtet und ihre Bedeutung zu erfassen gesucht hätte. Kant lässt auch den Raum wie die Zeit a priori in den Sinnen gegeben sein und lässt dennoch erst eine Synthesis im Verstande die Begriffe von Raum und Zeit möglich machen. Da Kant die Möglichkeit der Erfahrung untersucht, alle empirischen Unterschiede abblendet, so hat er es nur mit einem reinen Raume zu thun, der in jeder äusseren Erfahrung nur um deswillen angetroffen wird, weil wir ihn a priori hineinlegen. Dess ist die Mathematik Zeuge. Und auf diesem Apriori - Gegebensein in den Sinnen beruht die ganze Kantische Revolution der Denkungsart, durch die eine Einsicht in die Erfahrung erst hergestellt wird. [Wie wenig bis zum heutigen Tage auch nur die Intentionen der Kantischen Lebensarbeit verstanden sind, dafür nur ein Beispiel. Der philosophische Kritiker einer unserer ersten Tageszeitungen sagt wörtlich hinsichtlich des Raumes (Sonntagsbeilage der Voss. Ztg. No. 29, 1899): „Es giebt hier überhaupt kein Wissen, sondern nur ein Vermuten, ein Erwägen für und wider. und so, dass die Objektivität des Raumes und der Zeit trotz Kant und Schopenhauer höchst wahrscheinlich ist." In diesem „trotz Kant" liegt die Behauptung einer transscendentalen Realität des Raumes als einer „höchst wahrscheinlichen" Hypothese.

Hat sich dieser Kritiker wohl jemals den Begriff der Wahrscheinlichkeit klar gemacht? Wie kann man etwas als höchst wahrscheinlich bezeichnen, das nur durch reine Vernunft entschieden werden kann? Und ein „Erwägen für und wider" ist ihm identisch mit einem blossen „Vermuten". Was sollte dann aber die ganze philosophische Bemühung? Man kann und will sich nicht an die Thatsache gewöhnen, dass einmal ein Philosoph bleibende Wahrheit erkannt und festgestellt hat. Diese Wahrheit ist durch den Gedanken garantiert: von Dingen an sich kann man a priori keine Erkenntnis haben. Der Raum hat keine absolute Realität; sie würde auf Widersprüche führen. Diese Widersprüche sind nicht wahrscheinlich, sondern gewiss. Die Kritik hat sie gehoben, ohne dass Erfahrung sie widerlegen könnte. Es handelt sich dabei um eine einheitliche Auffassung der eigenen Vernunft und Kant hatte ein Recht, sich hier Mutmassungen und Wahrscheinlichkeiten zu verbitten. Eine wahrscheinliche Einsicht in die eigene Vernunft ist so widersinnig, wie ein nur wahrscheinlicher mathematischer Satz. Es ist eben keine Einsicht.

Der Raum der Geometrie ist also ein a priori gegebener Gegenstand, aber er ist als solcher rein, aus der Gesamterfahrung als a priori erkennbar d. h. bestimmbar um deswillen von der Mathematik herausgenommen, weil er als Anteil des Subjekts erst in die realiter unauflösbare Verbindung von Sinnlichkeit und Verstand, in die Erfahrung, hineingekommen ist. Kant fragt hier nicht weiter, seine Aufgabe ist damit erschöpft. Indessen hätte ein richtiges Erfassen seiner Gedanken uns viele Probleme erspart, die darauf hinauslaufen, gleichsam die Möglichkeit des Zusammenstimmens eines reinen und eines empirischen Raumes als verschiedener Gegenstände zu erwägen. Diese Frage ist so sinnlos, wie die Erwägung der Möglichkeit des Verstandes selbst, sofern etwa gefragt wird, wie das Identitätsgesetz mit den Dingen übereinkommen könne. Der Raum der Geometrie ist eben unseren Erfahrungen immanent und die in der Mathematik vorliegende Abstraktion hat nur um deswillen ihre Bedeutung erlangt, weil sie mit Rücksicht auf mögliche Erfahrung ihren Gesetzen immer einen Sinn zu geben vermochte. Der reine Raum ist eben der

empirische Raum, aus dem ich alle empirischen Unterschiede mit der Macht des Gedankens und der Einbildung hinwegnehme, und diese dem Mathematiker geläufige Abstraktion ist nur verständlich, wenn der Raum zum Erkenntnisvermögen gehört und nicht zu den Dingen an sich. Er ist von empirischer Realität d. h. der reine Raum liegt in allen unseren Erfahrungen und ist sofern in unserer Sinnenwelt so wirklich, wie das alltägliche Leben uns das lehrt. Wer nun auch den Raum und die Zeit hinwegabstrahiert, behält nichts anderes übrig, als leere Verstandesformen; er ist im Gebiete der reinen Begriffe wie die dogmatische Metaphysik, die jeden Unterschied im Gegenstande aufgehoben und vergessen hatte, dass das blosse Denken der Stütze in den Sinnen entbehrt, die eine Synthesis möglich macht. Genug, alle diese Unterscheidungen hindern die transscendentale Untersuchung so wenig, ein realiter unauflösliches Band zwischen Sinnlichkeit und Verstand in der Erkenntnis zu behaupten, als der Physiker sich das Recht nehmen lässt, Licht, Wärme und Elektrizität zu unterscheiden, obwohl er auf die Erkenntnis ihres Zusammenhangs selbst hinarbeitet.

Raum und Zeit sind beide in den Sinnen a priori gegeben, nicht im Verstande, der sie nur bestimmt. Und weil das so ist, ist auch alles, was wir in ihnen vorstellen, ebenfalls in den Sinnen und nicht bloss im Verstande, d. h. alle möglichen Objekte sind Sinnen- und nicht Verstandes- oder Gedankenwesen. Die vorkantische dogmatische Metaphysik hat von einem „reinen Gegenstande" etwas zu viel hinweggenommen, d. h. unter falscher Wertung der Sinnlichkeit im Noumenon, im Ding an sich, nichts Erkennbares mehr übrig gelassen; da blieb nichts übrig, als diesem Dinge an sich — wie es die Monaden beweisen — wieder etwas anzudichten, das — wie deren Vorstellungen — aus unserer sinnlichen Welt abstammen musste. Und das ganze Spiel beruhte in letzter Linie nur darauf, dass man die Möglichkeit seine Verstandesbegriffe zu unterscheiden mit der Möglichkeit verwechselte, durch sie eine reale Unabhängigkeit bestimmt zu behaupten.

Kant scheidet Zeit und Raum, inneren und äusseren Sinn, innere und äussere Erfahrung. Sie in einem festen Bande zu er-

kennen, ist ein transscendentaler Fortschritt mit Rücksicht auf die notwendige Einheit, die jeder Vernunftbetrachtung zugrunde liegt, und der Fortschritt ist von derselben Art, den auf empirischem Gebiet unsere modernen Anschauungen über Elektrizität, Wärme, Licht bereits erreicht haben, während die Forschung bemüht ist, diese Einheit, die uns die haushälterische Vernunft mit der Macht der Idee anrät, auch auf weitere Gebiete zu übertragen.

Dass äussere Dinge wirklich sind, heisst nun nach Kant weiter nichts, als dass sie nicht bloss im inneren Sinn, sondern notwendig im Raum anzutreffen sind. Sie sind sofern von Vorstellungen, die nur in mir sind, und überhaupt von allen meinen Vorstellungen als solchen unterscheidbare Dinge, so dass man seine Vorstellungen auf sie als reale Gegenstände beziehen, während man sich im besonderen Falle nach empirischen Gesetzen davon überzeugen kann, ob man es mit einem blossen Hirngespinst oder mit einem realen Gegenstande, den man gleichwohl immer nur vor die Sinne stellt, zu thun hat. —

Wir können nicht zugestehen, dass diese Auffassung von der der ersten Auflage irgendwie abweicht, und wollen nunmehr noch die Kritik des „Syllogismus", des getadelten Schlusses, selbst ins Auge fassen, die sichbei Kuno Fischer findet. Geben wir zunächst ein weiteres Citat Fischers aus der ersten Auflage: „Nun sind alle äusseren Gegenstände (Körper) bloss Erscheinungen, mithin auch nichts anderes als eine Art meiner Vorstellungen, deren Gegenstände nur durch diese Vorstellungen etwas sind, von ihnen abgesondert aber nichts sind. Also existieren ebensowohl äussere Dinge, als ich selbst existiere, und zwar beide auf das unmittelbare Zeugnis meines Selbstbewusstseins, nur mit dem Unterschiede, dass die Vorstellung meines Selbst, als des denkenden Subjekts, bloss auf dem inneren, die Vorstellungen aber, welche ausgedehnte Wesen bezeichnen, auch auf den äusseren Sinn bezogen werden. Ich habe in Absicht auf die Wirklichkeit äusserer Gegenstände ebensowenig nötig zu schliessen, als in Ansehung der Wirklichkeit meines inneren Sinns (meiner Gedanken), denn sie sind beiderseitig nichts als Vorstellungen, deren unmittelbare Wahrnehmung (Bewusstsein) zugleich ein genugsamer Beweis ihrer Wirklichkeit ist."

Aus diesen Worten ist zunächst wichtig, dass zwei Arten der Vorstellungen unterschieden werden, von denen alle äusseren zugleich innere sind, während die Beziehung nicht umkehrbar ist. Ferner wird hier von Arten von „Vorstellungen" gesprochen, „deren Gegenstände nur durch" sie etwas sind; es werden hier also „Vorstellungen" und „Gegenstände" unterschieden, wie ebenso „ich selbst" von meinen Vorstellungen und nicht minder „ausgedehnte Wesen" von Vorstellungen unterschieden werden, die diese „bezeichnen". Worauf es uns aber im besonderen ankommt: hier wird ein Schluss als unnötig bezeichnet. Welcher Art dieser Schluss ist, haben wir bereits mehrfach erörtert, es ist der von einer gegebenen Wirkung auf eine bestrittene, bestimmte Ursache gemeint. Ein solcher Schluss wäre unvermeidlich, wenn Raum und Zeit selbst zu den Dingen gehörten, die unabhängig von uns existieren, oder auch wenn sie beide in den Verstand gelegt würden, so dass wieder die unbekannten ausser den Sinnen befindlichen Dinge in ein Verhältnis zum blossen Verstande treten. Denn dann denke ich die Dinge nur und schaue sie nicht mit apriorischen Formen der Sinne ausgerüstet an[9]), vielmehr ist mir nur sinnliche Empfindung, d. h. lediglich Subjektives gegeben, das von äusseren Objekten herrühren aber auch völlig eingebildet sein kann. Der von Kant in der zweiten Auflage gegebene Syllogismus ist von völlig anderer Natur und würde in kürzester Fassung so lauten:

Unsere innere Erfahrung ist bedingt durch die äussere, innere Erfahrung ist unmittelbar gewiss, also ist a fortiori die äussere unmittelbar gewiss. Hiermit ist aber das Dasein der Körperwelt bewiesen und zwar auf einen Beweisgrund hin, der an Sicherheit durch keinen anderen übertroffen werden kann. Wir haben also nicht nötig, auf die Körperwelt wie auf eine bestimmte und daher immer bestreitbare Ursache zu schliessen, wenn schon — und so schliesst Kants Beweis — „das Bewusstsein meines eigenen Daseins zugleich ein unmittelbares Bewusstsein des Daseins anderer Dinge

[9]) Es bedarf wohl keines Hinweises, dass hier nur das Wort Anschauung vom Gesichtsorgan herrührt. Gemeint ist immer die allgemeinere Bedeutung, ein Vermögen der Receptivität, das für die Synthesen des Verstandes die Bestimmungsmöglichkeit in objektiver Weise abgiebt.

ausser mir" ist, oder, wie es in der Anmerkung der Vorrede heisst: wenn die Existenz der Materie „in der Bestimmung meines eigenen Daseins notwendig mit eingeschlossen wird, und mit derselben nur eine einzige Erfahrung ausmacht, die nicht einmal innerlich stattfinden würde, wenn sie nicht (zum Teil) zugleich äusserlich wäre".

Vergleichen wir nun hiermit den Syllogismus, wie ihn Kuno Fischer im Sinne Kants wiedergiebt:

Obersatz: Unsere innere Erfahrung ist abhängig von der äusseren — Mittelsatz: diese von dem Dasein der Dinge ausser uns,

Conclusio: Also sind die letzteren unabhängig von unserer inneren Erfahrung und nicht blosse Vorstellungen.

Wir haben in logischer Ordnung geschrieben. Man sieht mit einem Blick, dass hier der Schluss nur heissen kann:

Also ist innere Erfahrung von dem Dasein der Dinge ausser uns abhängig.

Die Kuno Fischersche Schlussfolge ist also völlig unbegründet; die Unabhängigkeit der Dinge ausser uns von innerer Erfahrung kann aus jenen Prämissen nicht folgen; das „Dasein der Dinge ausser uns" aber schliesst identisch ein, dass sie nicht blosse Vorstellungen (Einbildungen) sind; man wüsste sonst überhaupt nicht, warum Kant in erster und in zweiter Auflage gegen den empirischen Idealismus auftritt, denn dass wir unserer blossen Vorstellungen gewiss sind, hatte niemals jemand bestritten; es kommt doch nur auf das Recht an, mit dem wir Vorstellungen auf Gegenstände in der Erfahrung beziehen. Welchen Sinn aber sollte Kant in der ersten Auflage mit dem Begriff einer objektiven Realität der Aussenwelt verbunden haben, was sollte sie nur bedeuten, wenn sie blosse Vorstellung = Einbildung sein kann?

Hatte Kant gezeigt, dass wir äussere Erfahrung (die schon nach ihrem Begriffe das Dasein äusserer Objekte voraussetzt) als notwendig einsehen, wenn die innere bereits behauptet wird, wie soll daraus nur folgen, dass das Dasein äusserer Objekte, „die ich ausser mir wahrnehme", von innerer Erfahrung unabhängig ist? Man kann das ja nicht einmal mehr denken, da man mit der

inneren Erfahrung das bestimmte Bewusstsein seiner selbst überhaupt mitaufgehoben hat! Beweist die ganze Kritik, dass unsere Erkenntnis durch Raum und Zeit bedingt ist, dass die Anwendung unseres Verstandes in der Erfahrung ohne diese beiden Formen der Sinnlichkeit und ihre von Kant festgestellte Natur nicht eingesehen werden kann, so folgt doch daraus nicht, dass Raum und Zeit von unserem Erkennen unabhängig sind. In jener Kuno Fischerschen Konsequenz liegt ein fundamentaler Irrtum, ganz abgesehen davon, dass man seine Conclusion aus jenen Prämissen nicht herleiten kann. Kann man innere Erfahrung ohne äussere nicht einsehen, so kann man wiederum von äusserer Erfahrung gar nicht reden, ohne das Bewusstsein seiner selbst und ohne wenigstens den inneren Sinn, der Schemate für unsere Verstandesbegriffe zulässt, vorauszusetzen, d. h. mitzudenken. Kant vergleicht die in der Kritik vorgenommenen Scheidungen mit jenen der Chemie; aber die Chemie kann ihre Elemente für sich darstellen, die Kritik kann sie nur für sich denken, sie weiss, dass die Realität ihrer Begriffe nur in einer einheitlichen Erfahrung enthalten sein kann. Und ferner: das Dasein äusserer Dinge ist bedingt durch einen a priori gegebenen Raum; hat Kant nun an irgend einer Stelle seiner zweiten Auflage behauptet: Diese Dinge sind auch unabhängig von einem a priori gegebenen Raume da? Dann hätte er sich widersprochen; das ist ihm nicht in den Sinn gekommen, weil es für ihn nicht mehr möglich war.

Es giebt nur einen „Inbegriff der Erfahrung", der zugleich innere und äussere befasst, aber die Erfahrung ist immer in uns — was uns gar nicht hindert, Psychologie und Physik, innere und äussere Objekte von einander zu trennen. Unser Dasein, sagt John Locke, ist uns durch innere Anschauung sicher; das Dasein Gottes, fügt er, wie ein echter Rationalist hinzu, lässt uns Vernunft deutlich erkennen, aber das reale Sein anderer Dinge, die wir nur durch Empfindung haben, steht nicht in notwendiger Verknüpfung mit dem menschlichen Verstande. Kant hat diese notwendige Verknüpfung entdeckt, seine Lehre vom Raume legt sie bloss, und das Band zwischen äusserer und innerer Anschauung und Erfahrung erhärtet sie. Eine lediglich rationale Physik, nicht

minder als eine rationale Psychologie sind damit für immer gerichtet, ihre unabhängig gedachten Objekte wären Dinge an sich, die unerkennbar sind, und was wir von ihnen positiv aussagen, bilden wir uns bloss ein, was wir von ihnen negativ wissen, ist keine Erkenntnis, ausser der transscendentalen Einsicht. Hier ist uns die Grenze gesetzt. Wir beziehen unsere Vorstellungen auf Objekte und leugnen oder bezweifeln diese Objekte nicht mehr, weil wir unserer Vorstellungen unmittelbar sicher sind. Dass wir aber die Existenz jener Bäume des Waldes oder unserer Mitmenschen Müller und Schulze nicht von der Existenz unserer blossen Vorstellungen unterscheiden dürften, konnte Kant nicht lehren, wenn er nicht einen Hohn auf die „allgemeine Menschenvernunft" verüben wollte.

Die äusseren Erscheinungen der Objekte sind so sicher im Raume anzutreffen, als ich selbst existiere, der ich räumlich anschaue und durch äussere Erfahrung mein Dasein in der Zeit bestimme; heisst das: die äusseren Objekte sind Noumena, Gedankenwesen, die ohne unsere sinnlichen Vorstellungen a priori bestimmbar wären?

Kant hat in seiner neuen „Widerlegung des Idealismus" nur aus dem „kritischen Gesichtspunkt" argumentiert. Was kann ich wissen? ist die Frage der Kritik. Wie kann ich einzig und allein a priori Kenntnis von Objekten haben? Seine Lehre ist nicht subjektiver, materialer, empirischer Idealismus, sondern formaler, kritischer oder transscendentaler. Der transscendentale Idealist wehrt sich gegen die Erkenntnis von Noumenen, obwohl er diese selbst weder bestreiten kann noch will. Aber er ist der Täuschung kritisch gewachsen, die eine mögliche logische Scheidung mit einem real möglichen (d. h. nicht bloss problematischen) Dasein verwechselt.

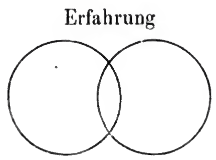
Nur durch die Zweideutigkeit der Worte vermag man das feste Gefüge der Kritik beider Auflagen anzutasten. Aber Kant trifft um deswillen keine Schuld, er selbst hat auf die unvermeidliche Zweideutigkeit der Worte aufmerksam gemacht. In beiden Auflagen wird der Gegenstand, das Objekt, von blossen Einbildungen geschieden und es handelt sich nur um diese Differenz.

Wer dennoch behauptet, Kant habe in der zweiten Auflage die äusseren Dinge wieder zu Noumenen und den Raum selbst zu einem Ding gemacht, kann auch die erste Auflage der Vernunftkritik nicht anerkennen; jener Unterschied ist beiden Auflagen gemein.

Nur kurz soll noch der Prüfung gedacht werden, die Kuno Fischer den im Sinne unserer Betrachtungen erhobenen Einwürfen angedeihen lässt. Arnoldt sieht in der Widerlegung nur einen Beweis dafür, dass „unsere innere Erfahrung von der äusseren abhänge“. Darauf sagt Kuno Fischer: „Der transscendentale Idealismus lehrt die volle und gleiche Unmittelbarkeit der inneren und äusseren Erfahrung. Es heisst dieser Lehre widersprechen, wenn die äussere als das Mittel und die Bedingung der inneren gelten soll; sie kann eine solche Bedingung nicht sein, da sie selbst auch innere Erfahrung ist, sie ist ein Teil oder eine besondere und notwendige Sphäre der letzteren.“

Hierauf ist zu erwidern: Die volle und gleiche Unmittelbarkeit der inneren und äusseren Erfahrung steht gar nicht in Frage, wenn die Thatsache der einen den Erkenntnisgrund für die Wirklichkeit der anderen abgiebt. Es giebt nur eine einzige Erfahrung, d. h. einen Inbegriff der Erkenntnis gegebener Objekte nach allgemeinen Gesetzen; die besondere Erfahrung, durch die ich mein Dasein in der Zeit bestimme, schliesst aber notwendig äussere Erfahrung mit ein. Dass äussere Erfahrung als solche überhaupt eine „notwendige“ Sphäre aller Erfahrung ist, die nur in uns (im strikten Sinne) sein kann, wird durch diese eine Thatsache bewiesen. Kant trennt aber mit allem Recht innere und äussere Erfahrung. Diese Unterscheidung bezieht sich aber auf einen Gegenstand, der durch offenbar verschiedene Arten von Vorstellungen bestimmt werden soll und also entweder psychologischer oder physikalischer Natur ist. Und nun geht Kant trotz dieser Trennung fast einen Schritt zurück: Alle Erfahrung ist natürlich in uns (in jenem strikten Sinne), aber selbst jene Unterscheidung ist in ihrer Schärfe nicht aufrecht zu erhalten, denn die innere Erfahrung schliesst selbst wiederum äussere notwendig mit ein.

jene ist auch nicht einmal in der Abstraktion von dieser völlig zu unterscheiden, denn sie greifen in einander über, wie etwa dieses Bild es zeigt



Kuno Fischer erkennt nun die Unterscheidung an, verwechselt aber sofort wieder „innere Erfahrung" mit Erfahrung schlechthin, die natürlich nicht anders als „in uns (im transsc. Sinne)" gedacht werden kann. Und nun noch eine Thatsachenfrage: Kann man sich auch nur denken, geschweige denn vorstellen, dass durch die innere Wahrnehmung, d. h. durch das blosse Bewusstsein unserer Gedanken, die im inneren Sinn als Vorstellungen auftreten, unser Dasein in der Zeit bestimmt werden kann, ohne äussere Objekte? Gehört nicht unser Körper selbst zur äusseren Erfahrung, kann man sich, von ihm gelöst, eine Bestimmung seines eigenen Daseins wirklich vorstellen? Wohlverstanden: das blosse „Ich denke" ist keine Bestimmung, weil es gänzlich leer ist, und das Cogito ergo sum sagt schon eine empirische Thatsache aus. Auch das Ich denke kann nicht anders erfahren werden, als durch Vorstellungen, die es begleitet. Können diese Vorstellungen in der Zeit ohne äussere Erscheinungen als bestimmt gedacht werden? Man mag nun hierüber entscheiden, wie man will, so hat die erste Auflage der Kritik über diesen Punkt bereits befunden: Eine Zeitbestimmung ist nur möglich, wenn es etwas giebt, das als Substrat der Zeit beharrt. Gehört dies Beharrliche nun zur inneren oder äusseren Erscheinung? Ist es in den Gedanken vorzufinden, oder müssen wir a priori den Gedanken selbst etwas unterlegen, das nicht mehr blosser Gedanke ist?

Wir sind genötigt, unseren Vorstellungen äusserer und innerer Natur etwas unterzulegen; aber wir sind durch Kant belehrt, dass wir Bedingungen der Erkenntnis nicht mit Bestimmungen von an sich seienden Dingen, von Noumenen, verwechseln. Sein

transscendentaler Idealismus lässt einen empirischen Dualismus zu, d. h. wir unterscheiden innere und äussere Objekte, aber wir wissen, dass weder der Materialismus noch der Spiritualismus zur Erklärung der Seelenbeschaffenheit ausreichend ist, wenn wir für sich bestehende Seelen denken. Wir schliessen weder von der Verschiedenartigkeit der Vorstellungen (der inneren und äusseren) auf verschiedene Substanzen, noch wagen wir im transscendentalen Sinne ein monistisches Prinzip auszusprechen. Das wäre dogmatisch geurteilt. Die Kritik lehrt nur: Die Gesetze der Erfahrung gelten für beide Arten von Objekten notwendig, denn sie gehören zu einer Natur, zu einem Inbegriff der Erfahrung. Namentlich die empirische Psychologie, die heutzutage hin und wieder vergisst, dass ihr Kant erst freie Bahn geschaffen hat, sollte dieser Thatsache eingedenk bleiben. Keine ihrer Thatsachen vermag die Kantische Kritik zu widerlegen, so wenig wie ein physikalisches Resultat es vermöchte; erst wenn wir bestreiten, dass es physikalische und psychologische Gesetze giebt, wird jene Kritik aufgehoben.

Indessen kehren wir zu unserem besonderen Gegenstande zurück. Jener Gedankengang Kuno Fischers lässt sich mit aller Leichtigkeit gegen ihn selbst verwenden. Niemand wird leugnen, dass umgekehrt äussere Erfahrung ohne innere undenkbar ist. Heisst es nun der „Lehre von der vollen und gleichen Unmittelbarkeit der inneren und äusseren Erfahrung widersprechen", wenn die innere Erfahrung „als das Mittel und die Bedingung der äusseren gelten soll"? Was dort recht ist, erscheint hier nur billig.

Der zweite Einwurf Kuno Fischers gegen Arnoldt lautet: „Dass unsere innere Erfahrung von der äusseren abhänge und durch dieselbe vermittelt werde, ist in Kants neuer Widerlegung des Idealismus nicht das Ziel, sondern bloss eine Station der Beweisführung. Das Ziel ist die Abhängigkeit der äusseren Erfahrung von dem Dasein der Dinge ausser uns, d. h. die Unabhängigkeit der äusseren Dinge von unserer Vorstellung."

Mit dem logischen Begriffe einer „Station der Beweisführung" kann man sich leicht abfinden: entweder sie enthält das Ziel analytisch, d. h. man denkt es implicite schon mit, oder man sucht

neue Momente, es zu erreichen. Arnoldt hat den Kern des Beweises offenbar zutreffend geltend gemacht. Wenn äussere Erfahrung die innere bedingt, so muss es auch äussere Erfahrung geben, in deren Begriffe das Dasein äusserer Objekte enthalten ist. Aeussere Erfahrung, die dies Dasein nicht einschliessen würde, wäre völlig sinnlos.

Das Ziel des Beweises ist wiederholt von uns angegeben worden. Niemand kann sich dagegen sträuben. Ist es problematisch möglich, dass äussere Erfahrung um deswillen zweifelhaft erscheint, weil sie vor Kant nicht als unmittelbar, wie die innere, begriffen werden konnte, so giebt es keinen anderen Weg, diese Zweifel zu beheben, als den von Kant eingeschlagenen. Die Realität der Aussenwelt ist a fortiori ebenso sicher als mein in der Zeit bestimmtes Bewusstsein. Will man hierfür ein Gleichnis der Argumentation, so mag auch das noch aus anderem Gebiet gegeben werden. Wer uns — vielleicht auf Grund von Messungen — sagte, dass ihm der Pythagoreische Satz sicher sei, während er an den geometrischen Axiomen noch zweifelte, dem würden wir sagen: Dieser Satz ist nur auf Grund der Axiome einzusehen, also sind sie a fortiori so sicher, wie Dir jener Satz erscheint.

Das angebliche Ziel des Beweises aber, die Abhängigkeit der äusseren Erfahrung von dem Dasein der Dinge ausser uns, ist gerade das Ziel der Kritik d. r. V. überhaupt. Sie predigt es auf jedem Blatt, ohne dass man das Ding ausser uns mit dem Ding an sich verwechseln müsste. Das wäre 100 Jahre nach Kant unsere eigene Schuld. Erkenntnis a posteriori, empirische Erkenntnis ist nur denkbar, wenn es Gegenstände giebt. Formal richtet sie sich nach den notwendigen Faktoren des erkennenden Subjekts, material, dem Inhalte nach, aber nach dem was a posteriori gegeben ist. Was aber in sinnlichen Formen gegeben ist, muss vom Verstande erst bestimmt werden, und es kann nur um deswillen diese Möglichkeit der Bestimmung eingesehen werden, weil das zu Bestimmende Erscheinung und nicht Ding an sich ist. Wo Kant jemals von Erfahrung spricht, vergeht man sich gegen seine festen Begriffe, wenn man ihm imputiert, dass er an

Dinge an sich auch nur denke. Sein empirischer Realismus ist auch nicht naiv, wie man ihm hier und da in hyperkritischer oder kritikloser Weise vorwirft, sondern er ist eine Folge, ein Ergebnis der Kritik, auf das sie notwendig hinarbeiten musste. Ohne dies Resultat wäre die Kritik sinnlos. — Nur dann kann man über die Realität der Aussenwelt sich besorgen, wenn man die Grenzscheide noch nicht gefunden hat, die jede Spielart des vorkantischen Idealismus von der Kantischen Bestimmung seiner Lehre trennt. Dass man in diesem Punkte heute noch tastet, kann man aus mancherlei Zeichen sehen. Bald erscheint der Raum als eine synthetische Funktion, bald als ein lediglich subjektives Phänomen, das für jedermann verschieden sein könnte, und doch ist seine Stelle im Erkenntnisvermögen von Kant so fest und sicher bestimmt, dass man einzusehen vermag, wie sich Geometrie von anderer Erkenntnis ablösen konnte, d. h. wie sie a priori möglich ist. Man versteht, wie Kant in den Ruf der Rechthaberei kommen musste. Er konnte angesichts der erlangten Klarheit keine Konzessionen machen. Andererseits giebt er wieder für viele weniger, als man verlangt, aber der Schelm, der mehr giebt, als er vertreten kann, ist es hoffentlich in der Philosophie immer unbewusst. Man mag es angesichts der vielen vergeblichen Bemühungen bedauern, aber es ist nun einmal nicht anders: Erkenntnisprinzipien lassen sich nicht in der Natur aufspüren, wenn die Erkenntnis der Natur von unserer Vernunft abhängt, sie sind immer schon in Aktivität, wenn man sie erst auffinden möchte. Man kann hier nicht bauen, wenn man nicht zuvor analytisch die schon vorhandene Erkenntnis in Elemente aufgelöst hat, und man hat genug gethan, wenn man mit Rücksicht auf mögliche Erfahrung ihre Notwendigkeit zur Einsicht bringt. Ohne den Kausalbegriff, ohne den Begriff der Wechselwirkung und ohne den Begriff der Substanz ist Physik nicht denkbar — man sollte meinen, dass diese Thatsachen jedermann einleuchten müssten, und dass man sie von der empirischen Erkenntnis, die wir nicht in derselben Weise einsehen, endlich zu scheiden lernte. Wie es nun wieder möglich ist, dass wir durch unsere Kategorien denken und in apriorischen Formen sinnlich anschauen, das be-

deutet so viel als die Frage: Wie ist Vernunft an sich selbst möglich? Wohl oder übel müssen wir die Antwort auf diese Frage dem Schöpfer aller Dinge überlassen.

Wir haben Vernunft, um Gegenstände der Erfahrung zu erkennen, Noumena entziehen sich unserem geistigen Blick, so lehrt die Kritik gegenüber der alten Metaphysik. Die Dinge ausser uns sind abhängig von unserem Vorstellungsvermögen, denn sie werden im Raume angeschaut und sind ohne diese Anschauung nicht mehr zu denken. Sie liefern den Stoff zu unseren Wahrnehmungen, die wir nach Verstandesbegriffen verknüpfen, während die Macht der Idee aus der solchergestalt möglichen Erfahrung eine höhere Einheit herzustellen versucht. Wir buchstabieren eben nicht bloss Erfahrungen, sondern bringen sie mit der Einheit der Vernunft auf allgemeinste Gedanken, von denen wir das Einzelne wiederum abzuleiten vermögen. Jede physikalische Theorie legt dafür Zeugnis ab.

Doch wir kommen zum Beschluss. Kuno Fischer behauptet, dass sich die „Widerlegung des Idealismus“ in der zweiten zu den Ausführungen der ersten Auflage wie A zu Non A verhalte. Wir haben gezeigt, dass dieser Gegensatz „nur buchstäblich“ vorhanden ist, wenn Kuno Fischer feststellt, dass er „buchstäblich“ existiert.

„Um mich zu widerlegen,“ sagt der berühmte Gelehrte „muss man demnach beweisen, dass Kant die Unabhängigkeit der äusseren Dinge (Körper) von unseren Vorstellungen in der ersten Ausgabe der Kritik nicht durchgängig verneint und an den angeführten Stellen der zweiten keineswegs bejaht und zu beweisen gesucht habe.“

Die empirische Existenz involviert nicht allein keine Unabhängigkeit von unseren Vorstellungen, sondern schliesst sie aus. Wir haben den von Kuno Fischer verlangten Beweis geliefert, soweit die zweite Auflage in Frage kommt. Wer gleichwohl die Behauptung aufrecht erhalten möchte, dass Kant in der zweiten Auflage äussere Dinge zu Dingen an sich macht, der hat als Kläger zu beweisen, dass Kant hier von Dingen ausser uns behauptet, dass wir sie nicht anschauen, sondern nur durch reine Begriffe denken; dass sie nicht im a priori gegebenen Raume

anzutreffen sind, sondern dass der Raum selbst auch abgesehen von unserer Sinnlichkeit etwas ist, das sei es als Substanz oder als Inhaerierendes den Dingen für sich zukommen müsse, oder ferner, dass der Raum in unserem Verstande und nicht in unseren Sinnen a priori gegeben sei. Könnte man das nicht bloss behaupten, sondern auch durch Thatsachen belegen, so hätte derselbe Kant, der die Realität der Aussenwelt erhärten möchte, bewiesen, dass die Dinge ausser uns Noumena (Verstandeswesen) und nicht Phaenomena (Sinnenwesen), mit einem Worte, dass sie nichts (entia rationis) sind. Er hätte also im transscendentalen Sinne das strikte Gegenteil von dem nachgewiesen, was er beweisen wollte.

Wir wagen dem gegenüber zu erklären, dass nur Verstösse, wie sie Kant in beiden Auflagen kritisch blosslegen will, einen solchen Verdacht rechtfertigen, der also bei Prüfung der Anklage sich in völliger Haltlosigkeit zeigen muss.

„Keinerlei Auslegungskunst“, sagt Kuno Fischer gegen Witte, kann den „Widerspruch wegreden“. Das soll durch den Satz: „Die Wahrnehmung dieses Beharrlichen ist nur durch ein Ding (d. h. die Vorstellung eines Dinges ausser mir) und nicht durch die blosse Vorstellung eines Dinges ausser mir möglich“ bewiesen werden. In diesem Satze schwindet der Widerspruch in der natürlichsten Weise schon dann, wenn man das Wort Vorstellung mit Kant betont und nach dem wiederholt von Kant erklärten Sinne sich gegenwärtig hält, dass er hier von blosser Einbildung spricht.

Wenn man aber nicht Bedenken trägt, auf diese Weise Widersprüche und Sinnlosigkeiten festzustellen, so könnte ihrer die erste Auflage in Hülle und Fülle liefern. Ich sehe nicht, was man anders thäte, wenn man für die oben (S. 39) citierte Stelle einmal schreiben wollte:

„Es sind nur zwei Fälle möglich, unter denen synthetische Vorstellung und ihre Vorstellungen [für „Gegenstände“] zusammentreffen, sich auf einander notwendiger Weise beziehen, und gleichsam einander begegnen können. Entweder wenn die Vorstellung [für „der Gegenstand“] die Vorstellung oder diese die Vorstellung [für „den Gegenstand“] allein möglich macht.“

Sobald man aber weiss, dass Kant dem transscendentalen Realismus gegenüber beweist, dass wir nur Vorstellungen der Sinne erkennen und bestimmen, nicht Dinge an sich, dass er aber als empirischer Realist nicht bloss Arten der Vorstellungen und äussere und innere Objekte, auf die sie sich beziehen, sondern auch als empirischer Psycholog blosse Vorstellungen von der Vorstellung realer Objekte scheidet, so wird man nicht mehr in die Versuchung kommen, Kant nach dem Buchstaben zu beurteilen.

Hat aber dieser unvergleichliche Denker ein Recht darauf, dass man in den Sinn seiner Worte eindringt, so muss man ihm auch hier gerecht werden. Das ist eine Pflicht der Wahrheit. Gleichviel, ob das Kantische System der Kritik d. r. V. angenommen wird oder nicht, so handelt es sich in unserer Frage nicht um eine Sache der Meinung, denn die Kritik liegt vor und die logischen Gesetze, nach denen wir analytische Einheit der Gedanken oder ihren Widerstreit feststellen, unterliegen keiner Veränderung. Auch dem berühmten Altmeister der Geschichte der Philosophie gegenüber hat der nach Intelligenz und Charakter herabgesetzte Kant als homo noumenon noch heute das Recht, sich selbst zu verteidigen. Er sagt: „Auch scheinbare Widersprüche lassen sich, wenn man einzelne Stellen, aus ihrem Zusammenhange gerissen, gegeneinander vergleicht, in jeder vornehmlich als freie Rede fortgehenden Schrift, ausklauben, die in den Augen dessen, der sich auf fremde Beurteilung verlässt, ein nachteiliges Licht auf diese werfen, demjenigen aber, der sich der Idee im Ganzen bemächtigt hat, sehr leicht aufzulösen sind.“

III.

Das Bewusstseinsproblem

erkenntniskritisch beleuchtet und dargestellt

von

Emil Bullaty in Neuhaus, Böhmen.

In dem Wechsel philosophischer Gedankensysteme war es dem Bewusstseinsproblem wie keinem anderen vergönnt, eine Stellung zu behaupten, welche ihm für alle Zeiten die Bedeutung eines grundlegenden Elementes in der Entwicklung und Behandlung philosophischer Probleme sichert. Nachdem man schon allen Ernstes daran gegangen war, Probleme, welche Jahrhunderte und Jahrtausende lang die menschlichen Gemüter bewegten, abzuschaffen, weil die Pfade, welche zu ihrer Lösung hätten führen sollen, als ungangbar sich erwiesen, hatte sich das Interesse, welches die nun nur noch als Philosophie der Vergangenheit ihr Dasein fristende Metaphysik einstens auf sich vereinigte, dem Bewusstseinsproblem zugewendet. Auf dieses wird nun die ganze Arbeitskraft, welche früher von metaphysischen Fragen absorbiert wurde, konzentriert, trotzdem wir uns gestehen müssen, dass die Resultate, welche eine psychologische Forschung unter der Patenschaft des Empirismus und unter dem Schutze streng wissenschaftlicher Autorität aufzuweisen hat,* durchaus nicht einladender und aufmunternder sind, als die Erfolge der Metaphysik. Denn die Ergebnisse, welche durch eine exaktwissenschaftliche und empirische Behandlung des Bewusstseinsproblems zutage gefördert wurden.

sind durchaus nicht darnach geartet, dem Bewusstseinsproblem selbst neue Lichtseiten abzugewinnen. Wenn wir es verschmähen, uns einen Gewissenszwang aufzuerlegen und unsere persönliche Ueberzeugung dem modernen Kultus alles dessen unterzuordnen, was auf blosse Wissenschaftlichkeit Anspruch erhebt, werden wir auf die Gefahr hin, mit den herrschenden Ansichten in einen offenen Konflikt zu geraten, uns sagen müssen, dass wir mit den Ergebnissen der modernen wissenschaftlichen Psychologie nichts anzufangen wissen, sobald wir das eigentliche, auf die Erforschung des Zusammenhanges des Bewusstseins mit der physischen Erscheinungswelt gerichtete psychologische Grundproblem in's Auge fassen. Das Bewusstseinsproblem wurde durch seine einseitige Ausbildung zu einer spezifisch wissenschaftlichen Einzeldisziplin um ein bedeutendes Thatsachenmaterial bereichert; gerade dieses verurteilt uns aber durch seinen Abstand von den elementaren aus dem Bewusstseinsproblem unmittelbar sich erhebenden Postulaten zu einer vollständigen Ratlosigkeit in der Auffassung des Bewusstseins.

Indem die moderne wissenschaftlich-psychologische Forschung, von dem einzigen Motiv geleitet, an Stelle eines apriorischen Bewusstseins ein empirisches zu setzen, es unternimmt, die Beziehungen einzelner psychischer Erscheinungen zu einander festzustellen, bekennt sie sich zu einer Auffassung des Bewusstseins, mit welcher sie dem angestrebten Ziele, Bewusstsein und seinen Gegenstand zu einem unlösbaren Band zu verknüpfen, direkt entgegenarbeitet, weil sie über die Frage des elementaren Bewusstseins sich hinwegsetzt und dadurch der Aufgabe, über ihre Voraussetzungen sich Rechenschaft zu geben, sich entzieht. Sie müsste gewahr werden, dass das Problem des elementaren Bewusstseins innerhalb ganz anderer als der ihr durch die empirische Psychologie vorgezeichneten Bahnen sich bewegt. Die Forderungen, welche sich an die Behandlung der auf das elementare Bewusstsein bezüglichen Fragen knüpfen, sind erkenntniskritischer Natur; hierin müssen wir auch den Grund entdecken, warum die Frage des elementaren Bewusstseins gerade von Seite jener Disziplin, welche der Aufgabe, sich ausschliesslich dem Bewusstseinsproblem zu widmen, obzuliegen vorgiebt, keine Berücksichtigung gefunden hat und auch nicht finden kann. So

absurd und paradox auch eine solche Behauptung auf den ersten Blick erscheint, sollen uns die folgenden Ausführungen, in denen ich die Motive für eine erkenntnistheoretische Auffassung des Bewusstseins entwickeln werde, darin Recht geben, dass die psychologische Forschung in ihrem gegenwärtigen Zustande eine unüberbrückbare Kluft von der Frage des elementaren Bewusstseins trennt.

Hier in der empirischen und exakten experimentellen Psychologie ist es die Methode der Behandlung, nicht aber der Gegenstand derselben, woraus die Motive für die Ausbildung dieser Forschungsrichtung geschöpft werden. Wir haben es hier auch nur mehr mit Versuchen zu thun, der Psychologie als einer selbständigen Wissenschaft eine Daseinsberechtigung zu verschaffen. Allerdings darf es niemandem verwehrt werden, sich ausschliesslich mit psychischen Erscheinungen zu beschäftigen, selbst auf die Gefahr hin, dass sich die Annahme ihrer Realität und Selbständigkeit einer physischen Aussenwelt gegenüber als trügerisch herausstellen sollte. Ebensowenig, als wir durch die Unkenntnis der physiologischen Funktionen unserer Sinnesorgane richtig und genau wahrzunehmen, durch die Unkenntnis erkenntnistheoretischer Elemente richtig zu erkennen, behindert werden, dürfen wir in dem Mangel einer klaren, bestimmten und voraussetzungslosen Auffassung des elementaren Bewusstseins ein Hindernis für eine selbständige Behandlung der bisher auf unsere subjektive Innenwelt eingeschränkten „psychischen Erscheinungen" entdecken. Deshalb dürfen wir aber durch das Interesse, welches die Beobachtung „psychischer Erscheinungen" in Anspruch nimmt, uns von dem Boden einer kritischen Auseinandersetzung über den Inhalt, über die Beschaffenheit und Realität des Psychischen nicht verdrängen lassen. Wir müssen unentwegt darauf bestehen, die Berechtigung jener Forderungen, welche die Psychologie als eine selbständige Wissenschaft erhebt, auf ihren Ursprung zu prüfen, um festzustellen, ob der Dualismus einer subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt uns eine Handhabe dazu bietet, Bewusstsein und physische Natur in einen solchen Gegensatz zu einander zu stellen, welcher die Annahme selbständiger, von der physischen Natur der Aussenwelt verschiedener „psychischer" Gebilde rechtfertigt und dennoch es nicht

verschmäht, für die innere Beobachtung dieselbe Methode wie für die äussere in Anwendung zu bringen.

Von der Voraussetzung, dass das Bewusstsein ein selbständiges, zur objektiven, körperlichen Aussenwelt im Gegensatz stehendes Element bildet, wird gerade die empirische Psychologie geleitet. Da diese Forschungsrichtung sich bisher vornehmlich darauf beschränkt, sich mit den Motiven für die Ausbildung zu einer selbständigen Wissenschaft zu beschäftigen, liegt uns die Aufgabe ob, diese Motive einer eingehenden Kritik zu unterziehen, ohne uns durch die noch ausstehenden Ergebnisse davon abhalten lassen zu müssen, ein abschliessendes Urteil über die Existenzberechtigung und Lebensfähigkeit einer selbständigen psychologischen Wissenschaft abzugeben. Und was wir uns von ihrer beschreibenden Methode, mit welcher sie die Bahn ihrer positiven Leistungen betreten haben will, versprechen dürfen, darf wohl heute schon offen und unumwunden ausgesprochen werden. Es giebt Geschehnisse, welche erlebt werden müssen und solche, welche nur beschrieben zu werden brauchen. Ob der Inhalt des Erlebten in der blossen Beschreibung sich erschöpft, ob er in dieser seinen vollen Ausdruck finden kann, darüber dürfen wir uns keiner Täuschung hingeben. Wir können nur das beschreiben, was wir begreifen, und sofern wir das Erlebte begreifen, können wir es beschreiben. Und gerade um dasjenige, was wir nicht begreifen, sondern nur erleben, dreht sich das Problem des Bewusstseins. Die empirische Psychologie stellt sich ausserhalb des Gebietes des Bewusstseinsproblems, und in ihrem Bestreben der Emanzipation von den metaphysischen Unsitten ihrer Mutter Philosophie sucht sie all das abzustreifen, was sie einmal an ihren Ursprung und ihre Abstammung erinnern könnte. Und dadurch, dass sie ganz andere Aufgaben zu lösen bestrebt ist, als ihr die Philosophie stellt, setzt sie sich in einen offenen Konflikt mit ihren eigenen Existenzbedingungen.

Da die Psychologie als selbständige wissenschaftliche Disziplin die Annahme eines selbständigen, von der übrigen physischen Natur verschiedenen psychischen Geschehens voraussetzt, so kann wohl eine Kritik der psychologischen Wissenschaft nicht anders durchgeführt werden, als durch Widerlegung der sie leitenden Voraus-

setzungen. Wir werden daher vor allem zu prüfen haben, ob es überhaupt ein psychisches Geschehen giebt, ob an der Unterscheidung eines physischen und psychischen Daseins festgehalten werden kann.

Die Phänomenalität der „Aussenwelt“.

Von der Einsicht, dass wir von der „Aussenwelt“ keine andere Kenntnis als das Bewusstsein von derselben besitzen, werden immer weitere Kreise ergriffen. Der Lockerungsprozess in der Realität unserer „Aussenwelt“ greift immer weiter um sich, das Substantielle eilt seiner vollständigen Auflösung entgegen, so dass von der „Aussenwelt“ nur das Bewusstsein als einziger und letzter Zeuge ihres Vorhandenseins zurückbleibt. Machtlos erweist sich aller Widerstand, den man zur Rettung der Realität unserer „Aussenwelt“ diesem Gedankenprozesse entgegensetzen würde, von welchem man annehmen zu müssen glaubt, dass er die „Aussenwelt“ zu einer Scheinexistenz verurteilt. Und doch werden wir unsere Bedenken nicht unterdrücken können, ja der natürliche, gesunde Menschenverstand wird sich gegen eine solche Zumutung auflehnen müssen, an Stelle einer physischen, „von unwandelbaren Naturgesetzen beherrschten Aussenwelt“ das Bewusstsein eines vergänglichen, gebrechlichen Geschöpfes treten zu lassen und ihm der unermesslichen „Aussenwelt“ gegenüber die Priorität zuzugestehen. So natürlich auch diese Bedenken sein mögen, sind sie sich dennoch ausser Stande den Erwägungen gegenüber sich zu behaupten, welche die Einschränkung der Realität unserer „Aussenwelt“ auf das Bewusstsein uns aufdrängen. Diese Bedenken haben ihren Grund eben nur in einer einseitigen, falschen Auffassung des Bewusstseins, welche diesem in unserer subjektiven Innenwelt seinen Sitz anweist. Ein solches Bewusstsein, welches innerhalb der engen Grenzen unserer subjektiven Innenwelt Raum findet, kann wohl keinen Anspruch auf das Recht der Priorität einer unendlichen „Aussenwelt“ gegenüber erheben, ebensowenig als eine subjektive Innenwelt, welche sich von der Aussenwelt nur dadurch unterscheiden soll, dass sie einem solchen „Bewusstsein“ Unterkunft gewährt, der „Aussenwelt“ als gleichwertig zur Seite gestellt werden kann.

Wir werden uns die Frage vorlegen müssen, wie wir das Bewusstsein als einen selbständigen Zustand in unsere subjektive Innenwelt hineinlegen oder hineindenken dürfen, wenn die Realität der „Aussenwelt“ auf das Bewusstsein von derselben sich einschränkt und in ihm die einzige Bürgschaft ihres Vorhandenseins entdecken lässt? Diese Untrennbarkeit der „Aussenwelt“ vom Bewusstsein bezeugt wohl die gleichmässige Zugehörigkeit des Bewusstseins zur objektiven „Aussenwelt“ wie zur subjektiven Innenwelt, sie widerlegt aber auch die Annahme, dass das Bewusstsein einen selbständigen, realen, von der physischen „Aussenwelt“ verschiedenen Zustand bildet. Wie könnte da noch an eine Wechselbeziehung zweier von einander so verschiedener, sich entgegengesetzter Elemente gedacht, wie eine scheidewandlose Berührung des Bewusstseins und der Aussenwelt hergestellt werden?

Erwägungen dieser Art müssen in uns die Ueberzeugung erwecken, dass zwischen Bewusstsein und der „Aussenwelt“ jede Scheidegrenze verwischt werden muss, dass das Bewusstsein nicht als etwas von der „Aussenwelt“ Verschiedenes aufgefasst werden darf. Wie könnten wir es sonst begreifen, dass, trotzdem wir aus dem Bewusstsein nicht hinauskommen, wir dennoch von einer objektiven, körperlichen „Aussenwelt“ Kenntnis erlangen, wenn dasjenige, wodurch wir die Natur als eine körperliche Aussenwelt wahrnehmen, nicht auf Rechnung des Bewusstseins zu setzen wäre und eine Eigentümlichkeit desselben bildet? Kann da die Theorie der Unterscheidung zwischen Bewusstsein und „Aussenwelt“ noch weiter aufrecht erhalten werden, müssen wir nicht vielmehr alles daran setzen, um Bewusstsein und „Aussenwelt“ als eine untrennbare Einheit zur Darstellung zu bringen?

Wir brechen da einer Auffassungsweise des Bewusstseins Bahn, welche uns gleichzeitig den Erklärungsgrund dafür abgeben soll, warum der Glaube an die Realität der „Aussenwelt“ so vielen Anfechtungen ausgesetzt ist. Wir sollen hier erfahren, dass alle Zweifel an der Realität der „Aussenwelt“ in der Untrennbarkeit letzterer von dem Bewusstsein ihren Grund haben. Warum sollten wir also das Bewusstsein gewaltsam von der Aussenwelt trennen, um uns dann wieder den Kopf darüber zu zerbrechen, wie sie mit

einander vereinigt, in eine unmittelbare gegenseitige Beziehung gebracht werden könnten?

Nachdem alle Versuche, das jenseits des Bewusstseins Liegende, das Transszendente, mit dem Gedanken zu erreichen, fehlgeschlagen hatten, erscheint es allerdings nur recht und billig, mit Vorschlägen hervorzutreten, welche den Rückzug der bisherigen metaphysischen Bestrebungen predigen und das Vorhandensein eines Jenseits des Bewusstseins, einer von diesem unabhängigen Welt bestreiten, oder wenn sie dasselbe zugeben, sich es nicht versagen können, unter Hinweis auf die Unmöglichkeit, aus unserem Bewusstsein herauszutreten, die Unerreichbarkeit eines Transszendenten, eines Jenseits des Bewusstseins, zu behaupten. Solange aber keine andere Auffassung des Bewusstseins Boden gewinnt als die, welche in ihm noch immer ein selbständiges, von der physischen Natur verschiedenes Element wahrnimmt, die Unterscheidung von Subjekt und Objekt, von Innen- und Aussenwelt auf diese Gegenüberstellung von Bewusstsein und physischer Realität gründet und nur unter Berufung auf die Unmittelbarkeit des Bewusstseins auf die Erforschung „subjektiver Bewusstseinsvorgänge“ sich beschränken zu müssen glaubt, ist an einen positiven Fortschritt des Gedankens, auf dem Boden dieser Theorieen die Behandlung philosophischer Probleme von neuem mit Erfolg in Angriff zu nehmen, nicht zu denken. Nicht die Unhaltbarkeit der von den Anhängern dieser Gedankenrichtung vertretenen Grundsätze ist es, welcher die Schuld zuzuschreiben wäre, dass die erwarteten Erfolge noch immer ausstehen; die Resultatlosigkeit dieser Bestrebungen muss vielmehr dem Umstande zur Last gelegt werden, dass man den Voraussetzungen, welche diese Grundsätze heischen, nicht diejenige Berücksichtigung angedeihen liess, welche uns in den Stand setzen würde, diese Gedankenrichtung in ihrer ganzen Tragweite zu ermessen und zu erfassen. Der Mangel einer voraussetzungslosen und eben nur im Sinne dieser Grundsätze durchgeführten Auffassung des Bewusstseins ist es, welcher uns dazu verurteilt, auf halbem Wege stehen zu bleiben, und uns nötigt, Konsequenzen zu ziehen, die der Förderung des Bewusstseinsproblems selbst keinen Gewinn bringen.

Die Behauptung, dass nur dasjenige, was im Bewusstsein an-

getroffen wird, als zuverlässige Erkenntnis anerkannt werden darf, kann nur auf eine ungeteilte Zustimmung zählen, da wir alles, was wir von der Welt wissen, was wir von ihr kennen und an ihr erkennen, nur im Bewusstsein antreffen. Wir können uns aber kaum des Geständnisses entschlagen, dass es bisher an den nötigen Voraussetzungen fehlt, welche es ermöglichten, diesen erkenntniskritischen Grundsatz für die Behandlung und Lösung aller jener Fragen auszubeuten und zu verwerten, welche der Metaphysik als Material dienten. Von der Erwägung geleitet, dass es unbegreiflich sei, wie wir aus unserem Bewusstsein herauskommen, um einer unmittelbaren Erkenntnis der Dinge teilhaftig zu werden, war man zur Einsicht gekommen, dass der Gegenstand der Erkenntnis, der Wahrnehmung im Bewusstsein liegen müsse. Wie aber das Bewusstsein als ein von der „physischen Aussenwelt“ verschiedener Zustand dazu kommt, jene in sich aufzunehmen und dennoch noch immer die Aussenwelt als eine physische Realität wahrzunehmen, darüber glaubt man sich gründlich ausschweigen zu dürfen. Ueber diesen Standpunkt hinaus, welcher den Gegenstand der Wahrnehmung und Erkenntnis für Bewusstseinsinhalt erklärt und das elementare Bewusstsein selbst neben ersterem — dem Bewusstseinsinhalt — als ein von ihm verschiedenes Element fortbestehen lässt, scheint man nicht hinausgehen zu wollen. Wir hätten dann neben dem elementaren Bewusstsein ein sekundäres Bewusstsein, — den Bewusstseinsinhalt — welches den bisher von dem Bewusstsein scharf gesonderten physischen äusseren Gegenstand zu ersetzen hätte. Treten in dieser Unterscheidung von Bewusstsein und Bewusstseinsinhalt unverkennbar nicht alle Merkmale zutage, welche Spuren des metaphysischen Dualismus verraten und an den Tag legen, dass in der Ausbildung dieser Gedankenrichtung bisher Motive thätig sind, welche sich eher auf die blosse Gegnerschaft zur Annahme einer transszendenten Aussenwelt als auf die Einsicht von der Notwendigkeit, Thatbestände zutage zu fördern, welche jeden Unterschied zwischen Bewusstsein und dem physischen Gegenstand verwischen würden, zurückzuführen sind? Der erkenntniskritische Grundsatz der Unmittelbarkeit des Bewusstseins wird auch nur in dem Sinne gedeutet, dass wir uns nur auf die

Erforschung und Feststellung von Bewusstseinsthatsachen und Bewusstseinsvorgängen zu verlegen haben; so sehen wir, dass selbst in jenen Kreisen, in welchen der Bewusstseinsimmanenzstandpunkt immer mehr nach Geltung ringt, das Physische eigentlich in dasselbe Verhältnis zum Bewusstsein gestellt wird, in welchem es die spekulative Philosophie zurückgelassen. Ueber gewisse Grundsätze, welche allseitig und immer ihre Giltigkeit behaupten, weil sie eben durch ihre Selbstverständlichkeit sich von selbst uns aufzwingen, ohne aber ein Forschungsprinzip zu erschliessen, ist man nicht hinausgekommen.

Die Thatsache, welche immer so nachdrücklich betont wird und auf die man sich mit Vorliebe beruft, dass das Bewusstsein unmittelbar gegeben ist, bietet uns eine geringe Befriedigung und einen schwachen Trost. Was nützt uns das Prinzip der Unmittelbarkeit des Bewusstseins, wenn dieses selbst als Gegenstand der Forschung nach wie vor ebenso dunkel und geheimnisvoll bleibt, wie das ausserhalb des Bewusstseins Liegende, sobald wir es zum Gegenstande der Forschung, zum Inhalt des Gedankens machen wollen? Wir fangen da mit derselben Unbekannten an, gegen welche man nur deshalb plötzlich eine solche Abneigung entdeckt, weil man sie nicht erreichen zu können glaubt. Weder die Mittelbarkeit, noch die Unmittelbarkeit des Forschungsgegenstandes, hier des Bewusstseins, ist also für die in der Philosophie einzuschlagende Gedankenrichtung entscheidend und ausschlaggebend, sondern eine befriedigende Beantwortung der Frage, inwiefern das Bewusstsein selbst darauf Anspruch erheben darf, als Erkenntnisprinzip anerkannt zu werden, durch welches sein Gegenstand die Giltigkeit seines Vorhandenseins bezeugt. Welche Gewähr würde uns die Unmittelbarkeit des Bewusstseins dafür bieten, das Geheimnis derselben zu lüften, wenn es uns nicht gelingen sollte, den Grund dieser Unmittelbarkeit in der Beziehung des Physischen zum Bewusstsein aufzudecken?

Unter diesem Banne einer von der Annahme eines „Psychischen“ noch nicht emanzipierten Auffassungsweise des Bewusstseins finden wir nicht nur Philosophen, sondern auch Naturforscher, welche es gewagt hatten, die zwischen dem Bewusstsein und der körperlichen

Aussenwelt aufgerichtete Scheidewand zu durchbrechen und alles dasjenige, was in der Aussenwelt Gegenstand unserer Wahrnehmung ist, auf Rechnung unserer Organisation zu setzen. Die im Sinne des Kantischen Idealismus durch Johannes Müller, Fick, Helmholtz und andere Naturforscher ausgebildete Theorie der spezifischen Sinnesenergieen sollte den Beweis für die Subjektivität unserer Empfindungen erbringen und dadurch über die bisher zwischen der subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt offen gebliebene Kluft eine Brücke schlagen. Eine ganze Reihe hervorragender, philosophisch geschulter Naturforscher hat in dieser Richtung mit dem Aufwande ungewöhnlichen Scharfsinns und tiefer Gelehrsamkeit nicht ohne Erfolg und auch nicht ohne Glück gewirkt. Jeder neue Versuch auf dem Gebiete der philosophischen Litteratur verzeichnet die Spuren dieser Gedankenrichtung. Mit dieser Theorie soll der Skeptizismus über die Realität der von uns wahrgenommenen Aussenwelt in die Bahnen positiver Gedankenarbeit geleitet werden und durch Belege festgestellter naturwissenschaftlicher Thatbestände seine Begründung erfahren. So anerkennenswert auch dieses Streben sein mag, über die eigentlichen Voraussetzungen, unter welchen das psychologische Problem einer streng wissenschaftlichen, exakten, methodischen, durch das Experiment verifizierten Behandlung zugeführt werden soll, sich Rechenschaft zu geben, so vermag uns dennoch das in Rede stehende Gesetz in keiner der Formen und Stilisierungen, in welchen es bisher schon vorgebracht wurde, zu befriedigen. Und wenn wir uns anheischig machen, gegen dieses Gesetz Stellung zu nehmen, so geschieht es nicht etwa deshalb, weil wir vielleicht nur an der einen oder der anderen Formulierung dieses Gesetzes irgend welche Mängel auszusetzen hätten. Es soll vielmehr hier dargethan werden, dass mit diesem Gesetz das Bewusstseinsproblem selbst in keiner Weise eine Förderung erfahren, sondern nur eine andere, dem gegenwärtigen Stande naturwissenschaftlicher Forschung entsprechende Formulierung des alten, auf die Unterscheidung von Geist und Körper sich gründenden metaphysischen Dualismus aufweist. Dieser selbst ist durch das Gesetz der spezifischen Sinnesenergieen nur modernisiert und reformiert, aber nicht widerlegt worden.

Schon der leitende Grundsatz, den Johannes Müller, einer der hervorragendsten Vertreter dieser Richtung, aufgestellt hatte, „die Empfindung ist nicht die Leitung einer Qualität oder eines Zustandes der äussern Körper zum Bewusstsein, sondern die Leitung einer Qualität, eines Zustandes unserer Nerven zum Bewusstsein, veranlasst durch eine äussere Ursache“, fordert gerade durch seine Mittelstellung zwischen philosophischer und naturwissenschaftlicher Auffassungsweise zu Betrachtungen heraus, welche durch ihre Fülle erkenntniskritischer Motive eine zersetzende Wirkung auf diese Denkrichtung ausüben. Trotzdem darf sie aber mit Recht das Verdienst für sich in Anspruch nehmen, das Bedürfnis nach einer philosophischen Auffassung der Natur auch dort geweckt zu haben, wo bisher die naturwissenschaftliche Beobachtung ihren unbeschränkten Einfluss auf die menschliche Denkweise geltend zu machen suchte. Ohne uns einen positiven unmittelbaren Gewinn für eine wahrhaft philosophische Auffassungsweise der Aussenwelt davon zu versprechen, müssen wir diese Erscheinung als eine Art Erwachen des philosophischen Gewissens begrüssen.

Dürfen wir uns dem Gedanken hingeben, in der bloss räumlichen Annäherung des Bewusstseins und seines Gegenstandes, wie sie hier durch die Verschiebung der Qualitäten von den äusseren Gegenständen in unsere Sinnesorgane stattgefunden hat, auch nur einen Schritt über die grosse Kluft, welche das Bewusstsein und den Gegenstand der Wahrnehmung von einander trennt, gethan zu haben, wenn wir neben dem Bewusstsein unsere Sinnesorgane, welche zwischen dem Gegenstand der Wahrnehmung und dem Bewusstsein vermitteln sollen, als eine von diesem verschiedene und sogar selbständige Realität bestehen lassen? Wie und auf welchem Wege soll eine Erklärung für die Umsetzung der physischen Beschaffenheit unseres Nervensystems in Empfindungen ermittelt werden? Dass thatsächlich zwischen unserem Nervensystem oder unseren Sinnesorganen und dem Bewusstsein die sie trennende Kluft ebenso gross ist, wie die zwischen dem Bewusstsein und den äusseren Gegenständen, geht ja aufs deutlichste aus dem Umstande hervor, dass wir unsere Sinnesorgane ebenso wie jeden anderen Gegenstand der Wahrnehmung in der Aussenwelt antreffen, und

dass wir von dem körperlichen Zustand unserer Sinnesorgane wie jedes anderen Wahrnehmungsgegenstandes in der Aussenwelt nur Empfindungen besitzen und auf diese unsere ganze Kenntnis von dem Vorhandensein unserer Aussenwelt mit Einschluss des körperlichen Zustandes unserer Erscheinung gründen. Muss sich uns da nicht die Ueberzeugung aufdrängen, dass unsere eigene Erscheinung ebenso nur in der Vorstellung gegeben und vorhanden ist, wie jeder andere Gegenstand, da wir für die Giltigkeit der physischen Erscheinungen keine andere Bürgschaft anzuführen in der Lage sind, als unser Bewusstsein von denselben und auf das Bewusstsein die Realität der Gegenstände, somit auch die Realität unserer eigenen Erscheinung einschränken müssen; oder in der Sprache des Naturforschers, welcher sein Augenmerk ausschliesslich auf die Aussenwelt richtet und die Frage der Innenwelt aus dem Spiele lässt, besitzen wir von der Aussenwelt nur Empfindungen. Mit Recht bemerkt auch Laas mit Bezug auf die Giltigkeit unserer Erscheinung als blosser Vorstellung: „Der Positivist müsse, wenn er sich z. B. das Entstehen seiner Gesichtswahrnehmungen zurechtlege, schliesslich alles, was in seiner Hypothese vorkommt, also Aether, Retina, Nervus opticus, Gehirn, Netzhautbild, das Sehen der anderen, die anderen selbst, die Linse, die Akkommodation der Linse, die Konvergenz der Augenachsen u. s. w. für blosse Vorstellungen erklären und dürfe jeden Ausdruck, der wie von Realitäten redet, nur als bequeme Abbreviatur gelten lassen. Und ebenso werde ihm seine Bewusstseinsidentität nichts anderes sein als ein durchgehender Teilinhalt der in Lebezeit aufeinanderfolgenden und wechselnd das Bewusstsein füllenden Vorstellungsbündel."

„Wir empfinden nicht das Messer, das uns den Schmerz verursacht", meint Joh. Müller, „sondern den Zustand unserer Nerven schmerzhaft; die vielleicht mechanische Oscillation des Lichtes ist an sich keine Lichtempfindung; auch wenn sie zum Bewusstsein kommen könnte, würde sie das Bewusstsein einer Oscillation sein: erst dass sie auf den Sehnerv als den Vermittler zwischen der Ursache und dem Bewusstsein wirkt, wird sie als leuchtend empfunden." In dieser Weise fährt Joh. Müller in seinen Betrachtungen über den Ursprung der Empfindungen fort. So sehr

wir auch dem Physiologen Joh. Müller Recht geben und seinen Standpunkt nur unterstützen müssen, sehen wir uns ausser Stande, vom philosophischen Standpunkt mit derartigen Erklärungen uns abzufinden. Die Unzulänglichkeit einer Theorie, welche für die Giltigkeit der an den Gegenständen wahrgenommenen Qualitäten die Zeugenschaft der Sinnesorgane anruft, zeigt sich sofort, sobald wir uns die Frage vorlegen, wie wir den Sinnesorganen eine solche Kompetenz einräumen dürfen, über die Giltigkeit der von uns an den Gegenständen der Aussenwelt wahrgenommenen Eigenschaften zu entscheiden, wenn sie, die Sinnesorgane, selbst nur in der Vorstellung gegeben und vorhanden sind und somit eine nur phänomenale Giltigkeit aufzuweisen haben. Wir sind nicht in der Lage, von unseren Sinnesorganen mehr auszusagen, als von jedem anderen Gegenstande. Wir dürfen nicht einmal behaupten, dass wir den Zustand unseres Nerven schmerzhaft empfinden, sondern wir müssen noch weiter gehen und uns fragen, wie der Nerv, der doch für uns ebenso nur Gegenstand der Wahrnehmung ist wie das Messer, und dieselbe Giltigkeit wie dieser aufweist, dazu kommt, die Schärfe eines Messers in eine schmerzhafte Empfindung umzusetzen. Vom Standpunkte der Erkenntniskritik bleibt es sich also gleich, ob das Messer selbst durch seine Schärfe, oder ob erst der Nerv die schmerzhafte Empfindung erzeugt. Der Erkenntniskritiker hat aber ebensowenig Grund, die Erklärungen der Physiologen zurückzuweisen, als er ihrer benötigt; sie hindert ihn in seinen Forschungen ebensowenig, als sie auf diese irgendwie fördernd einzuwirken vermöchte. Der Physiologe und der Erkenntniskritiker gehen und vertragen sich auch nebeneinander, aber nicht miteinander. Wir stehen dem gleichen Problem gegenüber, wenn wir die Frage aufwerfen, wie der Nerv bei seiner physischen Beschaffenheit Empfindungen hervorzubringen vermag, wie wenn wir bei der alten Annahme, dass die Qualitäten den Gegenständen anhaften, verbleiben und uns dann erst die Frage vorlegen würden, wodurch die an den Gegenständen in der Aussenwelt wahrgenommenen Qualitäten zum Bewusstsein gelangen. Wird sich der Naturforscher der Einsicht verschliessen dürfen, dass die Natur doch etwas mehr ist, als was im landläufigen Sinne unter Aussen-

welt verstanden wird, und der Psychologe, dass das Bewusstsein in unserer subjektiven Innenwelt sich nicht erschöpft? Werden sich nicht Psychologen und Naturforscher in der Einsicht vereinigen müssen, dass nur eine falsche, auf die Gegenüberstellung von Bewusstsein und der physischen Realität gestützte Auslegung einer Reihe fundamentaler Thatsachen erkenntnistheoretischer Natur den Glauben erwecken konnte, dass die Zugehörigkeit unserer subjektiven Innenwelt zum Bewusstsein ein Hindernis für die Herstellung einer scheidewandlosen Berührung der Aussenwelt mit dem Bewusstsein bilde.

Alle Betrachtungen, die wir über die Realität einer Aussenwelt anstellen, erschöpfen sich in der Einsicht, dass wir auf diesem Wege über das Problem der Empfindung nicht hinauskommen. Allerdings mag man in der Auflösung der Realität der Aussenwelt in Empfindungen insofern einen erkenntnistheoretischen Gewinn erblicken, als man sich der Aufgabe überhoben sieht, darüber erst nachzudenken, wie wir einer Erkenntnis unserer Aussenwelt teilhaftig werden, sofern wir es aufgeben, in dem Inhalt der Erkenntnis mehr zu suchen, als was wir in der Empfindung vorfinden und an die Erkenntnis höhere Ansprüche zu stellen als die, zu welchen wir durch Einschränkung der Realität der Aussenwelt auf Empfindungen uns berechtigt halten dürfen. Von einem solchen Zauber der Empfindung war niemand mächtiger ergriffen, als der schottische Denker Thomas Reid. „Mittels einer Art natürlicher Magie“, meint er, „ruft die Empfindung in unserem Bewusstsein ein Etwas hervor, das wir noch nie erfuhren und das wir dennoch sogleich auffassen und glauben!“ Diese unstreitig erkenntnistheoretische Bedeutung des hier dargelegten Standpunktes glaubt man aber in einem viel ausgiebigeren Masse ausbeuten zu müssen, indem man alle Intelligenz, jeden höheren Erkenntnisakt als eine blosse Assoziation von Empfindungen darzustellen sucht.

Damit wäre das Problem der Beziehung einer körperlichen Aussenwelt zu unserem Bewusstsein wohl im Sinne einer Erkenntniskritik erledigt, an sich selbst aber nicht im entferntesten noch zum Abschluss gebracht. Wir werden uns im Gegenteil der Einsicht nicht verschliessen, dass es nur eine bestimmtere Aus-

prägung erfahren und an Schärfe noch gewonnen hat, weil wir ausser Stande sind, dieses Ergebnis rein erkenntniskritischer Erwägungen durch augenscheinliche Thatbestände zu verifizieren. Bei diesem Ergebnisse, zu welchem das Problem der Realität einer Aussenwelt gebracht wurde, können wir schon deshalb nicht stehen bleiben, weil wir die Empfindungen ebensowenig als die körperliche Aussenwelt als eine selbständige Realität antreffen. Welchen Wert hat der ganze Gewinn, den einzuheimsen wir uns anheischig machen, wenn wir mit ihm allein noch nichts anzufangen wissen? Mit der besten Empfindungstheorie stehen wir unbeschadet ihrer erkenntnistheoretischen Bedeutung doch wieder nur dort, wo wir vorher mit dem Problem der Realität unserer Aussenwelt gestanden hatten. Nur ein kühner Sprung hat uns aus der Aussenwelt in die Empfindung gebracht; über die ursprüngliche Forderung, welche die Psychologie älteren Datums schon aufgestellt hatte, aus der Aussenwelt die Empfindung abzuleiten und zu begreifen, wurde hinweggegangen. Diese Forderung muss eben erfüllt werden, ehe die Frage der Realität einer Aussenwelt einer Entscheidung zugeführt zu werden vermag. Wir müssen es vor allem dahin gebracht haben, über eine Auffassung der Aussenwelt zu verfügen, welche die Umsetzung oder Auflösung derselben in ideelle Empfindungen rechtfertigt und begreiflich macht.

Können wir uns des Geständnisses entschlagen, dass aber auch das Empfindungsproblem an sich selbst an allen Mängeln der Einseitigkeit leidet und niemals Anspruch darauf erheben darf, als selbständiger Gegenstand philosophischer Erörterungen sich Geltung zu verschaffen? Unser ganzes Sinnen und Streben muss vielmehr darauf gerichtet sein, uns darüber Rechenschaft zu geben, wie sich die Realität unserer objektiven Aussenwelt in Empfindungen auflösen liesse, wenn die Aussenwelt durch ihre Körperlichkeit uns nicht zwingen würde, den Grund hierfür, dass wir unsere eigenen Empfindungen als eine körperliche Aussenwelt wahrnehmen. darin zu suchen, dass die Empfindungen trotz ihres Bewusstseinsinhaltes durchaus objektiver und passiver Natur sind und nur durch ihren Gegensatz zu unserer subjektiven, aktiven, thätigen Innenwelt einen Widerstand

erzeugen, **durch welchen wir unsere Empfindungen** als eine **körperliche Aussenwelt wahrnehmen.** Aus diesem Grunde müssen wir auch den Gedanken aufgeben, jemals es dahin zu bringen, die Empfindungen nur deshalb etwa, weil sie einen Bestandteil des Bewusstseins bilden, der subjektiven Innenwelt beizuzählen.

Eine ganz eigentümliche Fügung wollte es, dass gerade innerhalb derselben Kreise, in welchen eine grundsätzliche Aversion gegen alles Subjektive die tiefsten Wurzeln geschlagen, eine Gedankenrichtung sich herausbildete, welche dem entgegengesetzten Pole zusteuert und gleichfalls vom Standpunkte empirischer, also objektiver, Forschungsmethode die Subjektivität sogar für die Erklärung der objektiven Aussenwelt heranzuziehen sucht, indem sie diese als eine blosse Projektion oder Objektivation von Empfindungen, welche nach Ansicht der massgebenden Vertreter der naturwissenschaftlichen Richtung in der Philosophie wegen ihres Bewusstseinsinhaltes durchaus subjektiver Natur sein sollen, darzustellen sucht. Ob eine solche Verquickung der Subjektivität und der Objektivität der Herstellung einer scheidewandlosen Berührung des Bewusstseins mit der Aussenwelt förderlich ist, dass man die Objektivität auch jenen Faktoren unserer Wahrnehmung streitig macht, in denen sie durch die unbezwingbare Gewalt der Thatsachen als dominierendes Prinzip sich zur Geltung bringt, ist eine Frage, deren Entscheidung wohl nicht augenblicklich getroffen werden kann, doch aber sich leicht voraussehen lässt. Es unterliegt keinem Zweifel, dass wir vor allem eine Auffassung des Bewusstseins gewinnen müssen, welche uns über diesen Standpunkt, von welchem die heissumstrittene Frage der Priorität des Subjektiven oder des Objektiven ihre Aktualität erlangt, erhebt und uns den Nachweis erbringt, **dass der Forderung einer Unterscheidung einer subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt nur innerhalb der Grenzen des Bewusstseins Rechnung getragen werden darf.** Unsere Aufgabe ist es eben, durch **Feststellung jener Elemente,** welche die subjektive Innen- und die objektive Aussenwelt in einen unüberbrückbaren Gegensatz zu einander bringen, **einer Auffassung des Bewusstseins**

Bahn zu brechen, welche den Gedanken, die Lösung der Frage nach dem Bewusstwerden der physischen Erscheinungswelt von der Ueberbrückung der subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt auf Kosten der einen oder der anderen abhängig zu machen, ad absurdum führt. Der Objektivations- oder Projektionstheorie kann demnach nur die Bedeutung einer Hypothese beigemessen werden, weil es niemals gelingen wird, begreiflich zu machen, wie sich an „subjektiven" Empfindungen durch eine blosse Projektion eine derartige Metamorphose vollziehen könnte, dass wir an ihrer Stelle plötzlich eine objektive und dazu noch körperliche Aussenwelt entdecken würden, selbst wenn wir schon darauf zu verzichten bereit wären, zu erfahren, wodurch diese Projektion „subjektiver" Empfindungen bewerkstelligt werde.

Wer die durchgängige Objektivität und zur subjektiven aktiven Innenwelt im schroffsten Gegensatz stehende Passivität der Empfindungen auch nur in Zweifel ziehen zu können glaubt, wird durch den Hinweis auf die einfache Thatsache, dass die Empfindungen eine allgemeine Giltigkeit aufweisen, dass die Empfindung des Süssen, des Harten, des Lichtes, des Schalles, der Farben, der Töne bei jedermann die gleiche und dieselbe ist, seines Irrtumes überführt. An der Giltigkeit dieses Thatbestandes kann auch der Umstand nichts ändern, dass die Gegenstände in der Aussenwelt nicht gleichmässig empfunden werden, so, dass z. B. ein Gegenstand, den ich als hart, als süss, als hell, als rot empfinde, von einem anderen als nicht hart, als nicht süss, als nicht hell, als nicht rot empfunden werden könnte. Wir sind auch nicht in der Lage, einen Beweis dafür zu erbringen, dass die Qualitäten der Gegenstände in einer exakt gleichmässigen Weise empfunden werden; denn immerhin dürften sich gewisse Intensitätsunterschiede in der Wahrnehmung geltend machen, die festzustellen, der physiologischen Wissenschaft vorbehalten bleibt. Die Empfindungen sind eben wie alle unsere Vorstellungswelt relativ, nicht absolut. Die in den Intensitätsunterschieden zutage tretende Relativität der Empfindungen vermag aber ihre durchgängige objektive Giltigkeit durchaus nicht zu beeinträchtigen. Denn wenn auch jemand die-

selben Gegenstände nicht wie ich, also nicht süss, nicht hart, nicht hell, nicht schwer, nicht rot empfinden würde, so bleibt trotzdem bei jedermann die Empfindung des Süssen, des Harten, des Hellen, des Schweren, des Roten selbst immer dieselbe. Denn, würde ich die Empfindung des Süssen, des Roten, des Hellen, des Schweren u. s. w. nicht besitzen, dann wäre ich auch nicht in der Lage, zu behaupten, dass diese oder jene Empfindung nicht die des Roten ist, nur deshalb, weil ich sie gelb finde. Ich muss eben auch die Empfindung des Roten besitzen, um von der Empfindung des Gelben oder Grünen behaupten zu können, dass sie nicht die Empfindung des Roten ist. Nur der körperliche Gegenstand kann seine Qualitäten ändern, die Empfindungen bleiben unveränderlich, passiv, die Empfindung des Roten bleibt immer dieselbe. Wie brächten wir die Veränderungen der körperlichen Gegenstände bei der Unveränderlichkeit der Empfindungen, bei ihrer Passivität, derzufolge sie zu keiner hinausgreifenden Thätigkeit sich bewegen lassen, zum Bewusstsein, wenn dieses selbst nur aus Empfindungen bestehen würde? Werden wir vielmehr nicht einsehen müssen, dass wir der Empfindungen nur durch ihren Gegensatz zu unserer subjektiven, aktiven, thätigen Innenwelt als Eigenschaften einer körperlichen Aussenwelt teilhaftig werden und dadurch, dass wir unseren Wahrnehmungsgegenstand auf den Gegensatz unserer subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt zurückführen, es begreifen, wodurch wir in die Lage kommen, an den Gegenständen unserer Wahrnehmung trotz der Passivität unserer Empfindungen Veränderungen wahrzunehmen. Dadurch soll nur dargethan werden, dass die Phänomenalität der Aussenwelt nicht auf die Annahme blosser Empfindungen gestützt werden kann, dass Empfindungen an sich selbst ein leeres, inhaltloses Wort sind, ein Nonsens, wenn sie nicht aus ihrem Gegensatze zur subjektiven, aktiven, thätigen Innenwelt, nicht also durch ihre Verquickung mit letzterer, einer abschliessenden Behandlung zugeführt würden.

Alle in der Richtung unternommenen Versuche, der Frage nach der Beziehung des Bewusstseins zur physischen Erscheinungs-

welt mit Erfolg näherzutreten, scheiterten an dem Widerstande, dem wir begegnen, so oft wir die Erfüllung dieser Forderung von der Ueberbrückung der Aussen- und Innenwelt abhängig machen. Aufgabe einer unbefangenen und vorurteilsfreien Forschung ist es daher, alles daran zu setzen, bei Aufrechterhaltung des Dualismus einer subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt die Frage der Beziehung des Bewusstseins zur physischen Erscheinungswelt in Angriff zu nehmen. Der Dualismus darf aber nicht auf Voraussetzungen gestützt werden, auf deren morschem Fundament sein Zusammenbruch jeden Augenblick zu gewärtigen ist, sondern muss durch seine Formulierung zu einem Problem Motive zutage fördern, welche in ihm mehr als ein Ergebnis eines Denkprozesses und eine blosse Form unserer Weltauffassung entdecken lassen. Auf solche Voraussetzungen, welche dahin führten, im Dualismus einen überwundenen Standpunkt metaphysischer Weltanschauung zu erblicken, gründet sich die bisher tradierte Auffassung unserer subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt. Ist es da zu verwundern, wenn die Annahme einer von der Aussenwelt verschiedenen und ihr entgegengesetzten Innenwelt als blosser Gedankenballast über Bord geworfen wird, sobald man mit der Auflösung aller Realität der Aussenwelt in Empfindungen den Beweis für eine scheidewandlose Berührung der Aussenwelt mit der Innenwelt erbracht zu haben glaubt und die Empfindungen schon deshalb, weil sie einen Bestandteil des Bewusstseins bilden, zum Inhalt der subjektiven Innenwelt macht? Die Operation wäre glücklich gelungen, doch der Patient hat sie mit dem Leben gebüsst. Die Philosophie ist von ihrer metaphysischen Auffassung der subjektiven Innenwelt geheilt, mit der Metaphysik des Dualismus ist jedoch auch dieser in ein besseres Jenseits befördert worden. Unbegreiflich bleibt es, wie passive Empfindungen in (eine) aktive, spontane Thätigkeit sich umwandeln sollen. An Stelle des überwundenen Dualismus ist nur eine neue Unbegreiflichkeit getreten, die durch keine Umsetzungstheorie aus der Welt geschafft werden kann. Nach wie vor werden wir auf dem Standpunkt der grundsätzlichen Verschiedenheit unserer subjektiven, aktiven Innen- und unserer objektiven, aus passiven Empfindungen sich zusammen-

setzenden Aussenwelt beharren müssen. Wenn z. B. Wundt annimmt, dass alles, was wir Intelligenz und Wille nennen, sobald es bis zu seinen physiologischen Phänomenen zurückverfolgt wird, in lauter Umsetzungen von Empfindungseindrücken in Bewegungen sich auflöst, so müssen wir darauf erwidern, dass ein solcher Umwandlungsprozess schon deshalb so gut wie ausgeschlossen ist, weil die Empfindung durchaus passiver, die Bewegung durchaus aktiver Natur ist, und dass aus demselben Grunde, aus welchem wir es ablehnen müssen, die Empfindungen unserer subjektiven Innenwelt zuzuzählen, wir niemals einen plausiblen Grund dafür zu entdecken vermögen, dass ein Uebergang von passiven Empfindungen in aktive Bewegung platzgreifen könnte. Welche Berechtigung hätte dann noch der Dualismus einer subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt?

Der Dualismus einer subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt also bezeugt die Unzulänglichkeit jeder Denkrichtung, welche es unternimmt, aus blossen Empfindungen den Wahrnehmungsgegenstand zu konstruieren, und von der Annahme ausgeht, dass eine Empfindungstheorie allein für eine Erklärung des ganzen Wahrnehmungsaktes schon hinreichen müsse. Wir könnten im besten Falle die Qualitäten der von uns wahrgenommenen Gegenstände auf blosse Empfindungsinhalte reduzieren, aber auch nur insofern, als es sich uns lediglich nur darum handeln würde, begreiflich zu machen, wie wir dazu kommen, die an den Gegenständen haftenden Qualitäten wahrzunehmen und zu erkennen, ohne uns um das Problem der Realität einer körperlichen Aussenwelt zu bekümmern. Schon die Reserve, mit welcher von Seite der Physiologen die Subjektivität der Empfindungen eingeräumt wird, indem für die räumliche Empfindung und für die Vorstellung der Bewegung von der Annahme einer Subjektivität innerhalb ihrer Wirksamkeit Ausnahmen Raum gegeben wird, lässt deutlich erkennen, wie gering das Vertrauen ist, welches in die Durchführbarkeit des Gedankens, eine Verquickung der Subjektivität und der Objektivität herbeizuführen, gesetzt wird, selbst dann, wenn man in derselben eine plausible Erklärung für das Zustandekommen von Empfindungen gefunden zu haben glaubt.

Wir werden niemals umhin können, eine aktive, thätige und eine passive, körperliche Seite des Bewusstseins zu unterscheiden, und wir haben umso weniger Grund, gegen die Anerkennung des dualistischen Prinzipes innerhalb der Grenzen des Bewusstseins uns zu sträuben, als es sonst unbegreiflich wäre, wie wir den Unterschied einer subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt zum Bewusstsein brächten, wenn die Scheidegrenze zwischen Innen- und Aussenwelt nicht im Bewusstsein liegen würde. Schon die Frage, wie das Bewusstsein dazu käme, eine subjektive Innen- und objektive Aussenwelt in der Gestalt selbständiger, an sich bestehender Realitäten zu umfassen, muss uns in der Ueberzeugung bestärken, dass im Bewusstsein weder eine subjektive Innen- noch eine objektive Aussenwelt, sondern lediglich ihr Gegensatz gesucht werden darf und auf diesen allein auch das Prinzip der Unterscheidung einer Innen- und Aussenwelt zurückgeführt und eingeschränkt werden muss.

Allen diesen Erwägungen Rechnung tragend, werden wir analog jenem Vorgange, den wir in der Begründung und Darstellung der Phänomenalität unserer objektiven Aussenwelt beobachtet haben, unsere Untersuchungen über unsere subjektive Innenwelt nach jener Richtung lenken müssen, in welcher der Grund für die Phänomenalität unserer Aussenwelt in dem Gegensatz der subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt sich uns enthüllen soll. Ist nicht gerade die Annahme, dass in der subjektiven Innenwelt das Bewusstsein seinen Sitz habe, am ehesten geeignet, in uns Bedenken gegen die Realität unserer subjektiven Innenwelt zu wecken, weil sie aus Betrachtungen hervorgegangen, denen der einfache Thatbestand zu grunde liegt, dass unsere Kenntnis von der subjektiven Innenwelt — gleichwie jene von der objektiven Aussenwelt — auf das Bewusstsein von derselben sich beschränkt? Weil man diesem Thatbestande eine Deutung gegeben, welche das Bewusstsein in einen Gegensatz zur objektiven Aussenwelt bringt und dadurch die Annahme eines besonderen, von der physischen Aussenwelt verschiedenen Trägers des Bewusstseins notwendig macht, sollen wir zwischen Bewusstseins- und Naturvorgängen

unterscheiden und erstere zum Gegenstand einer besonderen Wissenschaft machen?

Von diesem Standpunkt ausgehend, werden wir vor allem gegen die Annahme einer realen subjektiven Innenwelt Stellung nehmen müssen, um jene Gedankenrichtung ad absurdum zu führen, welche aus der einseitigen Annahme der Phänomenalität unserer Aussenwelt die Berechtigung schöpft, der subjektiven Innenwelt eine reale Bedeutung zu vindizieren und dabei vergisst, dass das Bewusstsein durch sein unmittelbares Gegebensein uns durchaus keine Handhabe bietet, der subjektiven Innenwelt eine reale Bedeutung beizulegen, vielmehr dadurch, dass wir in ihm die subjektive Innen- und die objektive Aussenwelt nur in ihrem Gegensatze antreffen und deshalb auf diesen allein das Prinzip der Unterscheidung einer Innen- und Aussenwelt einschränken müssen, mit der Phänomenalität einer objektiven Aussenwelt gleichzeitig auch die Phänomenalität einer subjektiven Innenwelt ausspricht. Die Wichtigkeit dieses Standpunktes, welcher uns die Aufgabe anweist, die Phänomenalität unserer subjektiven Innenwelt darzuthun, wird sich darin zeigen, dass wir in der Folge es unterlassen werden, die subjektive Innenwelt als Gegenstand besonderer Forschung ins Auge zu fassen und es aufgeben werden, in ihr mehr zu suchen als das, was sie zur objektiven körperlichen Aussenwelt in Gegensatz bringt.

(Fortsetzung folgt.)

IV.

Erwiderung.

Von

Hans Kleinpeter in Prossnitz.

Bezugnehmend auf die Ausführungen Prof. Baumanns im 3. Hefte des 5. Bd. dieser Zeitschrift, sehe ich mich zu der Erklärung genötigt, dass es durchaus nicht meine Absicht gewesen ist, eine specielle Kritik des Aufsatzes „Ueber Ernst Mach's philosophische Ansichten“ zu bieten und dass es nicht mehr als eine Sache des Zufalls ist, dass sein Name nur einmal Erwähnung fand. Entgegen der Vermutung Prof. Baumanns muss ich leider konstatieren, dass nicht allein die Auffassung dieses Punktes meiner Ansicht nach jeder Grundlage entbehrt, da Mach nie von einer „praktischen Absicht“ als „Ziel der Wissenschaft“ (Baumann S. 62)[1]) gesprochen hat, sondern dass ich die ganze Art und Weise der Auffassung und Beurteilung, ganz abgesehen von Einzelheiten, deshalb für verfehlt erachte, weil sie von einem von Mach als unhaltbar erkannten Standpunkte ausgeht, gleichwohl aber eine principielle Auseinandersetzung des Mach eigentümlichen Standpunktes nicht bietet. Aus diesem Grunde entfiel auch jede eingehendere Kritik als zwecklos, ebenso jede weitere Begründung der Mach'schen Aussprüche, die ja in dessen Originalarbeiten zu finden ist, und über deren versuchte Widerlegung ich Prof. Bau-

[1]) Man vergleiche hierüber Mach, Wärme S. 391.

manns eigenen Ausspruch zu citieren mich begnüge, „dass so kurzer Hand die Sachen nicht abgemacht werden können“. Ich kann die Bemerkung nicht unterdrücken, dass die Bezeichnung des Mach'schen Standpunktes als „Empirismus“ etwa im Sinne des „mit Unrecht viel belobten“ Baco von Verulam[2]) mir wenig passend dünkt. Mach selbst führt an[3]), dass er „den Kant'schen Standpunkt nicht teile, ja einen metaphysischen Standpunkt nicht einnehme, auch nicht den Berkeley'schen, wie flüchtige Leser angenommen“; doch werden die eben genannten ihm noch immer näher stehen, als der in der Naturwissenschaft herrschende metaphysische Empirismus, der ja sein Hauptangriffsobjekt bildet. Dagegen wurden Mach verwandte Ansichten ausgesprochen in dem trefflichen aber wenig bekannten Werke von J. B. Stallo „The concepts and theories of modern physics“, dessen Kenntnis ich der Empfehlung Mach's verdanke und das in manchen Punkten fast wörtlich mit Mach übereinstimmt, ferner von W. K. Clifford und K. Pearson (The grammar of science), auf deutschem Boden von H. Rickert[4]) und H. Cornelius[5]). Die Differenz mit Avenarius ist bereits eine ziemlich merkliche; hinweisen möchte ich darauf, dass gerade Mach ein Beispiel für die Verträglichkeit eines erkenntnistheoretischen Idealismus mit den Anforderungen der Naturwissenschaft ist und dass letztere sehr wohl vom Solipsismus ausgehen kann, ohne bei ihm stehen bleiben zu müssen. Vgl. hierüber Vorl. S. 225 u. ff. u. a. Stellen, die allerdings nicht alle ausführlich sind.

Berichtigend muss ich ferner bemerken, dass ich nie Begriffe für Vorstellungen angesehen habe, im Gegenteil mit Mach und Rickert eine solche Auffassung für unmöglich halte. Auch kann ich nicht finden, dass für Prof. Baumann „die Betonung der Subjektivität etwas Selbstverständliches war“ (obwohl sich dieselbe in

---

[2]) Mach's eigene Worte, Wärme S. 211.

[3]) Mechanik 2. Aufl. Anhang vom Jahre 1889, S. 487.

[4]) Trotz dessen Ablehnung des rein beschreibenden Standpunktes, die auch Stallo ausspricht, und die darauf beruht, dass „Thatsachen nur erlebt werden können“ (diese Zeitschrift S. 366), wie ich selbst ausgeführt habe. Der ganze Unterschied ist nur eine Sache der Terminologie.

[5]) Psychologie als Erfahrungswissenschaft, Leipzig 1897.

erster Linie gegen die Naturforscher gerichtet hatte), da er ja vielmehr in seiner eigenen Arbeit über Mach auf dem entgegengesetzten Standpunkte steht. (Man vgl. S. 56, Z. 1 u. 2, ferner Z. 17, 18, S. 50, Z. 30, S. 45, Z. 27, S. 57, Z. 23). Gegen die an letzter Stelle conform dem Verfahren Machs durchgeführte „Annahme realer Dinge“ ist allerdings nichts einzuwenden, nur bleibt eben diese Annahme Annahme[6]) und eröffnet „keine Bahn für mehr als phänomenalistische Auffassung“, die Mach auch bei der Erörterung des Willens, dessen Leugnung ihm ferne steht, nicht verlässt.

Im übrigen muss ich mich mit dem Hinweise auf die obengenannten Schriften, sowie auf den zu erwartenden Aufsatz Mach's begnügen.

[6]) Wie Cornelius a. a. O. ausführt, ist dieselbe eine Folge des Oekonomieprinzips.

Jahresbericht

über

die Erscheinungen auf dem Gebiete der systematischen Philosophie

in Gemeinschaft mit

Bernat Alexander, Roberto Ardigò, Georg von Barteneff, August Baur, Bernard Bosanquet, Victor Brochard, Benno Erdmann, Gerhardus Heymans, Harald Höffding, Edmund Husserl, Friedrich Jodl, Kurt Lasswitz, Theodor Lipps, Josiah Royce, Rudolf Stammler, Ferdinand Tönnies, Theobald Ziegler

herausgegeben

von

Paul Natorp.

I.

Bericht über deutsche Schriften zur Erkenntnistheorie aus den Jahren 1896 bis 1898.

(Erstes Stück)

Von

Paul Natorp in Marburg.

Unter den Schriften der Berichtsjahre, welche die Erkenntnistheorie im ganzen Umfang behandeln, ist an erster Stelle zu nennen:

1. Eduard von Hartmann, Kategorienlehre. Leipzig, Hermann Haacke. 1896. (XVI u. 556 S.)

Der berühmte Verfasser wünscht (laut Vorwort) nach diesem Werke, mit seinem bescheidneren Vorläufer „Das Grundproblem der Erkenntnistheorie“ (1889), fortan beurteilt zu werden; mit gutem Grunde, denn es darf unter seinen zahlreichen Schriften, wissenschaftlich angesehen, wohl die erste Stelle beanspruchen. Es stellt eine „Erkenntnistheorie am Leitfaden der Kategorien“, zugleich eine kategoriale Grundlegung der Naturphilosophie und eine Metaphysik dar (S. V); und sogar liegt das Hauptinteresse für den Verfasser in der letzteren (S. XIII). Wir behandeln es gleichwohl an dieser Stelle, weil, so wie wir früher (Arch. III, S. 102) uns unser Gebiet abgegrenzt haben, das Kategorienproblem der Erkenntnistheorie zufällt; auch legt die fortwährende Auseinandersetzung mit Kants Vernunftkritik es nahe, das Buch aus dem

methodischen Gesichtspunkt dieses die Erkenntnistheorie immer noch beherrschenden Werkes zu prüfen.

Eine Kategorie ist nach dem Verf. eine unbewusste Intellektualfunktion; oder eine unbewusste logische Determination, die eine bestimmte Beziehung setzt (Vorw. VII). Im Bewusstsein giebt sie sich kund durch gewisse formale Bestandteile seines Inhalts; diese, durch Abstraktion herausgeschält, geben die „Kategorialbegriffe“, während die vorbewusste Entstehung des Bewusstseinsinhalts, d. h. die unbewusste Intellektualfunktion selbst sich unmittelbar nicht belauschen, sondern nur induktiv erschliessen lässt. Im objektiv realen Sein sind die Kategorialfunktionen insofern zu supponieren, als es ein in Beziehungen Stehen, und der Inhalt dieser Beziehungen logisch determiniert ist; dies wird sich ergeben durch eine dynamische Theorie der Materie (IX). Jenseits der objektiv realen Sphäre, welche erkenntnistheoretisch transcendent, dagegen metaphysisch immanent ist, liegt aber erst die metaphysisch transcendente Sphäre: das letzte Wesen, das dem Weltprocess zu Grunde liegt. Aber auch in dieser giebt es Beziehungen, die durch logische Determination gesetzt werden. Somit sind sämtliche Kategorien zu verfolgen durch diese drei Sphären: a) die subjektiv ideale (Bewusstseinsinhalt, bewusster Geist), b) die objektiv reale (Erscheinungswelt, Natur), c) die metaphysische (Wesen, unbewusster Geist). Diese Einteilung kehrt daher in jedem Kapitel wieder, nur dass mitunter die beiden ersten oder auch alle drei Betrachtungen in einem Abschnitt vereinigt werden. — Als synthetisch-apriorische, vorbewusste Intellektualfunktionen, nämlich Differenzierungen der synthetischen Einheit der transcendentalen Apperception, hat Kant die Kategorien entdeckt; ihren objektiven, intuitiv logischen Charakter erkannte Hegel. Aber es kam noch auf das Verhältnis des Logischen zum Unlogischen an. Ein ursprünglich Unlogisches nahmen Schopenhauer und Bahnsen an, aber wollten irrig das Logische aus ihm herleiten. „Nur eine Philosophie, die das Logische und Unlogische als gleichberechtigte und doch durch die gemeinsame Substanz verbundene Principien aufstellte, war imstande,“ sich das Problem der Kategorien richtig (im angegebenen Sinne) zu formulieren (XIII).

A. Kategorien der Sinnlichkeit. I. Kategorien des Empfindens. 1. Qualität. a) Die Qualität haftet vorzugsweise, wenn nicht ausschliesslich, an der Empfindung. Die Empfindungsqualität erweist sich aber als blosses Produkt der Verschmelzung ursprünglich nur intensiver Unterschiede (Klangzusammensetzung nach Helmholtz; fliessender Uebergang von Luftschwingungen, die bloss als Stösse, zu solchen, die als Töne empfunden werden, u. dgl.). Aber die Synthesis ist etwas anderes als die verknüpften Glieder, die übergreifende Einheit geht nicht aus der Vielheit des Vereinten hervor; also ist es eine aktive Einheitsfunktion, die hinzukommt, d. h. eine Kategorialfunktion (25 f.)[1]. — b) In der objektiv realen Sphäre ist von der Naturwissenschaft bereits die Qualität principiell ausgeschieden; ihre quantitative Auflösung der vermeintlich objektiv realen Qualitäten ist das genaue Gegenstück zu der quantitativen Auflösung der gegebenen subjektiv idealen Qualitäten durch die Psychologie; jene hat diese erst ermöglicht (36). Aber die Empfindungsqualität existiert wirklich auf subjektiv idealer Seite, während auf der objektiv realen nur quantitative Unterschiede existieren; die unmittelbar angeschauten Wahrnehmungsobjekte sind qualität-behaftet, die mittelbar, repräsentativ gedachten Dinge an sich sind qualitätslos; entsprechend der Annahme des „transcendentalen Realismus“, dass eben dies beides „ist“, nur in ver-

[1]) Von Synthesis ist hier nicht zu reden, sofern in der Einheit der Sinnesqualität von der Mannigfaltigkeit der Intensitäten, aus der sie hervorgegangen sein soll, nichts enthalten ist. Die Qualität als Kategorie besagt vielmehr die logische Forderung der Bestimmtheit des „Was“ des Gegenstands, und zwar des Gegenstandes der Empfindung, denn Empfindung ist Hinweis auf ein Etwas. Die „sinnliche Qualität“ ist bloss der Versuch, dieser Forderung mit den Mitteln der Empfindung selbst zu entsprechen; scheitert dieser Versuch (wie zu zeigen war), so ist das Was des Empfundenen eben anders zu bestimmen; nämlich durch die Intensität, nicht die sogenannte „Intensität der Empfindung“, die gar keine sichere Scheidung von ihrer sogenannten Qualität zulässt und der gleichen Kritik unterliegt, sondern die physikalische Intensität (z. B. Schwingungscurve). Diese stellt fortan das dar, was das Empfundene objektiv, d. i. gesetzmässig bestimmter Weise „ist“; das Subjektive der Empfindung verbleibt der Psychologie, als der Wissenschaft der Subjektivität als solcher. In dieser sind keine „Synthesen“ anzusetzen, deren ganze Funktion eben die Objektivierung ist.

schiedenen „Sphären" (S. 39)[2]). c) In der metaphysischen Sphäre ist die Qualität vollends nicht zu suchen, da schon die objektiv reale, die „Erscheinung aus erster Hand", ohne sie auskommt; sie verbleibt also ganz den Erscheinungen aus zweiter Hand, d. h. denen des unmittelbaren Bewusstseins (43). Nur die vorbewusste Funktion, welche die Qualität in den vielen Bewusstseinen bewirkt, ist metaphysisch, aber sie ist, als formal logisch, dem Verdacht. qualitativ gefärbt zu sein, so weit wie möglich entrückt. Die Qualität ist „erst ein sekundäres Produkt aus der Synthesis quantitativer Mannigfaltigkeiten in der sekundären Erscheinungswelt des Bewusstseins" (49)[3]).

2. Die Quantität des Empfindens. α. Die intensive Quantität. a) u. b) Das Weber'sche Gesetz beweise, dass die „unbewusste Intellektualfunktion, welche die unbewusste Reizintensität in bewusste Empfindungsintensität umsetzt oder umbildet", „eine zusammenfassende, zusammendrängende, summierende oder integrierende, oder synthetische Funktion, d. h. eine echte Kategorie" ist (55). Uebrigens sei alle Empfindung ursprünglich nur Lust und Unlust, alle ursprüngliche Intensität Lust- und Unlust-Intensität, und wie alle Qualität, so auch alle Intensität in höheren Bewusst-

---

[2]) Eine Zweiseitigkeit der Erkenntnis, als Bestimmung eines Bestimmbaren = x (schlecht: Gegebenen) legt auch der kritische Idealismus zu Grunde. „Existenz" zwar besagt ihm, als Kategorie, Bestimmtheit, und zwar vollständige Determination. Diese kommt der Empfindung nur zu, insofern ihre (in sich prekäre) Distinktion sich festlegen lässt durch bestimmte Beziehung auf eine als objektiv definierte Existenz, den Reiz. Sie ist nur identificierbar durch Hinweis auf ihn. So fällt die Empfindung nicht aus der Existenz heraus, und es bleibt doch der bestimmte Unterschied wie des x der Gleichung, das in sich ganz unbestimmt und nur in der Beziehung auf die bekannten Grössen, welche die Gleichung setzt, bestimmbar ist, von den letztern. Die „Sphäre" aber ist eine und dieselbe, sofern die x, y ... mit den a, b ... in einer und derselben Gleichung, der „Erfahrung", stehen.

[3]) Merkwürdig, dass dem Verf. vollständig entgehen konnte, dass Qualität die Bestimmtheit des Was besagt, die nicht nur nicht ursprünglich, sondern überhaupt nicht in der Competenz des Empfindens liegt. Verschmelzung, d. i. Verwischung der quantitativen Distinktion in dem Unsagbaren der sog. Empfindungsqualität wäre überhaupt nichts Logisches, denn λόγος kommt von λέγειν. Es ist etwas Positives, ja es „ist" überhaupt nur, sofern es eine Position fordert, die nur das Denken leisten kann.

seinen, die von Lust und Unlust abgelöst erscheint, nur ein Produkt synthetischen Aufbaus aus den Lust- und Unlustintensitäten niederer Bewusstseinstufen (63). c) Lust und Unlust sind also schliesslich die alleinigen Bausteine des ganzen synthetischen Aufbaus der Empfindungen; sie selbst aber sind nichts als die Formen der Bewusstwerdung des Willens in seiner Collision mit anderem Willen (63); die Intensität des Wollens ist das Transcendente, das aus der gegebenen Empfindungsintensität erschlossen wird (65). Dem Logischen hingegen, der Idee, ist Intensität ebenso fremd wie Qualität. Es ist der Grundirrtum des Panlogismus, sein Princip mit der Kraft und Macht auszustatten, anstatt sich mit der List der Idee zu begnügen, die eine andre Macht in ihren Dienst nimmt. Dagegen ist die Extension logisch: deswegen müssen Intensitäten, um logisch vergleichbar und exakt messbar zu werden, erst in Extensionsunterschiede umgewandelt werden (67). Die Intensität, abgesehen von ihrer quantitativen Bestimmtheit, ist daher gar keine Kategorie, sondern ein Princip, das Princip des Unlogischen selbst, das sich objektiv als Wollen oder Kraftäusserung, subjektiv als Empfinden darstellt. Genauer ist also zu reden von der Kategorie der Quantität in Anwendung auf das Princip der Intensität, oder intensiver Quantität[4]).

β. Die extensive Quantität des Empfindens oder die Zeitlichkeit. a) In der Dauer der Empfindung tritt die extensive Seite der Quantität hervor. Auch sie kommt durch eine Synthesis zu Stande. Die Aufeinanderfolge als nackte Thatsache ist objektiv

[4]) Ich sehe dagegen in der Intensität das eigentliche Denkmittel für die Qualität; ihr bleibt die extensive Quantität untergeordnet, sie expliciert nur, was jene implicite enthält. Daher sehen wir in den Wissenschaften überall die extensive Grösse auf die intensive sich zurückbeziehen: Bewegung auf Geschwindigkeit, die discrete Grösse auf die stetige, d. h. auf die qualitative Allheit des Gesetzes ihrer Erzeugung. Was aber das Verhältnis der Intensität zum „Willen" betrifft, so ist es gerade das Logische an der Tendenz, dass das Intendierte in der Intention schon gesetzt ist, in der That so wie das Extensive in seinem intensiven Ursprung. Die „Kraft" ist in der Wissenschaft intensive Grösse (als solche aber Ausdruck des Gesetzes), die gefühlte Spannung (Tendenz) nur ihr subjektiver Reflex. Ohne das mitgebrachte Dogma vom Willen als dem Unlogischen war zu des Verf. Aufstellungen nicht zu gelangen.

gegeben und bestimmt, aber noch nicht Verhältnis, sondern nur fundamentum relationis; das zeitliche Verhältnis des Früher und Später, die Gegenüberstellung und ideale Zusammenfassung beider, ist etwas subjektiv Hinzukommendes, was, rein objektiv angesehen, auch unterbleiben könnte (72f.)[5]. Schon das kleinste wahrnehmbare Zeitteilchen ist Produkt einer unbewussten Synthese aus Bestandteilen, die unter der Schwelle liegen (85); diese können aber in das Bewusstsein niederer Individuen fallen, die von den höhern umspannt werden; so erklärt der Verf. allgemein das Sinken unter die Schwelle. Hierbei wird angenommen, dass mit der Intensitätsschwelle auch die Zeitschwelle um so tiefer sinkt, je einfacher die Individuen werden, bis sie in den Uratomen der Null unendlich nahe kommt, also die subjektive Zeitauffassung mit ihrer bloss scheinbaren Continuität sich dem stetigen Zeitverlauf des realen Geschehens nähert, ohne sie zwar absolut zu erreichen (84f.). b) In der objektiv realen Sphäre dagegen gilt absolute Continuität, da hier die Empfindungsschwelle samt der Empfindung nicht existiert. Die Zeitlichkeit vor und jenseits des Bewusstseins zu leugnen, würde dazu führen, dem Schein des zeitlichen Empfindungsverlaufs selbst Aseïtät zuzuschreiben d. h. den absoluten Illusionismus zu proklamieren (87)[6]. Zeitlichkeit ist also in allen drei Sphären gegeben als Form der Veränderung, schliesslich der

---

[5]) Was soll man sich denken unter „Aufeinanderfolge", ohne „Gegenüberstellung und Zusammenfassung" eines „Einen" und „Andern", und zwar als in einer „Folge" gegeben, d. h. als Früheres und Späteres? So zeigt sich die Auseinanderreissung der „subjektiven" und „objektiven" Sphäre überall thatsächlich undurchführbar.

[6]) Die durch das ganze Buch sich hindurchziehende Bekämpfung des kritischen Idealismus als absoluten Illusionismus beruht darauf, dass der Verf. sich das Verhältnis von Erscheinung und Gegenstand nicht im obigen Sinne (Anm. 2) klar gemacht hat. Wo kann denn der Gegenstand anders gesucht werden als in dem, als das er gedacht, also doch, in bestimmt zu definierenden Funktionen, uns bewusst ist? Gemäss diesen Funktionen aber setze ich ihn, im Denken, als unabhängig von dem Zufall meines individuellen, sinnlichen Bewusstseins hier und jetzt; dadurch scheidet sich mir in voller Bestimmtheit Wirklichkeit vom Schein. Allerdings ist diese Wirklichkeit darum keine absolute. Aber was nicht absolute Wirklichkeit, ist darum noch nicht absolute Illusion.

Intensitätsänderung; in der subjektiv idealen Sphäre als Form der Veränderung der Empfindungs-, in der objektiv realen der Wollens- oder Kraftäusserungs-Intensität (90f.); c) in der metaphysischen aber ist sie Causalität und bez. Finalität, und so ist richtig, was Kant behauptete, dass die Bestimmung der Zeitlichkeit von der Causalität abhängig sei, nur kann dies nicht eine dem Individualbewusstsein immanente, sondern allein die absolute, unbewusste Causalität leisten. Nur die Eine absolute Causalität begründet die Eine Zeitlichkeit[7]). Die Idee aber bringt nicht aus sich die Zeitlichkeit hervor, sie giebt ihr nur Mass und Gesetz, nachdem sie da ist; denn sie ist in sich durchaus unzeitlich und nur dadurch in die Zeitlichkeit mit hineingerissen, dass sie sich mit ihrer Regelung und Determination befasst. Als unbestimmte ist sie vielmehr ursprünglich gesetzt durch „den zum Wollen erhobenen Willen". Diese unbestimmte Zeitlichkeit ist keine Kategorie, sondern Princip oder Moment eines Princips, ebenso wie die unbestimmte Intensität; die bestimmte Zeitlichkeit ist Kategorie nur als Anwendung der Kategorie der Quantität auf die unbestimmte Zeitlichkeit (98)[8]). Die Zeit ist nicht unendlich, sondern genau

[7]) Von einer „dem Individualbewusstsein immanenten" Causalität weiss der Kriticismus nichts; nur auch ebenso wenig von einer absoluten. „Absolute" Zeit besagt die Forderung der Bestimmtheit der Zeitfolge in schlechthin einziger Weise, die mit den Mitteln der Erfahrung bekanntlich nicht zu leisten ist. Gefordert aber ist diese Einzigkeit um der „Wirklichkeit" willen, die nur Bestimmtheit in einziger Weise besagt. Dass demgemäss „Wirklichkeit" in der Erfahrung nie schlechthin erkennbar, sondern stets nur bedingungsweise, ist nicht eine Erdichtung des Kriticismus, sondern Thatbestand der Erfahrung. Sofern aber diese bedingte Wirklichkeit nur bestimmbar ist gemäss dem Gesetze der Causalität, hat dieses für „mögliche Erfahrung" constitutive, nicht bloss regulative Bedeutung.

[8]) Der Kriticismus setzt „das Logische" (die synthetische Einheit) von Anfang an nicht als ewige unzeitliche Idee, sondern als fortschreitenden Process (der Vereinheitlichung) = Erfahrung; damit ist die Zeit, als unbestimmte, gegeben, zugleich mit der Möglichkeit ihrer Bestimmung. Er setzt also nicht auf die eine Seite ein Logisches, auf die andere ein Unlogisches, das erst das Logische nötige, sich auf den Process einzulassen. So entscheidet sich der Kriticismus, nicht um durchaus einen „Monismus" zu erzwingen, um des guten Klanges dieses Namens willen, wie v. H. irgendwo insinuiert, sondern weil er den Process vorfindet, und nicht den mythologischen Reiz

so lang wie der Weltprocess, keinen Augenblick länger; sie hat mit ihm angefangen und endet mit ihm (104)[9]).

II. Die Kategorien des Anschauens. Die extensive Quantität des Anschauens oder die Räumlichkeit. a) Ein noch so fein abgestuftes System von Lokalzeichen erklärt nicht den Uebergang von unräumlicher Empfindung zu räumlicher Anschauung. Auch die Illusion der Stetigkeit infolge mangelnder Schärfe der Empfindung reicht nicht hin, also ist eine hinzutretende. unbewusst synthetische, das ist Kategorialfunktion unerlässlich. Der Raum, abgesehen vom Empfindungsinhalt, ist leere Form, der Phantasieraum aber bewusste leere Formanschauung, nicht zu verwechseln mit unbewusster leerer Anschauungsform; was Kant und seine Schule vermenge (126f.)[10]). b) Für die Bildung der räumlichen Anschauung ist aber die objektive Räumlichkeit Voraussetzung; sie verliert für den Verstand allen Sinn, wenn sie nicht mehr Auskunft erteilt über die real-räumliche Anordnung der die Sinnlichkeit afficierenden Dinge an sich, da sich nur auf diese alle unsere Construktionsschritte in der Entwicklung der räumlichen Anschauung beziehen (131). Die räumliche Anschauung wäre eine psychologische Prellerei, und dass unsere Berechnungen auf Grund derselben zutreffen, wider alle Wahrscheinlichkeit; eine Aporie, die

empfindet, eine Genesis zu schreiben. Die Interessen sind eben verschieden: v. H. findet sich, nach seinem oft wiederholten Ausdruck, „geprellt", wenn er um das Absolute kommt; wir andern würden vor uns selbst als dumme Jungen dastehen, wenn wir entdeckten, dass wir uns mit tiefen, ja überweltlichen Einsichten betrogen haben, die sich bei näherem Zusehn als Wortfabrikate entdecken.

9) Ein Zeitpunkt, vor oder nach dem kein andrer, ein Zeitpunkt, in dem die Zeit beginne oder ende, will sich nun einmal nicht denken lassen, so wenig wie eine letzte Zahl. Wir schliessen nun gar nicht von diesem Nichtdenkenkönnen auf ein Nichtseinkönnen, aber machen uns klar, dass die Zeit wie die Zahl Ausdruck einer Erkenntnisfunktion ist. Vom absoluten Sein der Dinge etwas auszumachen, z. B. ob es zeitlich begrenzt sei oder grenzenlos, haben wir uns nicht anheischig gemacht; und müssen wohl darauf verzichten, nachdem wir eingesehen, dass unsere Erkenntnismittel dazu nicht zulangen.

10) Kant (Anm. zum Beweis der 1. Antithesis, Kehrb. S. 357 u. ö.) leugnet bestimmt, dass Raum ohne Empfindung überhaupt angeschaut werden könne. Allerdings musste der Wortlaut der tr. Aesth. missverstanden werden, wenn man sie als Psychologie las.

zu lösen der transcendentale Idealismus noch nie den leisesten Versuch gemacht habe (132f.)[11]. Also ist es einfacher, die Räumlichkeit der uns afficierenden transcendenten Dinge hypothetisch anzunehmen (135). Eine dreidimensionale Ordnung ist jedenfalls vorauszusetzen, auch wenn sie nicht Raum in unserem Sinne ist; man dürfte das dann auch den objektiv realen Raum nennen, unter vorläufiger Offenhaltung der Frage, ob er dem subjektiv idealen congruent, gleich, ähnlich oder schlechthin unähnlich sei (136). Der transcentendale Realismus ist aber berechtigt, die Congruenz der bewusstseinstranscendenten Ordnung der Dinge mit der bewusstseinsimmanenten Raumvorstellung für so lange provisorisch anzunehmen, bis ihm eine wesentliche Verschiedenheit beider namhaft und glaubhaft gemacht ist (141); die Beweispflicht fällt dem transcendentalen Idealismus zu, der sich ihr jedoch bisher stets entzogen hat. Für die Richtigkeit der Hypothese aber entscheidet schliesslich, „dass es eine und dieselbe unbewusste synthetische Intellektualfunktion ist, die durch Gliederung, Ordnung und Verknüpfung des Empfindungsmaterials den subjektiv idealen Raum für das Bewusstsein und durch Gliederung, Ordnung und Verknüpfung der dynamischen Funktion den objektiv realen Raum für das Dasein construiert und setzt“ (142)[12]. Hier greift nun c) die dynamische Theorie der Materie ein: der objektiv reale Raum ist weder Substanz noch Accidens eines objektiv realen

---

[11]) Nachdem zugestanden worden, dass die zeitliche Determination Leistung der Causalität ist, konnte sich der Verf. leicht klar machen, dass von der räumlichen das Gleiche gilt; dass durch die Gesetzesordnung der Erscheinungen aber, die die räumliche wie zeitliche (objektiv giltige) Determination überhaupt nur möglich macht, diese notwendig einstimmig erfolgt. „Geprellt“ wären wir dabei nur, wenn zur „Möglichkeit der Erfahrung“ absolute Raumbestimmungen erforderlich wären, deren eine so durchgängig in blossen Relationen bestehende Vorstellung freilich ganz unfähig ist. Wenn aber vielmehr allüberall Relativität sich als das Element unserer Erkenntnis erweist, so ist die relative Raumvorstellung nur dem allgemeinen Charakter der Erfahrung angemessen, also einer „empirischen Realität“ fähig.

[12]) Eine Beweisart, merkwürdig ähnlich den Kantischen Beweisen der Grundsätze in Hinsicht der Zeit und, wenn man die durch die metaphysische Tendenz diktierte Sprache in die massvolle des Kriticismus zurückübersetzt, mit ihr wesentlich gleichsinnig. Zur Sache s. vorige Anm.

Stoffs, wohl aber Accidens der Kraftäusserung. Die Kraft als Potenz ist unräumlich wie unzeitlich, aber die Kraftäusserung als dynamische Funktion kann ebenso räumlich sein, wie sie zeitlich ist. Raum und Zeit sind die Formen der Aktualisierung der Kraft. Es ist daher von dynamischer Raumerfüllung zu reden, nicht als ob der erst vorhandene leere Raum dann dynamisch erfüllt würde, sondern der noch nicht vorhandene wird durch räumliche Kraftäusserung gesetzt (152). Die neuere synthetische Geometrie giebt davon ein ziemlich nahekommendes Bild; man kann daher gewissermassen sagen: die absolute Idee, indem sie sich zum jeweiligen aktuellen Weltinhalt entfaltet, treibt synthetische Geometrie. So wird die Welt nicht mehr vom Philosophen more geometrico erkannt, wohl aber von der Idee more geometrico bestimmt (169), womit eine weit höhere Betrachtung an die Stelle der transcendentalen Idealität des Bewusstseinsraums gesetzt werde, die sich als unbegründetes negativ dogmatisches Vorurteil entlarve. Das Vorurteil des naiven Realismus und Materialismus aber sei damit weit gründlicher überwunden; und das sei ja das tiefste und mächtigste Motiv gewesen, das den transcendentalen Idealismus hervorgerufen und ihm beim Publikum zu seinen Erfolgen verholfen habe. Also könne dieser nunmehr zufrieden vom Schauplatz abtreten[13]).

B. Die Kategorien des Denkens. I. Die Urkategorie

---

[13]) Dass der objektiv reale Raum Produkt dynamischer Beziehungen sei, kann der (entwickelte) transcendentale Idealismus vollständig unterschreiben. Es ist ein Mangel bei Kant, dass er die Beweise seiner dynamischen Grundsätze wesentlich nur in Hinsicht der Zeit durchführt und nur nachträglich anmerkt, dass der Raum ebenso wesentlich dazu gehört. Die Einheit des Raumes wie der Zeit ergiebt sich so freilich durch die Einheit der dynamischen Beziehungen, aber nicht kraft der transcendenten Einheit der Substanz, sondern kraft der notwendigen Einheit der Erfahrung; kraft jener Einzigkeit, die gefordert ist um der „Wirklichkeit" willen, die nur die eindeutige Determination besagt. Also nicht ὁ θεὸς ἀεὶ γεωμετρεῖ, aber der synthetische Aufbau der Raumbestimmungen des Wirklichen ist mitgesetzt in dem gesetzmässigen Process, in dem überhaupt die Erfahrung die Wirklichkeit aufbaut. Hören wir jenen Standpunkt sich als den „höheren" anpreisen, so erinnern wir uns gern, was Kant dem Recensenten antwortete, der seinen Standpunkt als den des „höheren" Idealismus charakterisiert hatte: Beileibe nicht der höhere; um hohe Türme pflegt viel Wind zu sein; mein Platz ist das fruchtbare Bathos der Erfahrung.

der Relation. Es geht nicht an, Beziehung als subjektive Zuthat zum objektiv Gegebenen anzusehen, die man abstreifen müsste, um zum wahren, beziehungslosen Sein vorzudringen. Vielmehr besteht alles in Beziehungen, nicht bloss in der subjektiv idealen Sphäre (Synthesis = Beziehung), sondern ebenso in der objektiv realen, wo sich, wie gezeigt, zuletzt alles in dynamische Beziehungen auflöst. Eine Kraft ist keine Kraft, erst aus ihrem Aufeinanderwirken ergiebt sich für jede die Möglichkeit concret realer Wirksamkeit, das aber ist reciproke dynamische Beziehung. Also ist alles Dasein ebenso gut Bezogensein wie alles Bewusstsein. Selbst in der metaphysischen Sphäre ist es nicht anders. Selbst der Begriff des Absoluten haftet an seiner Beziehung zum Relativen; hebt man das eine Glied des Gegensatzes und damit diesen selbst auf, so wird das andere Glied mit aufgehoben. Ja, „das Absolute ist selbst nur eine Kategorie des beziehenden Denkens, ein relativer Begriff. . . . Mit dem Beziehen hört alles Reden und Denken auf; der Rest ist gedankenloses Schweigen. Dort das Sein zu suchen, wäre Thorheit.“ (178)[14]) Soll also alles Beziehen nur subjektive Zuthat unseres Denkens sein, so folgt der absolute Agnosticismus und Illusionismus. Aber das träfe nur zu, wenn die Dinge an sich Beziehungsloses sein müssten. Nun aber bestehen sie selbst in Beziehungen, nämlich dynamischen, und diese unterliegen nicht einer schrankenlosen Willkür des Denkens, sondern sind fest geregelt; die Beschaffenheit der Dinge zwingt bei genauerer Untersuchung irrtümlich oder ungenau festgestellte Bestimmungen über ihre Beziehungen zu berichtigen (182). Es muss also in der Bestimmtheit der Objekte etwas liegen, was die Beziehung bestimmt, ein Fundamentum relationis, das freilich zu der Beziehung selbst eine Beziehung haben muss, um sie zu determinieren. Es hat sich aber gezeigt, dass auch das scheinbar beziehungslos Gegebene (der Empfindung) implicite alle die Beziehungen einschliesst, die bei seiner synthetischen Entstehung hineingelegt worden sind. Das bewusste discursive Nachdenken expliciert nur analytisch, was das

[14]) Alte, darum nicht weniger beherzigenswerte Wahrheiten. Aber wenn es so ist, so hat es keinen Sinn nach etwas anderem, als den Beziehungen im Denken, überhaupt zu fragen.

unbewusste intuitive Urdenken synthetisch impliciert hat. Also macht nicht das subjektive Denken die Beziehungen, sondern die Dinge in der objektiv-realen Sphäre, welche Kräfte sind (183 f.). Nur die letzte Einheit (der Hartmann'schen drei Principien) ist an sich beziehungslos; als solche können wir sie freilich nicht denken, weil Denken Beziehen heisst; aber eben deshalb müssen wir berichtigend hinzudenken, dass die „unvordenkliche“ Einheit ohne diese Beziehung ist (190)[15]. Eben darum ist sie auch nicht in der Welt, sondern über der Welt[16]. Man negiert die Beziehungen als aktuell, um aber nicht Nichts denken zu müssen, hält man sie als potentielle doch im Gedanken fest (191) u. s. w. Nach diesem allen ist die Relation die Urkategorie. Auch die Kategorien der Sinnlichkeit fallen in Wahrheit darunter[17]. Weiter wird nun unterschieden: blosse Explication des in den Wahrnehmungen implicite Gegebenen (reflektierendes Denken), und über das Gegebene induktiv, somit hypothetisch, mit blosser Wahrscheinlichkeit hinausgehende Supposition, die in den Seinsinhalt etwas schauend hineinlegt, was im Wahrnehmungsinhalt als solchem nicht liegt (spekulierendes Denken). Aristoteles' Kategorien gehören eigentlich nur dem reflektierenden Denken an; Kant setzte im Gegenteil die blossen Reflexionsbegriffe beiseite, obwohl er einige davon doch wieder unter seinen mathematischen Kategorien stehen liess; aber der Schwerpunkt liegt bei ihm in den spekulativen „oder, wie er mit richtiger Ahnung sagt, dynamischen“ Kategorien (195). In letzter Instanz hängen jene von diesen ab.

---

[15]) Hier erscheint also doch wieder die Beziehung als fälschende Zuthat des Denkens; wie auch oben das fundamentum relationis als Beziehungsloses, das der Beziehung zu Grunde liege, gedacht werden müsste. Aber Denken heisst Beziehen, also ist es, als Beziehungsloses, schon nicht mehr gedacht. So straft sich stets das metaphysische Gelüsten, „Unvordenkliches“ zu denken.

[16]) Unternimmt man mit dem Denken über die Welt, d. i. über die Grenzen des Denklichen hinauszugehen, so erreicht man nichts als — Worte ohne Sinn. Das ist der Wind, der um die hohen Türme geht.

[17]) Dem Verf. selbst legt sich der Gedanke nahe, dass es das Verständnis erleichtert hätte, wenn er von dieser „Urkategorie“ vielmehr ausgegangen wäre. Er meint aber, sie habe erst nach den Kategorien der Sinnlichkeit zur Anerkennung gebracht werden können. Mir scheint im Gegenteil die Behandlung der letztern ohne Vorausschickung der erstern fundamentlos.

II. Die Kategorien des reflektierenden Denkens. 1. Die Kategorien des vergleichenden Denkens. a) und b) Die erst erforderliche Bethätigung der Reflexion ist die Vergleichung; ihre Stufen: (numerische) Identität, Gleichheit (Identität in allen Bestimmungen ohne numerische Identität; Congruenz), Aehnlichkeit (Gleichheit in einigen Beziehungen, Verschiedenheit in andern). Gleichheit nicht im Sein, sondern in der Tendenz heisst Einstimmung, das Gegenteil Widerstreit. In der objektiv realen Sphäre (der Atomwelt) besteht alle Verschiedenheit in numerischer und Richtungsverschiedenheit; die zeitliche fällt weg, weil die Uratome den ganzen Weltprocess durch dauern. Durch Art und individuelle Verschiedenheit, Gattung und Artverschiedenheit stützt sich die ganze Begriffsbildung auf das vergleichende Denken (203). Gegensatz heisst in allen Fällen das Maximum der Verschiedenheit; bei linearer Ordnung der Unterschiede ist es der extreme, bei kreisförmiger der diametrale Gegensatz, bei Zweiteilung Gegensatz schlechtweg; bei regelloser Verteilung verliert der logische Gegensatz seine Anwendbarkeit. Dynamischer Gegensatz (Realrepugnanz) findet nur in der objektiv realen Sphäre statt (205). Es ist ursprünglich räumlicher Richtungsgegensatz oder Gegensatz des Sinnes der Strebung (des Vorzeichens); das Ergebnis teilweise Aufhebung bez. stabiles oder labiles Gleichgewicht; wodurch die materielle Raumerfüllung des physischen Körpers entsteht (208). Das Nicht besagt die Verschiedenheit, hat daher so viele Bedeutungen wie diese (211). Die Negation aber, die eine Realrepugnanz besagt, ist der Vorstellungsrepräsentant einer realen Collision. Negation als solche gehört bloss der subjektiv idealen Sphäre an, Verschiedenheit bez. dynamischer Gegensatz sind ihre Seinsgrundlage. Das Nichtsein (daher das Nichts) hat so viele Bedeutungen wie das Sein (Etwas); jedes Nichtsein ist nur relativ zu verstehen in Hinsicht der von ihm negierten Bedeutung des Seins; dieses bedeutet nämlich Verschiedenes in den drei Sphären. c) Im metaphysischen Seinsgrund müssen impliciter und expliciter Gegensatz (Gleichheit-Verschiedenheit und Einstimmung-Widerstreit) sich in Einem logischen Zusammenhang vereinen. Die Welt ist logische Durchdringung und simultane Einheit impliciter und

expliciter Gegensätze (218). Die Substanz hat ihren logischen Gegensatz im Accidens, ist aber ohne Widerstreit (reellen Gegensatz). Aber auch zwischen den beiden Attributen (Idee und Willen) besteht nur logischer, nicht reeller dynamischer Gegensatz, sonst müssten beide wieder eine Realisationstendenz, d. h. einen Willen haben u. s. w.

2. Die Kategorien des trennenden und verbindenden Denkens. Die Reflexion auf die Verschiedenheiten führt zur Zerlegung des einheitlichen Bewusstseins in seine verschiedenen Bestandteile. Die Analyse ist der erste bewusste Schritt auf dem Wege der Erkenntnis, obwohl ihr im Vorbewussten die Synthesis vorausging, die die Analyse erst möglich macht (226). Schon früh aber geht mit der Trennung die Verbindung Hand in Hand; die Synthesis ist nicht bloss vorbewusst, sondern setzt sich auch beim Lichte des Bewusstseins fort (228)[18]. Schliesslich aber fordern Trennung und Verbindung sich gegenseitig, jede Einheit ist Einheit einer Vielheit, jede Vielheit Vielheit einer Einheit (231 f.). Urteilen ist Trennen und Verbinden zugleich. Betont man die verbindende Thätigkeit, so ist der Begriff das Frühere, andernfalls das Urteil; beides sind einseitige Auffassungen; auch die erste Begriffsbildung ist Urteil, andererseits jedes Urteilen ebenso gut Verbinden wie Scheiden. Somit ist auch jedes Urteilen analytisch und jedes synthetisch; allenfalls lässt sich ein Unterschied machen je nachdem die Subjektsvorstellung voraus schon vollständig war oder nicht. Nur ein urbildliches Denken könnte synthetische Urteile (im absoluten Sinne) hervorbringen, aber ein solches urteilt nicht, weil es keine abstrakten Begriffe bildet; im discursiven, bewussten Denken keine synthetischen Urteile, im intuitiven, unbewussten keine synthetischen Urteile. Kant spielte fälschlich das apriorisch synthetische, schöpferische Denken in das bewusste, discursive

[18]) Da doch keine Synthesis im Dunkel des Vorbewussten angesetzt werden kann, die nicht im Lichte des Bewusstseins gefunden wäre, so bleiben wir lieber gleich im Hellen. Die Philosophie des Unbewussten mutet uns an wie ein angestrengter Versuch, ohne Licht zu sehen. Was man da zu erspähen glaubt, wird schliesslich doch dem Lichte verdankt — sogar wenn es Phantasmen sind.

hinüber; die synthetische Intellektualfunktion vollzieht sich rein unbewusst, nicht in Form eines Urteils (240)[19]). Die Abstraktion lässt sich ebenso gut auf Synthesis und Analysis wie auf Gleichheit und Verschiedenheit reducieren. Sie ist ein „der Wirklichkeit nicht entsprechendes Thun", dient aber dem lahmen Gang des discursiven Denkens als Krücke (242); Abstraktionsthätigkeit, die gar nichts Spekulatives an sich hat, ist wertlose Spielerei, ein müssiges Geduldspiel der Reflexion (244). „Form" und „Stoff" ist nur ein hinkendes Gleichnis, der formlose Stoff als Wahnbild des Sinnentrugs aus der Philosophie herauszuwerfen; damit verliert aber auch der Formbegriff seine Bedeutung zur Kennzeichnung des Seienden; soweit der Begriff vorgedrungen, ist alles Form (246)[20]). Mit Synthesis und Analysis ist Einheit, Vielheit, Allheit gegeben, nicht die bestimmte Zahl[21]); diese gehört erst der nächsten Stufe, dem messenden Denken, an.

[19]) Kant will sagen: der ursprüngliche Vollzug einer Erkenntnis ist allemal Synthesis. Dass alle Erkenntnis nur analytisch sei, würde in seinem Sinne nichts Geringeres bedeuten, als dass es weder ein Anfangen noch ein Fortschreiten der Erkenntnis gebe. Vorher sagte aber der Verf. selbst, dass sich die Synthesis beim Lichte des Bewusstseins fortsetze. Es giebt jedenfalls eine für das Bewusstsein neue Setzung, mithin, sofern diese an eine vorausgegangene anknüpft, einen Zusatz, und das will Kant sagen. Ein logischer Widerspruch (239) wäre das synthetische Urteil nur dann, wenn das „ist" im Urteil durchaus Enthaltensein im Subjektsbegriff besagen müsste, was eben bestritten wird. Es ist in der That begrifflich nicht dasselbe, das durch das Merkmal a gedachte x und das durch den Merkmalcomplex (a b) gedachte, wenngleich beide sich auf dasselbe Zubestimmende = x beziehen. „Eins und Eins sind Zwei" als synthetisches Urteil besagt: Eins und wiederum Eins, gedanklich nicht zu einer neuen Einheit (Einem Zweier) zusammengenommen, und dieselben Setzungen, so in Einer neuen vereinigt, sind begrifflich verschieden, aber wo jene beiden Setzungen successiv vollziehbar, da ist es allemal auch diese Eine. Hat es viel Sinn, zu sagen, die Reihe der natürlichen Zahlen enthalte schon (logisch) alle aus ihnen möglichen Rechnungen? Im Vorbewussten vielleicht, aber es handelt sich um den Process des Erkennens, um das Gesetz seines Fortschreitens; zu dessen Ausdruck ist aber die Synthesis unentbehrlich, und, sofern die Schritte der Erkenntnis Urteile heissen, das synthetische Urteil.

[20]) Ist Erkenntnis ein fortschreitender Process, so hat es Sinn, die Formung als Aufgabe zu bezeichnen. Und wenn alles Logische allerdings Form ist — wie darf sich der Philosoph des Alogischen gegen den formlosen Stoff ereifern?

[21]) Doch wohl die Zweiheit. Aus Einheit und Zweiheit aber baut alle Zahl sich auf.

3. Die Kategorien des messenden Denkens. Messen ist eine Verbindung von Vergleichen und Trennen, es beruht auf dem Trennen gleicher Stücke. Da eine kleinere Zahl simultan auffassbar, ist es ein Irrtum, dass das Zählen nur zeitlich zu Stande komme (253), im Gegenteil muss auch das successiv Aufgefasste simultan zusammengenommen werden. Das Zählen aber ist ein Messen, selbst die Zwei wird gemessen durch die Eins (255)[22]). Der Bruch stellt sich direkt dar als das, was alle Zahlen sind: Massverhältnisse von Grössen. Die ganze Zahl hat zum Nenner 1, wie sich herausstellt, wenn man sie umkehrt, d. h. Mass und Gemessenes vertauscht. — Nicht erst die negative und imaginäre Zahl drücken unlösbare Aufgaben aus, die direkten Rechnungsarten stellen lauter unlösbare Aufgaben[23]). Mathematik kennt nur ein potentiell, nicht ein aktuell Unendliches. Die Nötigung, mit dem unendlichen Progress zu operieren, liegt darin, dass das Messen ein diskursives Thun ist und darum der Continuität nicht eigentlich gerecht werden kann. In der objektiv realen Sphäre hat das mathematisch Unendliche keine Bedeutung, da giebt es weder unendliche Ausdehnung noch unendliche Geschwindigkeit, da es ein Widerspruch wäre, dass eine vollendete Unendlichkeit existiere (274). Zeit und Raum sind aktuell endlich, das Atom nicht reell teilbar. Continuierliches und Diskretes sind in einander, ohne Bedürfnis sich an einander zu messen.

[22]) Messen heisst nicht bloss gleiche Stücke trennen, sondern das Wieviel erkennen, was an sich nicht gleiche Stücke voraussetzt: das Wieviel erkennen heisst aber zählen. Verf. sagt dagegen: „Wenn die Zahl nicht ganz niedrig ist, so kann ich sie nicht angeben, ohne zu zählen“, untersucht, worauf dies Zählen beruht, und kommt so auf das Messen. Vom Verhältnis der Zahl zur Zeit wird an einer späteren Stelle dieses Berichts (Anm. 42) zu reden sein.

[23]) Auch das eine wenig fördernde Paradoxie. Die recht verstandene Aufgabe wird wohl lösbar sein. Sie besteht im allgemeinen (wie auch gesagt zu werden pflegt) in einer blossen Umformung, nach bestimmten, in Grundsätzen festgelegten Massgaben. Dass die Aufgabe: Wieviel ist 2—3? unlösbar sei, sagt nur: die verlangte Umformung ist unausführbar auf Grund der bestimmten, bis dahin vorausgesetzten Definitionen: eine hinzukommende Definition macht sie lösbar. Und so durchweg. Die nachträgliche Hinzufügung kann gespart werden, wenn man die anfänglichen Definitionen sogleich weit genug trifft.

In der metaphysischen Sphäre wäre die vollendete Unendlichkeit vollends unerträglich. Das Wesen ist nicht unendlich, weil überhaupt weder Extensives noch Intensives; die unvergleichliche Erhabenheit des Absoluten wird dadurch gerade zerstört, dass man ihm Grösse andichtet, die man dann hinterdrein mit der Phantasie ins Unendliche aufblähen muss, um sie über alle wirkliche Grösse zu erheben (276). Potentielle Unendlichkeit kommt dagegen den beiden Attributen zu, doch in verschiedenem Sinn, dem Wollen als aktive, der Idee als passive Potenz (279).

4. Die Kategorien des schliessenden Denkens oder die Formen der logischen Determination. a) Ueber Deduktion. Mit der ganzen Apodeiktik kommt man nicht weit, sie expliciert nur implicite Gegebenes. Am zweifelhaftesten bleiben die Deduktionen in der Philosophie. Die „unvollständige" Induktion ist an sich gar nicht giltig, ihre formale Möglichkeit hängt ab von dem Erfülltsein gewisser Bedingungen in den realen Verhältnissen (298): eindeutig determinierenden causalen Beziehungen. Wie aber können wir uns dieser versichern, da sie nicht wahrnehmbar sind? Man kann sie nur hypothetisch setzen und prüfen, ob unter ihrer Annahme die Erscheinungen erklärbar werden. Sie sind also nie apodiktisch gewiss. Die eigentliche Kategorie ist: Ausschluss des Widerspruchs. Der Satz des Widerspruchs (nicht der Identität) ist die Grundlage der subjektiven Logik. Widerspruchslosigkeit aber ist noch nicht Wahrheit. Sogar ist von der Undenkbarkeit des Widersprechenden auf das Nichtsein nicht ohne weiteres zu schliessen, sondern nur, sofern die Voraussetzung gilt, dass das Sein unter dem Gesetz des Logischen steht (313)[24]. b) In der objektiv realen Sphäre haben diese Kategorien direkt nichts zu bedeuten. Vollends c) in der metaphysischen wäre die logische Determination unverständlich ohne ein logisch zu Determinierendes, Unlogisches; daher der Panlogismus unhaltbar (325). Zeitlichkeit, Veränderung ist Widerspruch, also unlogisch, das Logische behauptet sich aber in diesem Unlogischen und beweist damit seine Logicität (327). Die Willensinitiative muss wieder aufgehoben werden durch die Willensfinitive; diese kann das

[24]) S. u. Anm. 27.

Logische, da es machtlos ist, nur durch List durchsetzen, und diese List nur dadurch vollenden, dass es in die Zeitlichkeit eingeht und sie bestimmt, wie wir gesehen haben. — Die logische Determination verdeutlicht und präcisiert nur in formaler Hinsicht die Urkategorie der Beziehung. Sie deutet zurück auf die spekulativen Kategorien in der objektiv realen Sphäre und auf die unbewusst logische Determination als deren metaphysischen Quellpunkt (334f.).

5. Die Kategorien des modalen Denkens. a) Das Wahrgenommene ist, aber nur in der subjektiv idealen Sphäre, also nichts Wirkliches; das Wirkliche kann nicht im Bewusstsein unmittelbar gegeben sein, sondern nur erscheinen. Von empirischer Realität ist nicht zu reden, wenn nicht die transcendentale Beziehung (= Beziehung aufs Transcendente) vorausgesetzt wird. In der That ist aber das Wahrgenommene durch und durch ein Gewebe von transcendentalen Beziehungen, auf transcendente Fundamenta relationis, es schreit uns gleichsam seine Bedeutung als immanenter Repräsentant einer transcendenten Wirklichkeit in die geistigen Ohren, wir müssen uns taub stellen, um diese Stimme zu überhören (338)[25]. Das Wahrgenommene ist durch und durch Kategoriengespinst, d. h. durch und durch transcendentale Beziehung. Also hat die Wirklichkeit im Wahrgenommenen keine Stätte[26]; ebensowenig die Notwendigkeit; sondern nur die nackte Fakticität (341). Die Modalitätsunterschiede gelten also nur für die objektiv reale Sphäre: allenfalls bleibt für die subjektiv ideale die formal-logische Notwendigkeit, Möglichkeit etc. (344.) Uebrigens ist die Unmöglichkeit des sich Widersprechenden selbst da ein blosser Glaube, der sich allerdings auf die breiteste empirische

[25]) Man müsste in der That taub sein, um zu überhören, dass uns — der transcendentale Realismus dies unablässig in die Ohren schreit. Auch ist ganz gewiss die Erscheinung auf den Gegenstand zu beziehen, aber — kraft der Funktion der Bewusstseinseinheit. Ich kann nicht erkennen, dass diese Position durch den Verf. irgend erschüttert wäre.

[26]) Man erwartet den entgegengesetzten Schluss: Ist das Wahrgenommene gar nicht ohne die Kategorien, durch die es sich eben auf den Gegenstand bezieht, so ist genau das Wahrgenommene (nämlich das gemäss den Kategorien gedachte Wahrgenommene) der Gegenstand.

Basis stützt; schliesslich könnte meine geistige Organisation sich ändern oder ein anderer anders organisiert sein. Für den transcendentalen Idealismus bleibt es ein unbegründeter Glaube der gedankenlosen Gewöhnung, wie der Glaube des Europäers an die Unmöglichkeit schwarzer Schwäne. Nur ein transcendentes, ja metaphysisches Princip vermag dem Glauben wissenschaftliche Haltbarkeit zu geben[27]). b) Die Wirklichkeit in der objektiv realen Sphäre besagt das Wirken. Die logische Determination, als Finalität und Causalität, ist das zu Grunde Liegende, die Modalitätskategorien blosse Zuthat des subjektiven Denkens (355). c) In der metaphysischen Sphäre fällt die Wirklichkeit fort, das Sein der Principien im Wesen ist überwirklich. Dagegen gewinnt die Kategorie der Möglichkeit hier erhöhte Bedeutung (s. o. beim Unendlichen); sie ist der einzige Schlüssel zur Erschliessung der Essenzen der Principien. Immerhin ist es nur der subjektiv ideale Repräsentant der Essenz[28]).

III. Die Kategorien des spekulativen Denkens. I. Die Causalität. a) Causalität ist durchaus bewusstseinstranscendent. Der transcendentale Idealismus verkennt das und führt als Surrogat eine immanente Causalität ein. Aber die Causalität muss in jedem Falle erst construiert werden, dann aber ist sie doch wieder keine immanente, man muss sie fortwährend durch bewusstseinstranscendente Stücke ergänzen und zurechtrücken. Die Ursache der Wahrnehmung muss gerade im Moment der Wahrnehmung bestanden haben, während sie doch nicht in der Wahrnehmung

[27]) Ist Sein ein Begriff (ein Wort ohne Begriff aber wäre nicht einmal ein Wort), so kann ich gar nicht mehr fragen, ob etwa das Sein dem letzten Gesetz alles Begriffs den Gehorsam versagen wird. Möglichkeit des Denkens und des Seins ist nicht dasselbe, aber diese ist nicht weiter, sondern enger als jene. Ist das „gedankenlose“ Gewöhnung, dass man dem Denken nicht zumuten mag, Denkwidriges zu denken? Und böte ein ausdrücklich hypothetisches, nur mit gewisser Wahrscheinlichkeit angenommenes Metaphysisches gegen die drohende „Möglichkeit“ des Widersprechenden wirklich Schutz? Obendrein sagt v. H. selbst: Veränderung, Zeitlichkeit ist Widerspruch u. dgl. mehr.

[28]) Was besagt denn die „Essenz“, die durch die „Möglichkeit“ bloss repräsentiert wird? Nichts Angebbares mehr, fürchte ich. Doch darf man sich wohl hier „nicht allzu ängstlich quälen“ etc.

bestand; was war sie also? Nicht unser Bewusstseinsinhalt; nach Berkeley: Bewusstseinsinhalt des persönlichen Gottes, nach den Materialisten: ein Vorgang im Gehirn; beides führt transcendente Hypothesen ein und hebt die Immanenz der Causalität auf (369 ff.). Die „Wahrnehmungsmöglichkeit“ soll fortbestehen. Aber als bloss logische im subjektiven Denken ist sie wirkungsunfähig, im objektiv realen Sinn aber, als Bedingung des eventuellen Eintritts der Wahrnehmung, ist sie schon etwas Bewusstseinstranscendentes, ein richtiges Ding an sich. Der transcendentale Idealismus schiebt diese Probleme als unbequem beiseite (371). Sind a und b zwei Bewusstseinsinhalte, α und β die entsprechenden objektiv realen Bedingungen, so glaubt der naive Realist unmittelbar im a das α, im b das β zu haben, während der transcendentale Idealist das a und b an die Stelle des α und β setzt, den Bewusstseinsinhalt a an sich setzt, hypostasiert; beide möchten die Dualität des a und α los sein, aber jenem kommt es auf das α an, dieser klammert sich krampfhaft an das a, und schliesst die geistigen Augen gegen das α (375)[29]. Von der Aufeinanderfolge a b ist auf das Causalverhältnis α β ohne Sprung nicht zu gelangen, ein Verstandesinstinkt drängt zu diesem Sprung: in ihm wirkt die unbewusste Kategorialfunktion der Causalität. b) Methodologisches. Wechselwirkung nicht Rollentausch von Ursache und Wirkung, oder Identität beider (Hegel), sondern zwei Causalbeziehungen, die sich durchkreuzen; also keine neue Kategorie. Aber die Reciprocität der dynamischen Beziehungen ist schlechthin allgemein, die Wechselwirkung also erst die reale Causalität (384 f.). Die Ursache muss zeitlich früher sein als die Wirkung; aber das will sich nicht denken lassen, so lange man bei discreten Zeitteilen stehen bleibt. Differentialien, auch höherer Ordnungen, überwinden die Discretheit nicht wirk-

[29]) Es war Sache einer einfach thatsächlichen Erkundigung, sich zu überzeugen, dass diese Beschreibung die Ansicht der anerkannt strengsten Vertreter des kritischen Idealismus so wenig trifft wie die Kants. Nie und nirgends wird die Causalität im Individualbewusstsein (Bewusstsein im psychologischen Sinn) gesucht, sondern im Gesetze der Einheit der Synthesis. Diese ist allerdings Einheit des „Bewusstseins“, aber nicht des Individualbewusstseins (innerer Sinn bei Kant), sondern eines „Bewusstseins überhaupt“ (transcendentale Apperception).

lich, dienen aber, indem sie eben dieses zum Bewusstsein bringen, der wirklichen, dem diskursiven Denken nicht erreichbaren Continuität innezuwerden (390—393). Zusammenhang der Causalität (Wechselwirkung) mit Raum und Zeit (395 f.). Causalität scheint Homogeneität zu fordern; bei Materie und Geist trifft das, wie es scheint, nicht zu. Zwar nach Spinoza und Leibniz ist auch dann die Causalität in Wahrheit homogen (Seele = Individuum höherer Ordnung, Leib = Summe von Individuen niederer Ordnung, beide unterschieden nach dem Grade der Organisation); aber „allotrope“ Causalität bleibt es auch dann, sofern die physische und psychische Seite derselben Individualfunktion doch verschieden, die Art des Erscheinens also bei Ursache und Wirkung eine andere ist. (Ueber die „allotrope“ Causalität vgl. des Verfs. Abhandlung in dieser Zeitschrift Bd. V S. 1—24). c) Zusammenhang des Physischen und Psychischen. Die blosse Identität erklärt nicht die Doppelheit der Erscheinung; es muss eine ursprüngliche Differenz in der metaphysischen Funktion angenommen werden. Der Parallelismus drückt den Thatverhalt richtig aus; direkt zwar nicht für das Einzelbewusstsein, aber wohl, wenn man die Unterindividuen mit in Betracht zieht; allein er bleibt bei einer unbegriffenen und auf dem eingenommenen Standpunkte unbegreiflichen Thatsache stehen. Die Erklärung giebt die allotrope Causalität, bei der das identische metaphysische Subjekt und die identische metaphysische Funktion bleibt, die sich nur in zwei Erscheinungsformen differenziert, je nachdem ihre Intensität in die reelle oder imaginäre Dimension transformiert ist (412). Eigentlich transeunte (von einem Subjekt auf ein anderes sich erstreckende) Causalität giebt es nicht, sondern nur intrasubjektive; daher zuletzt alles in der Einheit des Weltwesens und seiner absoluten Funktion sich vereinigen muss (421). Ergebnis: Wir können die Causalität unmittelbar und von innen gesehen nicht erkennen; was wir an ihr auffassen, ist 1. die Anfangs- und Endconstellation, 2. die Kraft und das Gesetz des Vorgangs selbst; aber nicht die Art, wie das dem Vorgang immanente Gesetz in dem concreten Einzelfall und durch ihn logisch neu produciert wird. Dafür haben wir nur die Analogie der logischen Determination in unserem bewussten diskursiven Denken, die wir

unvollständige Deduktion nennen (426)[30]). In der Frage des Weltanfangs und Weltendes weist Verf. hauptsächlich den Theismus zurück, der Denken und Vorsatz Gottes vom Ausführungswillen trennt, damit aber die grundlos freie, also causalitätslose Willenserhebung nicht los wird. Man kann dann ebenso gut die reine Potentialität vorhergehen lassen (428). Das „thatenlose Sichherumtragen Gottes mit einer ewig aktuellen Idee des Weltplans", „eine halbe Ewigkeit lang", hat keinen Sinn und Wert. Das erste ist also die ursachlose Erhebung des (potentiellen) Willens zum (aktuellen) Wollen, das Ende der Rückweg aus der Aktualität des Wollens in die reine Potentialität. Das Wesen selbst erklärt nichts; es ist Wesensgrund der Möglichkeit, nicht Ursache der Erscheinung.

2. Finalität — eine echte Kategorie gleich der Causalität. Auch Kant habe ihr in der Kr. d. Urt. die Rolle einer Kategorie, sogar der Urkategorie zugewiesen; dass sie bloss regulative Bedeutung habe, gelte ebenso von der Causalität (437); im Grunde seines Herzens habe Kant sie doch constitutiv genommen, ausser in ästhetischer Hinsicht. Auch die bewusste Finalität wird „Selbstfopperei", wenn die objektiv reale ein Trug ist (440). Immanente Finalität aber ist so unmöglich wie immanente Causalität, es giebt entweder keine oder es giebt die transcendente (441). Die bewusste Zweckthätigkeit ist bloss der fragmentarische Widerschein der transcendenten Finalität im Bewusstsein. b) Diese ist gewiss nur wahrscheinlich, aber das gilt von allen Kategorien. Ueber die Möglichkeit einer immanenten Zweckmässigkeit in dem Sinne, dass zweckloses Geschehen Zweckmässiges zur Folge habe (460ff.): z. B. natürliche Auslese, die das Bestandunfähige beseitigt, kann selbst nicht final zufällig sein etc. Die Abneigung der Naturforscher gegen die Finalität beruht auf der Selbstüberhebung der Naturwissenschaft, die sich an die Stelle der Wissenschaft überhaupt setzt. Widerlegung der Haupteinwände. Gewiss ist alle Zweckmässigkeit nur relativ. Andererseits hat kein speculativer

[30]) Ist in einem Begriff überhaupt etwas mehr zu suchen, als darin gemäss seiner gesetzmässigen Funktion in der Erkenntnis gedacht wird?

Philosoph (allenfalls Schelling in seiner Jugend) eine Durchbrechung der allgemeinen Naturgesetze durch die Finalität behauptet; sie betrifft immer nur die Determination des Geschehens, soweit es durch die allgemeinen Gesetze nicht determiniert ist. Uebrigens sind diese selbst causal und final zugleich, z. B. das Gesetz der Erhaltung der Kraft ist selbst teleologisch, nicht rein mathematisch begründet (466). Erhaltung des Individuums oder gar seines Behagens kann freilich der schliessliche Zweck nicht sein; von der hergebrachten Verbindung von Finalität mit eudämonistischem Optimismus muss man sich losmachen, um die erstere recht zu verstehen (467). Aber das sittliche Gesetz, der religiöse Erlösungsbegriff, der Wertbegriff im allgemeinen, der Begriff der Entwicklung, alles führt zu dem gleichen Ergebnis der objektiv realen Giltigkeit der Finalität (468). Uebrigens ist die finale Naturordnung nur die unterste Stufe der finalen Weltordnung. c) Gesetzlichkeit als logische Determination schliesst die Teleologie als wesentlichen Bestandteil ein; die Causalität wird durch die Finalität erst ermöglicht; das Spätere ist das ideelle primum movens des Früheren. Im Weltinhalt jedes Augenblicks liegt die ganze Vergangenheit wie die ganze Zukunft des Weltprocesses eingeschlossen (471 f.); also sind Causalität und Finalität nur verschiedene Seiten derselben Sache; wer bei der Erfahrung bleiben will, muss beide leugnen, wer über sie hinausgeht, beide verbinden. Der Finalität gebührt aber der Vortritt, denn sie bestimmt das Gesetz, nach welchem die Causalität wirkt (474). Der philosophische Widerspruch gegen die Finalität (Spinoza) rührt daher, dass man mit Recht logische Determination fordert, diese aber einseitig als mathematische versteht. Aber diese determiniert nicht ausreichend, eben deshalb muss die Finalität hinzukommen (478 f.). Nur in der vorweltlichen ersten causal-finalen Determination hat der Wille sich ohne logischen oder teleologischen Grund, ohne Nötigung aus inneren oder äusseren Ursachen, ohne Zwang durch ein Gesetz seiner Natur, ohne vernünftigen Sinn und Zweck zum Wollen erhoben (480); dagegen musste dann die logische Reaktion erfolgen, die Zwecksetzung der Vernichtung des Wollens. Die absolute Zwecksetzung ist nicht eudämonistisch, nur uns erscheint ihr eudämonistischer Nebenerfolg

leicht als das eigentlich Bezweckte (493). Ein positiver Zweck ist überhaupt ein an sich widersprechender Begriff. Ein in unendlicher Ferne liegender Zweck würde alle finale Bethätigung zwecklos machen, da der Zweck doch nie erreicht würde; wird er dagegen erreicht, so erlischt damit die Zweckthätigkeit. Also ist der Weltprocess, wenn final, weder vor- noch rückwärts unendlich. Würde der Zweck auch nur allmählich immer mehr erreicht, so erlischt die Finalität mehr und mehr und verrinnt im Sande, statt sich mit der Näherung zum Endzweck bis zur Culmination zu steigern (494).

3. Substantialität. a) Relativ beständige Wahrnehmungsgruppen und die Einheit des individuellen Bewusstseins sind nicht echte Substanzen. Schreibt man ihnen einen Bestand zu auch für die Zeitintervalle, während deren sie nicht Inhalt des Bewusstseins sind, so schreibt man ihnen damit schon bewusstseinstranscendente Existenz zu; diese müsste dann auch bestehen, während sie bewusst sind, also beständen dann beide gleichzeitig in einem und demselben Exemplar, womit der Widerspruch blossgelegt ist (500 ff.). Der transcendentale Idealismus deutet die Substantialität gewaltsam in eine immanente um; dann beruht die Welt auf einer doppelten Täuschung, ohne die wir wohl Empfindungen, aber keine Welt hätten. Andere gehen dann weiter und heben die Substantialität ganz auf, so dass nur die nackte Thatsache des regellosen Kommens und Gehens der Erscheinungen bleibt (503). Will man dabei die Gesetzlichkeit festhalten, so macht man das Gesetz zur Substanz, supponiert also doch wieder ein transcendentes Sein. Die Kritik der Substantialität ist aber ganz im Recht, sofern es im Bewusstseinsinhalt nichts Substantielles giebt. Also ist die Substanz entweder gar nicht oder transcendent. Der transcendentale Realismus giebt der positivistischen Kritik bereitwillig zu, dass die Substanz, weil transcendent, nicht wahrnehmbar ist, sondern durch eine unbewusste Intellektual-Funktion zum Bewusstseinsinhalt hinzugedacht wird, ebenso wie die Causalität und Finalität. Aber diese Zuthat ist die subjektiv ideale Reconstruktion einer transcendenten Beziehung und als solche ein unentbehrlicher Bestandteil der Wahrheit.

b) Aus dem Ich führt so wenig ein Weg zur Erscheinung des Stoffes, wie aus dem Stoff zu der des Ichs. Das letztere wird

nachgerade selbst von Naturforschern zugegeben, das erstere von transcendental-idealistischen Philosophen leider noch nicht (508). Das objektiv reale Correlat des subjektiv idealen Stoffes ist die dynamisch aufgefasste Materie, das des Ich die Individualseele, welche unbewusst ist, auch ihrer eigenen Unbewusstheit, und im Ich nicht zu sich selber kommt, sondern nur zu einer fragmentarischen Erscheinung ihrer selbst. Die Mehrheit der Ich in demselben Individuum wäre, nach der Gleichsetzung von Ich und Seele, Besessenheit; ist aber die Seele als etwas weit über das Ich Uebergreifendes erkannt, so sind es nur Ichreflexe derselben Individualseele auf verschiedenen Stufen der Individualität (513). Die Individualseele erweist sich thatsächlich teilbar, verschmelzbar, wachsend und abnehmend, kurz: als etwas Quantitatives (515); eine nicht ursprüngliche, sondern nachträgliche, synthetische Einheit (516), die sich bildet und auflöst. Aber damit scheint die Substantialität aufgehoben, sie wird zur plotinischen Hypostase, zum Produkt der Energie, zum blossen Modus im Sinne Spinozas. Aber wenn somit Materie und Individualseele wieder nur Pseudosubstanzen, nämlich Funktionsprodukte sind, so muss man hinter beide zurückgehen, um die wahre Substanz zu finden, nämlich in der metaphysischen Sphäre. In der objektiv realen löst sich auch der Dualismus der Substanzen nicht auf, das Problem steht scheinbar noch auf demselben Fleck.

c) Die Organisation unseres Denkens müsste auf Täuschung eingerichtet sein, wenn die Funktion das letzte wäre. Zwar wem auch die andern Kategorien Täuschung sind, dem wird das keine Skrupel machen; die Pseudosubstanz nimmt man in den Kauf, wenn die ganze Welt ein einziges ψεῦδος ist (520). Aber mit dem Agnosticismus „ist nun einmal schlechterdings nicht zu leben". Auch hat noch niemand sich des Denkens nach der Kategorie der Substanz entschlagen können, auch wenn er es wähnte. Ist das der „lasterähnliche Rückstand einer schlechten Angewohnheit"? Auch das Logische muss etwas „über sich und hinter sich" haben, die Substanz. Keine Thätigkeit ohne Thätiges; man kann dergleichen mit Worten behaupten, aber dass man es wirklich denken könne, lassen wir uns nicht einreden; „des Schwindelgefühls über-

drüssig", wird man immer wieder zu irgend einer Pseudosubstanz greifen. Die echte Substanz ist überräumlich, überzeitlich, unbewusst, unpersönlich, zugleich Subjekt der materiierenden dynamischen Thätigkeit (unräumliches metaphysisches Atom) und der formierenden unbewusst psychischen Thätigkeit (unbewusst geistige Monade), welches beides somit substantiell Eines ist. Jede solche Monade ist unentständlich und unvergänglich, ohne Vermehrung und Verminderung, Wachstum und Verfall, keiner Teilung oder substantiellen Verschmelzung fähig; alle quantitative und qualitative Veränderung trifft nur die Accidentien. Freilich, dass die Substanz grundloser Weise ist und nicht ist, ist das Wunder aller Wunder — also giebt es unermesslich viele solcher Urwunder? Oder können die vielen Substanzen etwa doch wiederum Eine sein? Nicht als Teile noch als Resultat ihrer Thätigkeit; dann wäre die echte Substanz nur die Eine. Der Theismus findet keinen gemeinsamen Begriff der Substanz für Gott und die geschaffenen Substanzen; er müsste zugeben, dass die letzteren nur Modi sind. Also bleibt nur die Wahl zwischen einer rein pluralistischen Monadologie und dem Monismus. Jener setzt in den Monaden so viele Absoluta, die einander nichts angehen und zwischen denen keinerlei Beziehung begreiflich ist; auch die Centralmonade ermöglicht sie nicht. Die Monadologie leistet für die Welterklärung nicht mehr als der Solipsismus. Somit bleibt als einzige Möglichkeit der substantielle Monismus, doch als concreter, die Vielheit realer Modi einschliessender (533). Die beiden Attribute der einen Substanz sind das Logische und der Wille; weiteren sind wir nicht begegnet, darauf lässt sich alles zurückführen. Diese Dreiheit der Principien ist unaufheblich, ihre Einheit dabei so eng wie möglich. Die Substanz selbst ist metalogisch wie metathelisch. Doch ist sie noch nicht das Absolute; dieses ist vielmehr „das Wesen, sofern es in Ruhe ist". Ist einmal der Process im Gange und mit ihm das Relative gesetzt, so hat das Absolute aufgehört, das Absolute zu sein, denn es ist zum Relativen in Relation getreten (542)[31]. — Die Geschichte der Philosophie ist wesentlich ein Ringen

[31]) Das Absolute, welches seit so und so lange aufgehört hat, das Absolute zu sein: die würdigste Krönung dieses metaphysischen Turmbaus.

um die Kategorie der Substanz, alles Andere ist sekundär. Plotin hat die Sache, nicht das Wort, welches (in dieser Bedeutung) erst Spinoza geprägt hat; er verfehlt aber das eine Attribut ganz, das andre halb, da er das „Denken“ als bewusstes versteht. Hegel fand das eine Attribut, Schopenhauer das andere, beide verkennen je das andere Attribut und obendrein den Substanzbegriff. Schelling nahm (zuletzt) den echten Substanzbegriff auf, ahnte auch die richtigere Bestimmung der Attribute; blieb aber im mythologischen Nebel und Böhme-Baaderscher Mystik stecken. So blieb die letzte Klärung dem Verf. vorbehalten. Auch um die übrigen Kategorien richtig festzustellen, musste man dies letzte Princip schon als Hypothese mitbringen; die nunmehr aber durch die Ausführung des Kategoriensystems ihre Bewährung gefunden habe[32]). —

Der noch vor der „Kategorienlehre“ erschienene Aufsatz

2. Eduard von Hartmann, Die letzten Fragen der Erkenntnistheorie und Metaphysik. Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, Bd. CVIII S. 54—73 u. 211—237 (1896)

antwortet auf die ähnlich betitelte Abhandlung von E. König in derselben Zeitschrift, über welche früher (Arch. III S. 211ff.) berichtet wurde. Eine Wiedergabe des Inhalts darf gespart werden, da der Verf. teils seine (bes. im „Grundproblem der Erkenntnistheorie“) dargelegte Kritik des Transcendentalidealismus nochmals in möglichst eindringlicher, selbst drastischer Fassung wiederholt[33]),

[32]) Man kann den metaphysischen Standpunkt des Verf. so vollständig ablehnen, wie in diesen Anmerkungen geschehen, und doch anerkennen, dass nicht bloss eine schätzbare, wenngleich gewagt hypothetische Verarbeitung der wissenschaftlichen bes. biologischen Erkenntnis unsrer Zeit, sondern im einzelnen auch ein gut Teil eigentlich philosophischer Arbeit in dem Werk geleistet ist, die man auch auf anderem Standpunkt verwerten, mindestens als Prüfstein seiner eignen Arbeit gebrauchen kann. Es würde das in unserem Bericht mehr hervorgetreten sein, wenn dieser auf die Einzelausführungen, in denen vielleicht die Hauptstärke des Buches liegt, mehr hätte eingehen können, als dies andeutungsweise hier und da geschehen ist. Die Darstellung, sachlich und klar im ganzen, wird nur ein wenig entstellt durch unschöne Bildungen wie: Etwasse, Iche, Bewusstseine, Quantitativität, veransichlichen, ichlich, Ichlichkeit, unentständlich, Aseïtät, Inseïtät, Perseïtät, allgemein durch ein Uebermass von Terminologie.

[33]) Schwerlich wird diese Kritik dem Standpunkt des „methodologischen“

teils metaphysische Gedankenreihen (über Causalität und über Einheit und Vielheit, Monismus und Pluralismus) vorträgt, die in dem Hauptwerk in grösserem Zusammenhang ausgeführt sind. Die „Kategorienlehre“ selbst hat König in derselben Zeitschrift (Bd. CXIII S. 232—253 u. CXIV 78—105) einer ausführlichen Beurteilung unterzogen, auf die bereits wiederum eine Antwort v. Hartmanns („Zum Begriff der Kategorialfunktion“, ebenda Bd. CXV S. 9—19) erfolgt ist; was des Zusammenhangs halber hier vorgreifend erwähnt wird.

Transcendentalidealismus (s. Arch. III S. 212) gerecht. Sie geht immer von der Voraussetzung aus, das Bewusstsein sei eine Art Behältnis, in dem sein „Inhalt“ steckt. Natürlich kann er dann nicht, als numerisch derselbe, auch draussen sein, sondern etwa ein andrer, ihm gleicher. (Wenn drei Personen an einem Tisch sitzen, sind nach v. H. vier Tische da, drei in den drei „Bewusstseinen“, ein vierter „an sich“, S. 73). Allein, sofern ich dies Draussen doch denke, ist es, als Inhalt meines Gedankens, wiederum drinnen: und wenn man mir antwortet: nein, nur der Gedanke von ihm, nicht es selbst, so ist diese Unterscheidung und das darin gesetzte wahre Draussen, wofern doch wiederum ich es mir denke, auch wieder mein Bewusstseinsinhalt und so ad libitum weiter; aus welchem Progress in infinitum kein andrer Ausweg ist, als dass ich irgend einmal aufhöre, bei meinen Worten etwas zu denken; nur das Ungedachte ist sicher davor, wiederum mein Bewusstseinsinhalt, also nicht „an sich“ zu sein. Ferner: wenn ich sage, und mir dabei etwas denke, das Gedachte sei mein Bewusstseinsinhalt, so ist also auch dies „Ich“ von mir gedacht, also nicht „an sich“; was, wie man sofort sieht, ebenso in infinitum weiter geht, ausgenommen ich verzichte darauf, unter dem Wort „Ich“ etwas zu denken. Ist nun dies alles absurd und doch der ersten Voraussetzung gemäss, so wird wohl in dieser der Fehler liegen. Also gehe ich lieber von der natürlicheren, allein sicheren Voraussetzung aus: wenn Sein, Wirklichkeit etc. nicht Worte ohne Sinn sein sollen, so müsse darunter etwas gedacht werden, also Sein und Gedachtwerden sich wohl nicht ausschliessen. Und nun stelle ich mir, ohne jeden „erkenntnistheoretischen“ Skrupel (im Sinne v. H.'s) das Problem: die gesetzmässigen Funktionen des Denkens, gemäss welchen ein Gedachtes als wirklich gedacht wird, und die näheren Unterscheidungen, mit denen dies Wirklichsein zu denken sei, festzustellen. Ob das nun in v. H.'s Terminologie „naiver Realismus“ heissen mag oder „absoluter Illusionismus“ oder wie sonst, kann mich wenig beunruhigen, nachdem ich mich überzeugt habe, dass seine Einteilung der möglichen „erkenntnistheoretischen“ Standpunkte von einer Voraussetzung ausgeht, die schon seit lange für mich allen verführenden Reiz eingebüsst hat und bei der ich mir, je öfter sie nun schier 30 Jahre hindurch wiederholt wird, umso weniger denken kann. Gewiss ist sie das „Ding an sich“.

(Fortsetzung folgt.)

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

Windelband, W., Geschichte der Philosophie. 2. Aufl. 4. Lfg. 1. Abt. (Freiburg, Mohr.)
Lagenpusch, Emil, Grundriss zur Geschichte der Philosophie. 1. Tl. Alte Philosophie und Mittelalter. (Breslau, Trewendt.)
Liljeqvist, Efraim, Om Skepticismens betydelse för den filosofiska utvecklingen. (Göteborg, Wettergren & Kerber.)
Hirzel, Rud., Ἄγραφος Νόμος. (Abh. d. sächs. Ges. d. Wiss. XX, 1. Lpz., Teubner.)
Patin, A., Parmenides im Kampfe gegen Heraklit. (Jb. f. class. Philol., Suppl. XXV. Lpz., Teubner.)
Norström, Vitalis, Till Platos Idélära. Kritiska Studier. (Göteborg, Wettergren & Kerber.)
Joannes Philoponus de aeternitate mundi contra Proclum ed. Hugo Rabe. (Lpz., Teubner.)
Vailati, Giov., Le speculazioni di G. Benedetti sul moto dei gravi. (Torino, Clausen.)
Cassirer, Ernst, Descartes' Kritik der mathematischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnis. Diss. Marburg.
Fullerton, G. St., On Spinozistic Immortality. Publ. of the Univ. of Pennsylvania. N. 3. (Boston, Ginn & Co.)
Piat, Clodius, Abrégé de philosophie. Leibniz, La Monadologie. Avec étude et notes. (P., Lecoffre.)
Kants gesammelte Schriften her. v. d. Kgl. Preussischen Akad. d. Wissenschaften. Bd. X. 2. Abt.: Briefwechsel. 1. Band. (B., Reimer.)
Marcus, Ernst, Die exakte Aufdeckung des Fundaments der Sittlichkeit und Religion und die Konstruktion der Welt aus den Elementen des Kant. Eine Erhebung der Kritik der reinen und der praktischen Vernunft zum Range der Naturwissenschaft. (Lpz., Haacke.)
König, E., Die Unterscheidung von reiner und angewandter Mathematik bei Kant. (S.-A.)
Staudinger, F., Der Streit um das Ding an sich u. seine Erneuerung im sozialistischen Lager. (S.-A.)
Wentscher, M., War Kant Pessimist? Schluss. (S.-A.)
1. Jahrbüchlein der Gustav Glogau-Gesellschaft. Her. im Herbst 1899.
Hafferberg, R. C., Studien zur Einführung in die Philosophie auf Grund von bei Prof. Dr. F. Erhardt gehörten akademischen Vorlesungen in eigenem Sinne bearbeitet. (Jena-Lpz., Rassmann.)
Schulte-Tigges, Aug., Philosophische Propädeutik auf naturwissenschaft-

licher Grundlage für höhere Lehranstalten u. zum Selbstunterricht. 2. Tl. Die mechanische Weltanschauung u. die Grenzen des Erkennens. (B., Reimer.)

Eisler, Rud., Wörterbuch der philosophischen Begriffe u. Ausdrücke quellenmässig bearbeitet. 5.—8. Lfrg. (B., Mittler.)

12. Bericht der Philosophischen Gesellschaft zu Wien. Vereinsjahr 1898/99.

Gneisse, Karl, Deduction und Induction. Eine Begriffsbestimmung. (Strassbg. Heitz.)

Leser, Herm., Zur Methode der kritischen Erkenntnistheorie mit bes. Ber. des Kant-Fries'schen Problems. (Dresden, Bleyl & Kämmerer.)

Petronievics, Branislav, Prinzipien der Erkenntnislehre. Prolegomena zur absoluten Metaphysik. (B., Hoffmann.)

Panizza, Mario, Nuova teorica fisiologica della conoscenza. Con lettera premessa del Prof. Batt. Grassi. (Roma, Löscher.)

Billia, L. M., L'objet de la connaissance humaine. Réponse à quelques critiques. 2. éd. (P., Boyveau & Chevillet.) — 3. éd. (P., Delagrave.)

Marvin, W. T., Die Giltigkeit unserer Erkenntnis der objectiven Welt. (Halle, Niemeyer.)

Schultz, Jul., Psychologie der Axiome. (Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht.)

Hartmann, Ed. von, Zum Begriff der Kategorialfunktion. (S.-A.)

Mach, E., Die Principien der Wärmelehre. Historisch-kritisch entwickelt. 2. Aufl. (Lpz., Barth.)

Petzoldt, Joseph, Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. 1. Bd. Die Bestimmtheit der Seele. (Lpz., Teubner.)

Horion, Ch., Essai de synthèse évolutionniste ou monaliste. Science, Philosophie, Métaphysique, Religion. (Bruxelles, Lamertin.)

Ratzenhofer, Gust., Der positive Monismus und das einheitliche Princip aller Erscheinungen. (Lpz., Brockhaus.)

Opitz, H. G., Grundriss einer Seinswissenschaft. 1. Bd. Erscheinungslehre. 2. Abt. Willenslehre. (Lpz., Haacke.)

Kessler, Ronald, Eine Philosophie für das XX. Jhdt. auf naturwissenschaftlicher Grundlage. (B., Skopnik.)

Wahle, Rich., Kurze Erklärung der Ethik von Spinoza und Darstellung der definitiven Philosophie. (Wien-Lpz., Braumüller.)

Hafferberg, R. C., Natur, Glaube, Wissenschaft und Kunst etc. Entwurf einer einheitlichen Weltanschauung. Heft 1—3. (Jena-Lpz., Rassmann.)

Geissler, Kurt, Eine mögliche Wesenserklärung für Raum, Zeit, das Unendliche u. die Kausalität nebst einem Grundwort zur Metaphysik der Möglichkeiten. (B., „Gutenberg“, Druck u. Verlag.)

Leo, O., Die Kausalität als Grundlage der Weltanschauung. (B., Hertz.)

Cesca, G., Criticismo ed Umanismo. (Estr.)

Nuckowski, Ks. Jan, Zasadniczy punkt wyjścia w badaniu filozoficznem. (Kraków, Anczyga i Spółki.)

Wollny, F., Zukunftsphantasien von ehedem und heute. (Lpz., Mutze.)

Wollny, F., Das dunkle Phänomenengebiet der Magie. (Lpz., Mutze.)

Stölzle, K. E. v. Baer's Stellung zum Problem der Zweckmässigkeit. (Biol. Centralbl. XX 33.)

Jahresbericht der Psychol. Gesellschaft zu Breslau. 1898/99.

Liljeqvist, Efraim, Inledning till Psykologien. (Göteborg, Wettergren & Kerber.)

König, E., Die Lehre vom psychophysischen Parallelismus und ihre Gegner. (S.-A.)

Lipps, Th., Die Quantität in psychischen Gesammtvorgängen. (Sitzber. d. bayer. Akad. d. Wiss. 1899, H. III.)

Schellwien, Rob., Wille u. Erkenntnis. Philosophische Essays. (Hamburg. Janssen.)

Stadler, Aug., Uebung. Vortr. (Schweiz. Pädagog. Ztschr. H. 1, Jahrg. 1900.)
Ament, Wilh., Die Entwicklung von Sprechen und Denken beim Kinde. (Lpz., Wunderlich.)
Biuso, C., Del libero arbitrio. (Firenze, Barbera.)
Tombach, A. H., Untersuchungen über das Wesen des Guten. (Bonn, Hanstein.)
Wagner, Frdr., Die sittlichen Grundkräfte. Ein Beitrag zur Ethik. (Tüb., Laupp.)
Spielberg, Otto, Lebensweisheit eines alten Sokratikers. (Zürich, Speidel.)
Wollny, F., Die Stubenweisen unserer Zeit oder Jugend hat keine Tugend. Aus d. Russischen. (Lpz., Mutze.)
Ziegler, Theob., Individualismus und Sozialismus im Geistesleben des 19. Jahrhunderts. Vortr. (Dresden, v. Zahn und Jänsch.)
Ward, Lester F., Outlines of Sociology. (New York, Macmillan.)
Eulenburg, Fr., Ueber die Möglichkeit und die Aufgaben einer Socialpsychologie. (Schmoller's Jahrb. XXIV 201.)
Panizza, Mario, Le tre leggi. Saggio di psicofisiologia sociale. (Roma, Löscher.)
Giner, Francisco, Estudios y fragmentos sobre la Teoría de la persona social. (Madrid, Enr. Rojas.)
Stein, Ludwig, An der Wende des Jahrhunderts. Versuch einer Kulturphilosophie. (Freiburg, Mohr.)
Eltzbacher, Paul, Ueber Rechtsbegriffe. (B., Guttentag.)
Volkelt, Joh., Nachtrag zur „Psychologie der ästhetischen Beseelung". (S.-A.)
Romundt, Heinr., Eine Gesellschaft auf dem Lande. Unterhaltungen über Schönheit u. Kunst m. bes. Bez. auf Kant. (Lpz., Naumann, 1897.)
Ziegler, Joh., Das Komische. Eine Studie zur Philosophie des Schönen. (Lpz., Avenarius.)
Maydorn, Bernh., Wesen und Bedeutung des modernen Realismus. Kritische Betrachtungen. (Lpz., Avenarius.)
Türck, Herm., Die Bedeutung der Magie und Sorge in Goethes Faust. Vortr. (Als Mskr.)
Müller, Adolf, Das Wirkliche in der Welt. Religionsphilosophische Skizzen. (Gotha, Perthes.)
Wendland, Joh., Albrecht Ritschl und seine Schüler im Verh. z. Theologie, zur Philosophie und zur Frömmigkeit unsrer Zeit dargestellt und beurteilt. (B., Reimer.)
Cohen, Herm., Liebe u. Gerechtigkeit in den Begriffen Gott und Mensch. (Sonderdruck a. d. Jahrb. f. jüd. Gesch. u. Lit.)
* * *, Christentum, Humanität u. Freimaurerei. (S.-A. aus Preuss. Jahrb. Bd. XCIX, H. 1. B., Stilke.)
Godrycz, J., Essays on the Foundation of Education. (Lansing, Mich., Lawrence & Van Buren.)
Pflaum, Chr. D., Was ist Bildung? (S.-A.)
Schuppe, W., Was ist Bildung oder was soll in unseren Schulen gelernt u. gelehrt werden? (S.-A.)
Tracy, Frederik, Psychologie der Kindheit. Eine Gesammtdarstellung der Kinderpsychologie für Seminaristen, Studierende und Lehrer. Nach d. 4. Aufl. aus d. Engl. übs. v. J. Stimpfl. (Lpz., Wunderlich.)
Monroe, W. S., Die Entwickelung des sozialen Bewusstseins der Kinder. Slg. v. Abh. a. d. Geb. d. päd. Psych. u. Phys. her. v. H. Schiller u. Th. Ziehen, Bd. 3, H. 2. (B., Reuther & Reichard.)
Colozza, G. A., L'immaginazione nella scienza. Appunti di Psicologia e Pedagogia. (Torino-Roma, Paravia.)

Baumann, Jul., „Schulwissenschaften“ als besondere Fächer auf Universitäten. Vortr. (Lpz., Dieterich.)

Cesca, G., I corsi filosofici nelle università germaniche nei due semestri dell' anno accademico 1898—99. (Estr.)

Bötte, Werner, I. Kants Erziehungslehre dargestellt auf Grund von Kants authentischen Schriften. (Langensalza, Beyer.)

Volkelt, Joh., Eine Kantische Idealpädagogik. (S.-A. aus Neue Jahrbücher, Jhrg. 1900, 2. Abt. Lpz., Teubner.)

Zeitschriften.

Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. XII. (N. F. V), H. 4. Stein, L., Die Continuität der griechischen Philosophie in der Gedankenwelt der Araber. III. — Žmavc, Joh., Die Werttheorie bei Aristoteles und Thomas von Aquino. — Zahlfleisch, Joh., Einige Gesichtspunkte für die Auffassung und Beurteilung der Aristotelischen Metaphysik. — Steck, R., Ein Besuch bei Jacobi i. J. 1797. — Thouverez, E., La famille Descartes d'après les documents publiés par les Sociétés Savantes de Poitou, de Touraine et de Bretagne. — Jahresbericht: Lüdemann, H., Jahresber. über die Kirchenväter und ihr Verhältnis zur Philosophie 1893 — 1896. — Bd. XIII (N. F. VI), H. 1. — Natorp, P., Untersuchungen über Platos Phaedrus und Theaetet. III. — Maier, Heinr., Die Echtheit der aristotelischen Hermeneutik. — Baeumker, Cl., Zur Lebensgeschichte des Siger von Brabant. — Zahlfleisch, J., Einige Gesichtspunkte etc. (Fortsetzung.) — Jahresbericht: Dyroff, Ad., Deutsche Litteratur zur nacharistotelischen Philosophie 1891—1896. — H. 2. Wittmann, Mich., G. Bruno's Beziehungen zu Avencebrol. — De Boer, T. J., Zu Kindi und seiner Schule. — Steck, R., Herbart in Bern. — Müller, Jos., Jean Pauls philosophischer Entwicklungsgang. — Sambuc, E., Considérations sur Ch. Fourier. — Jahresbericht: Stein, L. und Schitlowsky, C., Philosophie im Zeitalter der Renaissance 1893—1899. — Zeller, E., Deutsche Litteratur über sokratische, platonische und aristotelische Philosophie 1896.

Kantstudien. Bd. IV, H. 2 u. 3. Rickert, Fichtes Atheismusstreit und die Kantische Philosophie. Eine Säkularbetrachtung. — Staudinger, F., Der Streit um das Ding an sich und seine Erneuerung im sozialistischen Lager. — Wentscher, War Kant Pessimist? II. — Wartenberg, Der Begriff des transcendentalen Gegenstands bei Kant und Schopenhauers Kritik desselben. Eine Rechtfertigung Kants. I. — Stange, Der Begriff der hypothetischen Imperative in der Ethik Kants. — Dorner, Kants Kritik der Urteilskraft in ihrer Beziehung zu den beiden andern Kritiken und zu den nachkantischen Systemen. — Talbot, The Relation between Human Consciousness and its Ideal as conceived by Kant and Fichte. — Wille, Conjecturen zu Kants Kr. d. r. V.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 115, H. 1. Paulsen, F., Noch ein Wort zur Theorie des Parallelismus. — Hartmann, E. v.,

Zum Begriff der Kategorialfunktion. — Busse, L., Jahresbericht über die Erscheinungen der anglo-amerikanischen Litteratur 1894—95. — Neuendorff, Edm., Lotzes Kausalitätslehre. — H. 2. König, Edm., Die Lehre vom psychophysischen Parallelismus und ihre Gegner. — Stern, Paul, Die Theorie der ästhetischen Anschauung und die Association. — Volkelt, Joh., Nachtrag zur „Psychologie der ästhetischen Beseelung". — Siebert-Corben, G., Das Verhältnis des hypothetischen Urteils zum kategorischen näher untersucht im Zweckurteil. — Tönnies, Ferd., Zur Einleitung in die Sociologie. — Barth, P., Erklärung.

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 23. Jahrg., H. 3. Ehrenfels, Chr. v., Entgegnung auf H. Schwarz' Kritik der empiristischen Willenspsychologie u. des Gesetzes der relativen Glücksförderung. — Posch, Eug., Ausgangspunkte zu einer Theorie der Zeitvorstellung. III. — Barth, P., Fragen der Geschichtswissenschaft. I. Darstellende u. begriffliche Geschichte. — H. 4. Posch, E., Ausgangspunkte zu einer Theorie der Zeitvorstellung. IV. — Dünges, Aug., Die Zelle als Individuum. — Vierkandt, A., Bemerkungen zur Frage des sittlichen Fortschritts der Menschheit.

Philosophische Studien. Bd. XV, H. 2. Wundt, W., Bemerkungen zur Theorie der Gefühle. — Buch, Ejnar, Ueber die Verschmelzungen von Empfindungen, bes. bei Klangeindrücken. (Schluss.) — Cohn, Jonas, Gefühlston und Sättigung der Farben. — H. 3. Wundt, W., Zur Kritik tachistoskopischer Versuche. — Radoslawow-Hadji-Denkow, Zwetan, Untersuchungen über das Gedächtnis für räumliche Distanzen des Gesichtssinnes.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. Bd. XXI, H. 3—6. Schäfer, Karl, Die Bestimmung der unteren Hörgrenze. — Kelchner, M., und Rosenblum, P., Zur Frage nach der Dualität des Temperatursinns. — Meinong, A., Ueber Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrheit. — Heymans, G., Untersuchungen über psychische Hemmung. — Stern, L. W., Die Wahrnehmung von Tonveränderungen. — Exner, S., Notiz über die Nachbilder vorgetäuschter Bewegungen. — Pick, A., Psychiatrische Beiträge zur Psychologie des Rhythmus und Reimes. — Reddingius, R. A., Die Fixation. — Simon, Rich., Ueber die Wahrnehmung von Helligkeitsunterschieden. — Bd. XXII, H. 1—4. Stern, L. W., Die Wahrnehmung von Tonveränderungen. — Stern, L. W., Ein Beitrag zur differenziellen Psychologie des Urteilens. — Sachs, M., und Wlassak, R., Die optische Localisation der Medianebene. — Abelsdorff, G., Die Aenderungen der Pupillenweite durch verschiedenfarbige Belichtung. — Reddingius, Eine Anpassung. — Cornelius, H., Ueber Gestaltqualitäten. — Sommer, Ein Experiment über Termineingebung. — Ettlinger, Max, Zur Grundlegung einer Aesthetik des Rhythmus. — Erdmann, B., und Dodge, R., Zur Erläuterung unserer tachistoskopischen Versuche.

Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik. 6. Jahrg. H. 5 u. 6. Schön, Traditionelle Lieder und Spiele der Knaben und Mädchen zu Nazareth. — Agahd, Die Erwerbsfähigkeit schulpflichtiger Kinder im Deutschen Reich. — Flügel, O., Kant und der Protestantismus. — 7. Jahrg., H. 1. Zillig, P., Zur Frage der ethischen Wertschätzung. — Tews, J., Heilpädagogische Anstalten.

Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft. Bd. XII, H. 4. Gutberlet, Zur Psychologie des Kindes. — Endres, Die Nachwirkung von Gundissalinus de immortalitate animae. — Straub, Kant und die natürliche Gotteserkenntnis. (Schluss.) — Mausbach, Zur Begriffsbestimmung des sittlich Guten. (Schluss.)

Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie. Bd. XIII, H. 4. Glossner, Scholastik, Reformkatholicismus und reformkatholische Philosophie. — Grabmann, Der Genius der Schriften des hl. Thomas und die Gottesidee. — Žmavc, Die psychologisch-ethische Seite der Lehre Thomas v. Aquin über die Willensfreiheit. — Commer, Fra Girolamo Savonarola. — v. Miaskowsky, Beiträge zur Krakauer Theologengeschichte des XV. Jahrhundert.

Mind. A Quarterly Review of Psychology and Philosophy. Vol. VIII, N. 32. Hodgson, Sh. H., Psychological Philosophies. — Spiller, Gustav, Routine Process. — Tönnies, F., Philosophical Terminology II. — Stratton, G. M., The Spatial Harmony of Touch and Sight. — McEwen, Bruce, Kant's Proof of the Proposition, „Mathematical Judgments are One and All Synthetical. — Vol. IX, N. 33. Stout, G. F., Perception of Change and Duration. — Sidgwick, H., Criteria of Truth and Error. — Bradley, F. H., A Defence of Phenomenalism in Psychology. — Tönnies, F., Philosophical Terminology III. (Conclusion.) — Knox, Howard V., Green's Refutation of Empiricism. — MacColl, Hugh, Symbolic Reasoning III. — Le Marchant Douse, T., On Some Minor Psychological Interferences.

The Philosophical Review. Vol. VIII, N. 4. Schurman, J. G., Kant's A priori Elements of Unterstanding II. — Murray, J. Clark, Rousseau: His Position in the History of Philosophy. — Peterson, J. B., The Forms of the Syllogism. — Adickes, E., German Philosophical Literature 1896—1898. — N. 5. Schurman, J. G., Kant's A Priori Elements of Understanding III. — Caldwell, W., Von Hartmann's Moral and Social Philosophy. I. The Positive Ethic. — Logan, J. D., The Absolute as Ethical Postulate. — Cogswell, G. A., The Classification of the Sciences. — N. 6. Ladd, G. T., The Philosophical Basis of Literature. — Caldwell, W., Von Hartmann's Moral and Social Philosophy. II. The Metaphysic. — Davies, Henry, Psychological Experiences Implicating The Concept of Substance. — Vol. IX, N. 1. Mead, G. M., Suggestions towards a Theory of the Philosophical Disciplines. — Thilly, Frank, Conscience. — Heidel, W. A., Metaphysics, Ethics an Religion. — Paulhan, Fr., Contemporary Philosophy in France.

The Psychological Review. Vol. VI, N. 5. Montague, W. P., A Plea for Soul-Substance. — Dodge, R., The Reaction-Time of the Eye. — Coe, G. A., A Study in the Dynamics of Personal Religion. — Shorter Contributions: Calkins, M. W., Attributes of Sensation. — Meyer, Max, Is the Memory of Absolute Pitch Capable of Development by Training. — N. 6. Leuba, J. H., On the Validity of the Griesbach Method of Determining Fatigue. — Germann, G. B., On the Invalidity of the Aesthesiometric Method as a Measure of Mental Fatigue. — Montagne, W. P., A Plea for Soul-Substance. — Davies, H., The Growth of Voluntary Control. — Bailey, Th. P., Ethological Psychology. — Dearborn, G. V. N., Sensational Attributes and Sensation. — Washburn, M. F., After-Images. — Vol. VII, N. I. Münsterberg, H., Psychological Atomism. — Verhoeff, F. H., Shadow Images on the Retina. — Wissler, C. and Richardson, W. M., Diffussion of the Motor Impulse. — Washburn, M. F., The Color Changes of the White Light After-image, Central and Peripheral. — Jastrow, J., The Pseudoscope and some of its Recent Improvements. — Gardiner, H. N., Professor Stumpf on Emotion. — Stanley, H. M., The Genesis of General Ideas from Group Perception. — Franz, S. J., On After-Images. — Hysloy, J. H., Newspaper Science.

The American Journal of Psychology. Vol. X. No. 3. Sharp, S. E., Individual

Psychology. A Study in Psychological Method. — Carman, Ada, Pain and Strength Measurements of 1,507 School Children in Saginaw, Michigan. — Kline, L. W., Suggestions toward a Laboratory Course in Comparative Psychology. — Goddard, H. H., The Effects of Mind on Body as Evidenced by Faith Cures. — No. 4. Jennings, H. S., The Psychology of a Protozoan. — Hall, G. St., A Study of Anger. — Vol. XI, N. 1. Bentley, Madison, The Memory Image and its Qualitative Fidelity. — Moore, V. F., The Psychology of Hobbes and its Sources. — Angell, F., and Harwood, H., Experiments on Discrimination of Clangs for Different Intervals of Time. — Small, W. S., Notes on The Psychic Development of the Young White Rat. — Carter, M. H., Romanes' Idea of Mental Development. — Cook, H. O., Fluctuation of the Attention to Musical Tones. — Small, W. S., An Experimental Study of the Mental Processes of the Rat. — Watkins, G. P., Psychical Life in Protozoa. — Dawson, G. E., Psychic Rudiments and Morality. — Secor, W. B., Visual Reading. A Study in Mental Imagery. — Curtis, H. S., Automatic Movements of the Larynx. — Stewart, C. C., Zöllner's Anorthoscopic Illusion. — Partridge, G. E., Experiments upon the Control of the Reflex Wink. — Titchener, E. B., The Equipment of a Psychological Laboratory.

International Journal of Ethics. Vol. X. N. 1. Sidgwick, H., The Relation of Ethics to Sociology. — Davidson, Th., American Democracy as a Religion. — Devas, Ch. S., The Moral Aspect of Consumption. — Smith, T. O., The Ethics of Religious Conformity. — Henry, F. A., The Futility of the Kantian Doctrine of Ethics. — MacCunn, J., The Peace that Cometh of Understanding. A Discourse for Necessitarians. — Salter, W. M., Does Political Compulsion to be Justified? — N. 2. Chapman, S. J., The Ends of the Industrial Organism. — Williams, Talcott, The Historical and Ethical Basis of Monogamy. — Robertson, J. M., The Ethics of Opinion-Making. — Rashdall, Hastings, The Ethics of Forgiveness. — Salt, H. S., The Rights of Animals. — Thilly, Fr., The Moral Law. — Lindsay, J., Ethical versus Intellectual Idealism. — Oliphant, J., Sexual Knowledge for the Young.

The Monist. A Quarterly Magazine Devoted to the Philosophy of Science. Vol. X, N. 1, Cornill, C. H., The Polychrome Bible. — Green, W. H., The Polychrome Bible. — Carus, Paul, The Bible. — Morgan, C. L., Psychology and the Ego. — Sergi, G., The Man of Genius. — Arréat, L., A Decade of Philosophy in France. — Chase, Ch. H., The Doctrine of Conservation of Energy in its Relation to the Elimination of Force as a Factor in the Cosmos. — N. 2. Le Conte, J., A Note on the Religious Significance of Science. — Hering, E., On the Theory of Nerve-Activity. — Halsted, G. B., De Morgan to Sylvester. — Keyser, C. J., On Psychology and Metaphysics. Being the Philosophical Fragments of B. Riemann. — Suzuki, Teitaro, Açvaghosha, the First Advocate of the Mahâgâna Buddhism. — Carus, P., The Food of Life and the Sacrament. The Biblical Account and Pagan Parallels.

Revue philosophique de la France et de l'étranger. 24e année, N. 8—12. Hartenberg, La peur et le mécanisme des émotions. — Palante, G., L'esprit de corps. Remarques sociologiques. — Marillier, L., L'origine des dieux. II. III. — Belot, G., La psychologie du socialisme d'après G. Le Bon. — Naville, A., La nouveauté dans la conclusion. Étude syllogistique. — Bos, C., Du temps de croyance. — Vaschide, Observations sur le pouls radiant pendant les émotions. — Le Dantec, F., Le mécanisme de l'imitation. — Borel, E., A propos de l'Infini nouveau. — De la Grasserie, R., Des mouvements alternants des idées revêlés par les mots. — Milhaud, G., Mathématique et philosophie. —

Richard, G., La responsabilité et les équivalents de la peine. — Penjon, A., La métaphysique de l'expérience, d'après Shadworth Hodgson. — Paulhan, F., L'analyse et les analystes. — Payot, L'éducation du caractère. — Revue générale: Richard, G., Philosophie du droit. — 25e année, N. 1—3. Tardieu, E., L'ennui. Etude psychologique I—III. — Bertrand, A., L'enseignement scientifique de la morale. — Schinz, A., Sens commun et philosophie. — Bourdon, B., L'acuité stéréoscopique. — Hémon, C., Deux lettres inédites de Proudhon. — Winiarski, L., L'énergie sociale et ses mensurations. — Evellin et Z., L'infini nouveau. — Toulouse, E., et Vaschide, N., L'asymmétrie sensorielle olfactive. — Lalande, A., Progrès et destruction. — Revue critique: Belot, G., La religion comme principe sociologique. — Daubresse, L'audition colorée.

Revue de Métaphysique et de la Morale. 7e année, N. 5. 6. Le Roy, E., Science et philosophie. (Suite.) — Chartier, E., Sur la Mémoire. (fin.) — Wilbois, J., La méthode des sciences physiques. — Couturat, L., La logique mathématique de M. Peano. — Dunan, Ch., Déterminisme et contingence. — Russell, B., Sur les axiomes de la géométrie. — Parodi, D., La philosophie de Vacherot. (suite et fin). — Naville, A., Pour l'histoire. A propos de MM. Goblot et Milhaud. — Chartier, E., Matériaux pour une doctrine laïque de la sagesse: Valeur morale de la joie d'après Spinoza. — 8e année. N. 1. Brunschvicg, L., La vie religieuse. — Couturat, L., Sur une définition logique du nombre. — Le Roy, E., Science et philosophie. (fin.) — Poincaré, H., Sur les principes de la géométrie. Réponse à M. Russell. — Couturat, L., Contre le nominalisme de M. Le Roy. — Lalande, A., Note sur l'indétermination. — Goblot, C., Réponse à M. Naville. — Lechalas, G., A propos de la Nouvelle Monadologie. — Andler, Ch., Le rôle social des coopératives.

Revue Néo-Scolastique publiée par la Société Philosophique de Louvain. 6e année, N. 3. 4. Nys, D., Etude sur l'espace. — De Munnynck, M., L'hypothèse scientifique. — De Craene, G., La connaissance de l'esprit. — Kaufmann, N., La finalité dans l'ordre moral. — Deschamps, F., Quelques opinions sur la sociologie à l'université de Berlin. — Mercier, D., La notion de la vérité. — Van Roey, E., L'influence du Kantisme sur la théologie protestante. — De Wulf, M., Chronique philosophique. — 7e année, N. 1. Mercier, D, Le bilan philosophique du XIXe siècle. — Piat, Cl., La substance d'après Leibniz. — Legrand, G., Deux précurseurs de l'idée sociale catholique en France: De Maistre et de Bonald. — Lebrun, H., La reproduction. (suite.) — Walgrave, A., Kant et saint Thomas.

Rivista Filosofica. Anno I, Vol. I. Maggio-Giugno. Zuccante, G., Le opinioni del Cousin et del Tannery intorno agli argomenti di Zenone d'Elea. — Piazzi, A., Libertà o Uniformità nelle scuole medie? — Cesca, G., I corsi filosofici nelle Università germaniche dei due semestri dell' anno accademico 1898—99. — Faggi, A., Nota psicologica sull' idea di numero. — Vol. II. Luglio-Dicembre. Cantoni, C., Sul concetto e sul carattere della Psicologia. — Tocco, F., L'Opera postuma di E. Kant. — Faggi, A., Per la Psicologia dei sentimenti. — Sacchi, E., L'Elemento religioso nell' arte dell Manzoni. — Montemartini, G., Una questione di metodo nella storia delle dottrine economiche. — Credaro, L., L'opera della „Società per la Storia dell' educazione e della scuola tedesca". — Piazzi, A., A proposito di una recente pubblicazione pedagogica del prof. Mich. Kerbaker. — Rossi, G., Vico ne' tempi di Vico. — Vidari, G., Intorno al „Fondamento della Morale".

Rivista di Filosofia, Pedagogia e Scienze affini. Periodico mensile. Direttori: Prof. Giov. Marchesini, Dott. Enea Zamorani. (Bologna, Zamorani e Albertazzi.) 1. semestre, 1899 Luglio-Dicembre. — Zamorani, E., Ai lettori. — Romano, P., Filosofia, Sociologia e Pedagogia. — Zamorani, E., Della continuità del progresso intellettuale. — Marro, E., Sulla educabilità dei delinquenti morali. — Tarozzi, G., La crisi del positivismo e il problema filosofico. — Faggi, A., Un' antinomia dello spirito umano. — Marchesini, G., Il fatto minimo e la continuità naturale. — Marotta, N., Le sensazioni termometriche. — Leynardi, L., Per la critica d'arte. — Benini, V., Dell' osservazione psichica esterna. — Pilo, M., Stato e Chiesa in Italia. — Sergi, G., La cura e la educazione dei fanciulli deficienti. — Rossi, P., La mente di G. Mazzini e la psico-fisiologia. — Luzzato, F., La morale sociale di J. Stellini. — Pietropaolo, F., Il genio. — Groppali, A., Il nuovo indirizzo della sociologia americana contemporanea. — Tarozzi, G., Per una critica del determinismo. — Bianchi, R., Gli studi religiosi in Italia ed il prof. Labanca. — Vitali, V., La scuola e l'accrescimento della pazzia. — Altolico, B., Sull' educazione sessuale. — Ardigò, R., Il conoscere nella filosofia del medio evo e nell' attuale. — Pighini, G., La funzione evolutiva del dolore e del pessimismo. — D'Alfonso, N., Per le prime nozioni di una grammatica logica. — Anno I, vol. II, No. 1. Genn. 1900. Ardigò, R., L'indistinto e il distinto nella formazione naturale. — Dandolo, G., Intorno al problema psicologico. — Marchesini, G., Il simbolismo nella conoscenza. — Martinazzoli, A., La pedagogia moderna.

Il Nuovo Risorgimento. Vol. IX, fasc. 7—12. Zanchi, G., Positivismo e metafisica: punto fondamentale del loro diviario. — Gerini, G. B., Le dottrine pedagogiche di T. Campanella. — Calzi, C., Fenomenismo contemporaneo nella determinazione ideale della persona umana. — Lilla, V., La dottrina della Mente sovrana, di Tommaso Russo. (cont.) — Baldioli-Chiorando, Vinc., Per una polemica sulla morale. — Revelli, Paolo, L'idealismo subiettivo-monistico d'un fisiologo. — Billia, L. M., L'objet de la connaissance humaine (Réponse à quelques critiques). — Gerini, G. B., I segnaci di Cartesio in Italia sul finire des secolo XVII ed in principio del XVIII. — Billia, L. M., E. Naville ed il libero arbitrio. — Vol. X., fasc. 1. Zanchi, G., Positivismo e metafisica. — Billia, L. M., La religione nell' educazione.

Notizen.

Im Anschluss an die Pariser Weltausstellung soll den 2.—7. August d. J. ein **Internationaler Philosophischer Congress** stattfinden. Derselbe soll vier Abteilungen umfassen: 1. Allgemeine Philosophie und Metaphysik, 2. Moral, 3. Logik und Geschichte der Wissenschaften, 4. Geschichte der Philosophie. Anmeldungen sind zu richten an M. Xavier Léon (dir. de la Revue de Métaphysique e de Morale), rue des Mathurins, 39, Paris. Beitrag (min.) 10 frcs.

Ein **Denkmal für Aug. Comte** soll in Paris errichtet werden. Deutsche Verehrer des Philosophen wollen ihre Beiträge baldigst an Herrn Professor Dr. P. Barth, Leipzig, Grassistr. 21, einsenden.

Archiv für Philosophie.

II. Abtheilung.

Archiv
für
systematische Philosophie

in Gemeinschaft mit

Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann, Ludwig Stein, Christoph Sigwart und **Eduard Zeller**

herausgegeben
von

Paul Natorp.

Neue Folge
der
Philosophischen Monatshefte.

VI. Band.
Heft 2.

Ausgegeben am 6. Juni.



Berlin,
W. 35, Lützowstr. 107/8.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1900.

Jährlich ein Band von 4 Heften Preis M. 12.— Einzelne Hefte M. 3.—.

Inhalt.

Jahresbericht
über
sämtliche Erscheinungen auf dem Gebiete der systematischen Philosophie.

Das „Archiv für systematische Philosophie" erscheint vierteljährlich, und zwar am 15. November, 15. Februar, 15. Mai und 15. August.

Abhandelnde Beiträge sind an Prof. Dr. **Benno Erdmann,** Bonn, Lennèstrasse 11, alle übrigen für die Redaktion bestimmten Sendungen an Prof. Dr. **Paul Natorp,** Marburg i. H., Gisselbergerstrasse 19, zu richten.

Da das Archiv einen möglichst **vollständigen Jahresbericht über alle Gebiete der systematischen Philosophie** einschliesslich der Grenzgebiete (Philosophie der Mathematik, Naturwissenschaft) Socialwissenschaft und Geschichte, Rechts-, Religionsphilosophie etc., zu liefern beabsichtigt, so werden die Herren Autoren resp. Verleger höflichst ersucht, **alle** bezüglichen Veröffentlichungen: **Bücher, Dissertationen, Programme, Sonderabdrücke, Gelegenheitsschriften, Zeitungsaufsätze** u. s. w. bald nach ihrem Erscheinen entweder an den Verleger des Archiv, Herrn **Georg Reimer,** Berlin W. 35, Lützowstrasse 107/8, oder an den Redakteur Prof. Dr. **Paul Natorp,** Marburg i. H., gelangen zu lassen.

Archiv für Philosophie.

II. Abtheilung:

Archiv für systematische Philosophie.

Neue Folge. VI. Band 2. Heft.

V.

Ueber Ranke's Geschichtsauffassung und eine zweckmässige Definition der Geschichte.

Von

W. Freytag in Bonn.

Es wäre wohl kaum angebracht, die Untersuchung mit einem Nachweise einzuleiten, wie notwendig etwa für die Wissenschaft überhaupt oder die Historie im besondern eine Erörterung geschichtsphilosophischer Fragen sein möchte. Zwar, wenn man die Thatsache bedenkt, dass derartige Untersuchungen gerade in letzter Zeit immer wieder von neuem angestellt werden, und dass jeder Historiker gezwungen ist, sich einmal, schon aus rein praktischen Gründen, damit auseinanderzusetzen, so könnte man wohl versucht sein, sich mit der Aussicht zu schmeicheln, eine etwaige Lösung dieser Fragen müsse zum wenigsten eine beträchtliche Arbeitsersparnis für den wissenschaftlich thätigen Teil der Menschheit herbeiführen. Das Täuschende solcher Ansicht ist aber leider nur zu offenbar: gleich berechtigt wäre die Befürchtung, ein weiterer Lösungsversuch werde vielmehr den entgegengesetzten Erfolg haben oder doch selbst darstellen.

Wichtiger ist es, davon Rechenschaft zu geben, warum nicht überhaupt von Geschichtsphilosophie, sondern von einer bestimmten, der Rankes, gehandelt werden soll.

Zunächst hoffe ich mich gerade Historikern gegenüber durch Hinweis auf das Beispiel, das Ranke gab, decken zu können. Dass ein exakter Forscher bei aller Abneigung gegen die sogenannte Geschichtsphilosophie immer wieder Anlass nahm, sich mit den allgemeinen Fragen seiner Wissenschaft zu beschäftigen, das muss jedem Unternehmen der Art zur Entschuldigung dienen. Und wenn das Genie nicht immer der Krücke des begrifflich formulierten Denkens bedarf, um die Wahrheit zu finden, für das Alltagsleben der Wissenschaft hat sie sich noch immer als allein zuverlässig erwiesen.

Weiter aber, eben weil Ranke, der berühmteste Vertreter, fast der Begründer der neueren Geschichtsschreibung, sich nicht auf das — wenigstens verhältnisvermässig — unanfechtbar Geschichtliche beschränkte, sondern auch mehr philosophischen Erwägungen Zeit und Neigung schenkte, so war es natürlich, dass grade er zum Ansatz- und Angriffspunkte wurde für den Versuch einer Neugestaltung der historischen Wissenschaft. Unter dem Stichwort der Ideenlehre Rankes ist es zu einem erbitterten Streit verschiedener Richtungen gekommen. Es wäre unbescheiden, die bei diesem Streit zu Tage geförderten Gedanken übersehen, und es wäre unzweckmässig, ihren natürlichen Mittelpunkt verschieben zu wollen.

Drittens aber scheint es mir aus einem rein logischen Grunde notwendig, nicht allgemein von der Geschichtswissenschaft, sondern von der eines bestimmten Forschers auszugehen.

Bei jedem Begriffe hat man zweierlei zu unterscheiden: das, was er bezeichnet, d. h. die Gegenstände, auf die er sich bezieht, und das, was er bedeutet, d. h. die Merkmale, die seinen Inhalt bilden. Beides ist unabhängig von einander in der Weise, dass das eine bekannt, das andere gesucht sein kann; und die gewöhnliche Aufgabe der Begriffsbestimmung besteht darin, die charakteristischen Kennzeichen von irgendwie z. B. durch einen Namen bestimmten Gegenständen aufzusuchen, d. h. dann die genauere Bedeutung eines Wortes festzustellen.

An und für sich ist ja jede Namengebung willkürlich; wir können Merkmale zusammenfügen und mit einem Namen bezeichnen, wie wir wollen; nur darauf kommt es an, ob

solche Begriffsbestimmung irgend welchen Zweck hat. Da ist es klar, welche besondere Bedeutung Begriffe haben werden, die das Gemeinsame und Charakteristische von Inhalten der Wirklichkeit zusammenfassen und damit ermöglichen, die letztere selbst ordnend zu überschauen. Dies Geschäft aber braucht nicht jeder wieder von vorn anzufangen: mit der Sprache wird uns eine unendliche Masse von Begriffen überliefert. Praktisch bleibt daher meist nur die Aufgabe, diese Begriffe für den wissenschaftlichen Gebrauch zu vervollkommnen, den meist unzweideutiger bezeichneten Umfang genauer durchzugehen, um den Inhalt schärfer zu bestimmen.

Wie steht es nun mit der Geschichte? Wollen wir die richtige Auffassung von ihr gewinnen, eine treffende Definition von ihr aufstellen, so scheint's, dass sie selbst uns erst gegeben sein muss. Aber das, was wir Geschichte nennen, ist nicht bloss begrifflich unbestimmt, es ist selbst der wissenschaftlichen Beobachtung nicht unmittelbar zugänglich. Nicht die Geschichte selbst liegt uns vor, um sie auf ihren Begriff hin zu untersuchen, sondern nur einzelne Geschichtsdarstellungen und Quellen.

Die erste Aufgabe für eine Begriffsbestimmung der Geschichte scheint daher zu sein, dass man sich erst auf Grund der Quellen eine richtige Geschichtskenntnis selbst verschafft. Das wäre aber nicht nur etwas vermessen für einen Nichthistoriker, das Verlangen erscheint überhaupt widersinnig.

Das Verfahren, aus den Quellen, dem gegebenen Stoff die Wissenschaft zu errichten, nennt man die Methode; da diese zu dem Stoff hinzukommt, kann sie nicht aus ihm allein gewonnen werden; sie setzt in der That die Idee der Wissenschaft, wie sie in der Definition niederlegt ist, voraus. Dann aber setzt die Wissenschaft selbst ihre eigne Definition voraus.

Es ist der Zirkel, in dem scheinbar alles wissenschaftliche Arbeiten befangen ist: will ich etwas ausführen, so muss ich wissen, was ich will, sonst kann ich nicht die Mittel dazu finden; die Wissenschaft aber, d. h. der bestimmte Wisseninhalt, soll ja erst gesucht werden, wie also kann ich überhaupt zu ihm gelangen, wenn ich ihn schon besitzen muss, um ihn zu gewinnen? Der

Fehler liegt darin, dass Definition und Wissensinhalt als gleichwertig betrachtet werden, dass man in der Definition, der Begriffsbestimmung die Vollendung der ganzen wissenschaftlichen Leistung erblickt. Wäre die Definition ein vollwertiges Urteil, wäre in ihr der höchste und letzte Wissensgehalt niedergelegt, in der That, alle Wissenschaft wäre ein widersinniges Unternehmen.

Demgegenüber muss von vorn herein betont werden: Definitionen geben überhaupt keine Erkenntnisse, sie sind keine Urteile, die wahr oder falsch sein könnten, denn sie sind nichts als Namenerklärungen. Was ich unter meinen Worten verstanden wissen will, ist meine Sache, und wenn ich mit dem Wort „Sache" etwas meinte, was man gewöhnlich als „Seele" bezeichnet, so werde ich gewiss nicht auf leichtes Verständnis meiner Gedanken rechnen können und mein Sprachgebrauch wird mit Recht als ein unzweckmässiger bezeichnet werden müssen, aber zu sagen, er sei falsch, hat so wenig Sinn, als wenn man irgend welche Willenserklärungen überhaupt als falsch bezeichnen wollte.

Damit ist zugleich gesagt, worauf es bei Definitionen, Begriffsbestimmungen oder Worterklärungen ankommt: sie müssen zweckmässig sein, und zwar in erster Linie haben sie den herrschenden Sprachgebrauch zu berücksichtigen, denn den setzen zuletzt alle Worterklärungen als gegeben voraus, da sie sich eben seiner bedienen müssen, um ein neues Wort oder ein altes Wort neu zu bestimmen.

Und das gilt natürlich nicht nur vom Sprachgebrauch des Volkes, es gilt ebenso von dem der Wissenschaft: im allgemeinen wird jeder Forscher zunächst die Bedeutung der gebräuchlichen wissenschaftlichen Worte festzustellen und auch anzunehmen haben, sofern nicht triftige Gründe dagegen sprechen. Unter letzteren aber ist der wichtigste und häufigste wohl der, dass ein Wort mehrere Bedeutungen hat; dann gilt es sich für eine zu entscheiden und wenn nötig, für die anderen neue Namen zu suchen.

In dieser Lage nun befinden wir uns der Geschichte gegenüber. Nicht nur sind die subjektiven Darstellungen der objektiven Geschichte, des wirklich Geschehenen, sehr verschieden, einander widersprechend, selbst über die allgemeine Bedeutung des Wortes

Geschichte herrscht nicht die geringste Einigkeit. Es wird also darauf ankommen, von den verschiedenen Bedeutungen, in denen das Wort Geschichte gebraucht wird, d. h. von den mannigfaltigen Geschichtsauffassungen, wenigstens die wichtigsten festzustellen und zuzusehen, ob sich etwa schon durch blosse Vergleichung derselben ein Urteil über ihre Zweckmässigkeit oder Unzweckmässigkeit gewinnen lässt, anderenfalls aber wenigstens zu untersuchen, welcher Art die Bedingungen sind, von denen ein solches Urteil abhängen müsste.

Dass wir dabei die Geschichtsdarstellung und Auffassung, welche allgemein, wenn nicht als die richtige, so doch als die bedeutsamste anerkannt ist, in den Mittelpunkt der Erörterung stellen, bedarf dann keiner weiteren Rechtfertigung.

Ranke hat nie eine besondere Untersuchung über Begriff und Aufgabe seiner Wissenschaft angestellt; um so öfter ergriff er die Gelegenheit, in einleitenden Betrachtungen und eingestreuten Reflexionen seine Ansicht über die allgemeineren Fragen darzulegen.

Diese einzelnen Ausführungen ergeben nun zwar ein ziemlich vollständiges, aber durchaus kein einheitliches Bild: sie sind nicht nur vielfach missverständlich, sondern sogar widersprechend, so dass eine Ergänzung und Berichtigung aus der in der Geschichtsschreibung Rankes zu Tage tretenden Auffassung sich von selbst erforderlich macht — denn in Zweifelsfällen wird, der Richtung Rankes entsprechend, stets die letztere als massgebend zu betrachten sein.

Im Vorwort zu den Vorträgen Rankes „Ueber die Epochen der neueren Geschichte“ hat Dove übersichtlich einige Auslassungen des grossen Historikers über sein Verhältnis zur Philosophie der Geschichte zusammengestellt, Auslassungen, welche uns am raschesten einen Einblick in die Denkweise ihres Urhebers wie auch in seine Entwicklung verschaffen.

Rankes rein wissenschaftlicher, allen philosophischen Phantastereien abgeneigter Sinn bekundet sich vielleicht am schneidigsten gleich in der ersten Aufzeichnung, aus den dreissiger Jahren, wo mit scharfen Worten die Geschichtskonstruktionen der herrschenden Philosophie und ihre Methode verurteilt werden:

„Aus apriorischen Gedanken hat man auf das geschlossen. was da sein müsse“, während die Historie von Thatsachen auszugehen, wenn auch nicht bei blosser Ansammlung von solchen stehen zu bleiben habe. Man habe willkürlich aus den Thatsachen diejenigen ausgewählt, welche jene apriorischen Gedanken zu beglaubigen schienen, eben so wie nur die Geschichte einiger weniger Völker in Betracht gezogen wurde, welche den vorgefassten Begriffen allein entsprachen. Dieser grundsätzliche Widerspruch in der Methode aber, dessen Berechtigung unzweifelhaft geblieben ist. führt Ranke weiter zu Behauptungen inhaltlicher Art. die er schliesslich doch nicht vollständig aufrechtzuerhalten vermag.

Nicht nur der Blick für das Individuelle macht nach Ranke den Historiker, es ist vielmehr notwendig, dass dieser sein Auge für das Allgemeine offen habe. Was aber ist dies Allgemeine, „der Gang, den die Entwicklung der Welt im Allgemeinen genommen“? Es sind nicht allgemeine Begriffe, sondern ganz andere Dinge. „Nicht auf die Begriffe, welche einigen geherrscht zu haben scheinen, sondern auf die Völker selbst, welche in der Historie thätig hervorgetreten sind, ist unser Augenmerk zu richten“, auf ihren gegenseitigen Einfluss, ihre Kämpfe, ihre Entwicklung. Aber „unendlich falsch wäre es, in den Kämpfen historischer Mächte nur das Wirken brutaler Kräfte zu suchen und somit einzig das Vergehende der Erscheinung zu erfassen: kein Staat hat jemals bestanden ohne eine geistige Grundlage und einen geistigen Inhalt. In der Macht an sich erscheint ein geistiges Wesen, ein ursprünglicher Genius. der sein eigenes Leben hat, mehr oder minder eigentümliche Bedingungen erfüllt und sich einen Wirkungskreis bildet. Das Geschäft der Historie ist die Wahrnehmung dieses Lebens, welches sich nicht durch Einen Gedanken, Ein Wort bezeichnen lässt: der in der Welt erscheinende Geist ist nicht so begriffsmässiger Natur: alle Grenzen seines Daseins füllt er aus mit seiner Gegenwart: nichts ist zufällig in ihm, seine Erscheinung ist in allem begründet.“

Die ganze Stelle spricht für sich: Wenn Ranke die Meinung zurückweist, es seien die herrschenden Begriffe, deren Entwicklung der Historiker vornehmlich zu erkunden habe, indem er an ihre Stelle die allein wahrhaft wirklichen Völker setzt, so betont

er doch zugleich, dass auch im Leben der Völker sich etwas Ideelleres ausspreche, und dass grade dies zu erkennen uns am wichtigsten sei.

Wir sehen auch gleich darauf in Berichten aus den 40er Jahren, dass Ranke die Voreingenommenheit gegen Hegel abgelegt hat. Methodisch hält er fest, dass der Ausgangspunkt rein empirisch sein müsse; dass aber „durch den Weg, den Niebuhr einschlug, und die Tendenz, welche Hegel vorschwebte, sich allein zur Erfüllung des universalhistorischen Zweckes gelangen lasse“. Das Gebiet der historischen Forschung stelle sich zuletzt dar als das eines geistigen Daseins, das in unaufhörlichem Weiterschreiten begriffen sei, sich aber freilich nicht nach den Gesetzen logischer Kategorien richte.

Das Interesse wendet sich hier gleich weiter, nachdem der frühere Gegensatz zu Hegel auf das richtige Maass zurückgeführt ist. Die Frage drängt sich auf: in welchem empirisch erkennbaren Zusammenhang stehen nun diese geistigen Inhalte? — die gerade historisch so belangreiche Frage nach dem Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit. Und Ranke entscheidet sich: es soll zwar keine unbedingte Notwendigkeit, aber ein innerer Kausalnexus herrschen, Freiheit und Stetigkeit des Zusammenhanges zugleich.

Dieser Gedanke ist es dann vornehmlich, der ihn auch in der dritten von Dove mitgeteilten Darlegung beschäftigt: ein innerer Zusammenhang, der aber nicht in absoluter Notwendigkeit besteht: „Die Scenen der menschlichen Freiheit zu verfolgen, macht den grössten Reiz der Historie aus. Und es ist dies keine bloss eingebildete Freiheit, sondern eine solche, zu der sich ursprüngliche Kraft gesellt.“

Der Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit wird endlich so dargestellt, dass jene in dem Neuen, was jeder Augenblick bringt, diese in dem bereits Gebildeten, nicht wieder Umzustossenden sich darstellt. Aus dem Kampf beider gehen die Veränderungen hervor; andere Zeiten, andere Zustände. Sich in diesem Sinne die Reihe der Jahrhunderte vergegenwärtigen, heisst Universalgeschichte treiben; diese begreift das vergangene Leben des menschlichen Geschlechtes.

und zwar nicht in einzelnen Beziehungen und Richtungen, sondern in seiner Fülle und Totalität.

Wie man schon aus diesen kurzen Auszügen sieht, ist die Theorie Rankes nicht immer dieselbe geblieben, aber auch in ihrer Fassung weist sie Unbestimmtheiten oder gar Widersprüche auf, die zu erörtern unsere erste Aufgabe sein muss. Zwei Probleme sind es vor allem, die wir denselben entnehmen können; sie stellten sich dar

1. im Gegensatz der allgemeinen Ideen und des individuellen Geschehens,

2. im Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit.

Schon die Formulierung des ersten Gegensatzes, wie sie Ranke öfter gegeben hat, lässt einen klaren Schluss zu. Sind die allgemeinen Ideen der wahre Gegensatz zum Individuellen, so muss letzteres auch als etwas Ideelles gedacht sein. In der That sind für Rankes Geschichtschreibung die ideellen Erscheinungen von weit grösserer Bedeutung als die materiellen; er liebt die letzteren nicht, weiss freilich sehr wohl, dass auch durch einen materiellen Inhalt einem Zeitalter das Gepräge aufgedrückt werden kann: so giebt er im zweiten und im neunzehnten Vortrage als leitende Tendenz seiner eignen Zeit unter anderem auch die unendliche Entfaltung der materiellen Kräfte an.

Materiell aber bedeutet zweierlei: einmal so viel wie körperlich, und zweitens etwas, was im Gegensatz steht zum Idealen, und Körperliches wie Geistiges zugleich umfasst. Das Materielle im ersteren Sinne steht also in scharfem Gegensatze zum Geistigen und ist auch begrifflich leicht von ihm zu trennen. Es ist im allgemeinen überhaupt nicht Gegenstand geschichtlicher Forschung um seiner selbst willen: die Aussendinge werden nur berücksichtigt, sofern sie von Einfluss auf das Verhalten des Menschen sind: und dieses wiederum kommt fast nur in Betracht, sofern es der Welt des Bewusstseins angehört oder doch in engster Beziehung zu ihr steht. Wenn nun auch bei solchen Massenerscheinungen, wie sie gerade das wirtschaftliche Leben darbietet, die beiden Momente, das Körperliche und Geistige, auf das mannigfachste durcheinander laufen, wie sie uns stückweise zur Erkenntnis kommen, so sind es

doch die geistigen Inhalte, die intellektuellen und moralischen Fähigkeiten der Masse, die Entwicklung und Veränderung der gemeinsamen Motive des Handelns, der Gedanken und Ideale, das geistige Dasein überhaupt, was das Interesse des Historikers am stärksten auf sich zieht.

Stellen wir nun aber auch die geistigen Momente solcher Massenerscheinungen voran, so müssen wir doch sagen, dass diese in der Schätzung Rankes nach ihrem Berücksichtigungswerte entschieden hinter den sogenannten idealen Erscheinungen der geistigen Welt zurückstehen: das ist das materielle in der zweiten Bedeutung.

Das politische und religiöse Leben in erster Linie, verbunden mit der Entwicklung von Poesie und Kunst, stellten für Ranke die wesentlichsten Gegenstände historischer Betrachtung dar; schon die Geschichte der Wissenschaft tritt dagegen zurück, wenn er es auch für eine mögliche und fruchtbare Aufgabe hielt, die Entwicklung derselben selbst in den engen Grenzen eines einzelnen Volkes zu schildern.

In dem Entwurfe zu einer Geschichte der Wissenschaft in Deutschland hofft Ranke: man würde die Direktion des deutschen Geistes in festeren Umrissen wahrnehmen und in Epochen, in welchen die öffentlichen Verhältnisse nur ein sehr ungenügendes Bild von der in der Nation waltenden geistigen Thätigkeit geben, möchte die Dürre der nationalen Geschichte durch die Darstellung ihrer wissenschaftlichen Bestrebungen befruchtet werden.

In jedem Falle aber ist hier eine Aufgabe gezeichnet, die erst noch zu lösen ist, die Ranke sich selbst nicht gestellt hat, wenn er Geschichte schrieb.

Noch weniger ist es das wirtschaftliche Leben als solches, das ihn historisch interessiert: wenn er in den Päpsten einen grösseren Abschnitt der Darstellung der wirtschaftlichen Lage und Entwicklung des Kirchenstaates widmet, so wurde er darauf geführt von der Betrachtung der historisch bedeutungsvollen Finanzoperationen der päpstlichen Verwaltung: diese in ihren Voraussetzungen und Wirkungen klar zu erfassen und so zu verstehen, das ist der leitende Gedanke; wäre die wirtschaftliche Entwicklung um ihrer selbst

willen zu zeichnen Rankes Absicht gewesen, so hätte er damit nur einen fragmentarischen Versuch geliefert.

Betrachtet man diese Scheidung in Rankes historischem Interesse, so wird auffallen, dass sie mit einer von einem anderen Gesichtspunkt ausgehenden zusammenfällt. Es ist die alte, der alltäglichen Auffassung wie der philosophischen Spekulation gleich vertraute Idee vom Fortschritt des Menschengeschlechtes in der Geschichte, mit der sich auch Ranke oftmals befasst hat. Ihm aber war diese Idee verhasst, er fasste sie als Ausfluss der idealistischen Philosophie und wies sie schroff zurück. Aber auch hier richtet sich sein Widerspruch mehr gegen das ganze Verfahren und die Art der Begründung; denn so erstaunlich es ist, was den Inhalt der Behauptungen über Fortschritt im eigentlichen Sinne anbelangt, so besteht hier kein Unterschied zwischen Hegel und Ranke: Beide stellen für die höchsten Ideen, die religiös-moralischen, den Fortschritt gänzlich in Abrede, ebenso für die Kunst, und nehmen ihn nur für nach ihrem Urteil historisch minder bedeutsame Gebiete, wie das der Technik, überhaupt für das Materielle an.

Wenn Ranke trotzdem hier den Begriff des Fortschritts, gerade wie er im Hegelschen System erscheine, zurückweist: diese Lehre „kann konsequent nur zum Pantheismus führen; die Menschheit ist dann der werdende Gott, der sich durch einen geistigen Prozess, der in seiner Natur liegt, selbst gebiert“ — so wird deutlich, dass es sich hier um zwei verschiedene, mit dem Namen Fortschritt bezeichnete Begriffe handelt. Da wo Ranke für die Moral und Kunst einen wirklichen Fortschritt in Abrede stellt, braucht er dies Wort im üblichen Sinne, wo es Entwickelung von einer tieferen zu einer höheren Stufe bezeichnet; dieser Begriff setzt also einen Maassstab, ein Ideal voraus, an dem die Stufen gemessen werden können. Und natürlich giebt's für Ranke einen solchen Maassstab für die moralisch-religiösen Ideen und ebenso vielleicht für die Kunst, selbstverständlich aber für die Wissenschaft und Technik. Wie nun Ranke die Behauptung, dass es auf gewissen Gebieten keinen Fortschritt gebe, zu rechtfertigen sucht, geht uns hier nichts weiter an; sicher ist, dass davon ganz unberührt die Frage bleibt, ob ein Fortschritt im anderen Sinne in der Geschichte überhaupt vorliege.

das, was Hegel behauptete und Ranke dem Wortlaut nach verneinte.

Diese Art Fortschritt ist einfach das, was wir Entwicklung zu nennen pflegen. So wie wir von einer Entwicklung der Pflanze, des Pflanzenreiches, ja der ganzen Welt reden und etwas anderes meinen als das, was wir durch den allgemeineren Begriff der Veränderung und den spezielleren des Fortschrittes verstehen, so haben wir uns auch gewöhnt, von einer gleichsam organischen Entwicklung der geschichtlichen Welt zu sprechen. Und die Art, wie diese Entwicklung von Hegel aufgefasst wurde, war Ranke unsympathisch; viele seiner Aussprüche aber zeigen, dass er das, was durch den Begriff selbst gemeint wird, gerade in der Geschichte fand: das ist die innere Notwendigkeit des Geschehens, die er in Gegensatz zu der rein kausalen Bedingtheit stellt.

Ranke hat diesen Begriffen nicht die nötige Aufmerksamkeit gewidmet; so geschah es, dass er sich sehr missverständlich ausdrücken musste. Er konnte nicht leugnen, dass in irgend welchem Sinne ein gewisser Fortschritt nicht zu verkennen sei, und zwar selbst auf dem Gebiete der moralischen Ideen; um aber doch seine allgemeine Behauptung zu retten, wich er aus, indem er zeitliche und räumliche Einschränkungen beifügte: der Fortschritt bewege sich nicht in einer geraden Linie, es gebe stets Völker, die Rückschritt oder Stagnation zeigten und dergl. mehr, während doch die Hauptfrage sein musste, entweder ob auf die geschichtliche Entwicklung überhaupt der Begriff des Fortschritts angewendet werden kann, oder ob umgekehrt im besonderen Falle das absolute moralisch-religiöse Ideal, wie es das Christentum darstellt, als Produkt einer Entwicklung betrachtet werden darf. Offenbar war Ranke in seiner doppelten Eigenschaft als Christ und Historiker hier in einer Verlegenheit, aus der er keinen Ausweg fand. Halten wir uns aber an das, was Ranke über den Fortschritt im eigentlichen Sinne sagt, so ergiebt sich, dass gerade die Gebiete des historischen Lebens, denen Ranke sein Hauptinteresse zuwandte, zugleich diejenigen sind, für die er einen Fortschritt in Abrede stellt.

Nachdem so die Gebiete des allgemeinen historischen Lebens nach Rankes Auffassung im Umriss bestimmt sind, wollen wir nunmehr zu einer näheren Charakteristik derselben schreiten.

Die einfachste Definition, die Ranke für seine Ideen giebt, ist die im ersten Vortrag: „Ich kann also unter leitenden Ideen nichts anderes verstehen, als dass sie die herrschenden Tendenzen in jedem Jahrhundert sind.“ Wenn er hinzufügt: „Diese Tendenzen können indessen nur beschrieben, nicht aber in letzter Instanz in einen Begriff summiert werden,“ so bezeichnet er damit auf die glücklichste Weise den Unterschied seiner auf konkrete Gegenstände gerichteten Wissenschaft von den Begriffskonstruktionen der Hegelschen Geschichtsphilosophie. So ideell und weltumspannend die herrschenden Tendenzen auch sein mögen, sie sind darum doch Dinge oder Komplexe von Dingen der Wirklichkeit, und gehören somit einem ganz anderen Gebiete an als die Begriffe, welche nur im menschlichen Denken Bedeutung und Dasein haben. Ranke hat verhältnismässig oft Gelegenheit genommen über das, was diese Tendenzen oder Ideen sind, wie sie erscheinen, sich ändern, vergehen, kurz, über ihr Leben sich auszusprechen.

Bekannt ist die Stelle im Eingang zum 7. Buch der Päpste, wo er sagt: „Ich denke mich nicht zu täuschen, oder die Schranken der Historie zu überschreiten, wenn ich an dieser Stelle ein allgemeines Gesetz des Lebens wahrzunehmen glaube. Unzweifelhaft ist: es sind immer Kräfte des lebendigen Geistes, welche die Welt so von Grund aus bewegen. Vorbereitet durch die vorangegangenen Jahrhunderte, erheben sie sich zu ihrer Zeit, hervorgerufen durch starke und innerlich mächtige Naturen, aus den unerforschten Tiefen des menschlichen Geistes. Es ist ihr Wesen, dass sie die Welt an sich zu reissen, zu überwältigen suchen. Je mehr es ihnen aber damit gelingt, je grösser der Kreis wird, den sie umfassen, desto mehr treffen sie mit eigentümlichem, unabhängigem Leben zusammen, das sie nicht so ganz und gar zu besiegen, in sich aufzulösen vermögen. Daher geschieht es — denn in unaufhörlichem Werden sind sie begriffen —, dass sie in sich selbst eine Umwandlung erfahren. Indem sie das Fremdartige umfassen, nehmen sie schon einen Teil seines Wesens in sich auf: es entwickeln sich Richtungen in ihnen, Momente des Daseins, die mit ihrer Idee nicht selten im Widerspruch stehen. Es kann aber nicht anders sein, als dass in dem allgemeinen Fortschritt

auch diese wachsen und gedeihen. Es kommt nur darauf an, dass sie nicht das Uebergewicht bekommen; sie würden sonst die Einheit und ihr Prinzip geradezu zerstören."

Hier werden dem Wortlaut nach die Ideen von den Kräften geschieden, deren ursprüngliches Wesen gleichsam sich in ihnen darstellt. Offenbar braucht Ranke dabei das Wort Idee nur in einer etwas anderen, der idealistischen Philosophie geläufigeren Bedeutung; sonst scheint mir die Stelle ganz klar. Ein grosser Mensch bringt einen bedeutsamen geistigen Inhalt hervor — natürlich nicht unabhängig von seiner Zeit —, derselbe geht über in andere Menschen und verbreitet sich so durch die Welt. In den anderen Menschen aber stösst er auf andersartige Inhalte und muss infolgedessen in anderer Gestaltung aufgenommen werden, als wie er erzeugt wurde. So wandelt er sich um, indem einzelne Teile in ihm unterdrückt, andere verstärkt oder neu hinzugefügt werden, und diese Umwandlungen können wieder mehr oder weniger gleichmässig sein, je nachdem die aufnehmenden Menschen eben selbst schon geistige Inhalte von übereinstimmender Art besassen oder nicht: so bilden sich neue besondere Richtungen in der allgemeineren, welche nun ihrerseits in Daseinskampf mit einander treten und dabei die Energie der Gesamtidee entweder zu erhöhen oder auch zu vernichten vermögen.

Denn das ist ganz klar, diese Ideen sind nichts Ueberirdisches, sondern geistige Inhalte: Vorstellungen, Gefühle, Systeme, Bestrebungen, die dadurch, dass sie vielen Menschen gemeinsam sind, bedeutsam hervortreten. Der Satz im 3. Buch (9. A. S. 210): „In den einmal zur Herrschaft gelangten allgemeinen Ideen liegt eine nötigende Gewalt" ist einfach eine Tautologie, die im Uebermasse ausdrücken soll, ein wie starker Anteil am Gesamtgeschehen solchen allgemeinen Ideen zukommt. (S. 128).

Vielleicht ist es angemessen für den abstrakten Gedankengang auch ein konkretes Beispiel herauszugreifen. So heisst es im 1. B. (S. 51): „Da Luther einer so weit von ihrem Prinzip abgekommenen Macht eben dies mit grosser Schärfe und Klarheit entgegenhielt, da er aussprach, wovon schon Alle überzeugt waren, da seine Opposition, die noch nicht ihre gesamten positiven Momente ent-

wickelt hatte, auch den Ungläubigen recht war und doch, weil sie dieselben in sich enthielt, dem Ernste der Gläubigen genugthat, so hatten seine Schriften eine unermessliche Wirkung: in einem Augenblicke erfüllten sie Deutschland und die Welt.“ Hier haben wir eine solche Idee, die von einer innerlich mächtigen Natur hervorgerufen, sich im Nu über ein ganzes Volk und die Welt verbreitet, hier zunächst auf wohl vorbereitete, psychische Gebilde trifft, während auf Gegensätze, die sich bald geltend machen müssen, hingewiesen wird; woraus dann eine orthodoxe und eine liberale, vielleicht eine atheistische Richtung hervorgehen werden.

Oder im katholischen Lager, 3. B. (S. 156): „Wir bemerken, wie eine durchaus ungeistliche Sinnesweise in den Oberhäuptern der Kirche Wurzel gefasst, die Opposition hervorgerufen, dem Protestantismus so unendlichen Vorschub gethan hatte. Es kam darauf an, inwiefern die strengen kirchlichen Tendenzen diese Gesinnung übermeistern, umwandeln würden, oder nicht. Ich finde, dass der Gegensatz dieser beiden Prinzipien, des eingewohnten Thun und Lassens, der bisherigen Politik, mit der Notwendigkeit, eine durchgreifende innere Reform herbeizuführen, das vornehmste Interesse in der Geschichte der Päpste bildet.“ Zwei Richtungen oder Ideen also, die in der Seele der Päpste um den Vorrang kämpfen. Man sieht Idee, Kraft, Richtung ist so gut ein rein intellektueller Inhalt, ein Gedankenkomplex, wie eine moralische oder unmoralische Tendenz, ein Gefühlsinhalt u. dgl. mehr. Daher ist wohl das Wort Richtungen am geeignetsten, alle diese Inhalte mit einem Namen zu bezeichnen.

Weit fraglicher als Art und Wirkungsweise dieser Richtungen oder Ideen ist nun ihre Herkunft. Am unzweideutigsten ist sie in den angeführten Beispielen angegeben: ein einzelner Mann ruft sie hervor. Aber solchen individuellen Ursprung vermag man doch nur in wenigen Fällen nachzuweisen, oder auch nur anzunehmen; und Ranke warnt selbst vor einer Uebertreibung dieser Auffassung. Im 3. B. (S. 156) sagt er: „Heutzutage giebt man oft nur allzuviel auf die Beabsichtigung und den Einfluss hochgestellter Personen, der Fürsten, der Regierungen; ihr Andenken muss nicht selten büssen, was die Gesamtheit verschuldete; zuweilen schreibt man

ihnen aber auch das zu, was, wesentlich von freien Stücken, aus der Gesamtheit hervorging.“

So heisst es denn meistens von dem Ursprunge neuer Ideen, dass sie aus dem unerschöpflichen Grunde des Lebens hervorgehn (VI S. 126). An solchen Stellen wird Ranke oft stark bildlich, so dass eine mystische Auslegung in der That möglich ist. So sagt er III, 191: „Auf irgend eine Weise müssen sich die Triebe der Dinge Luft machen“; III, 190: „Es ist zuweilen, als träten die Ideen, welche die Dinge bewegen, die geheimen Grundlagen des Lebens einander sichtbar gegenüber.“ Aber die Ausführung zeigt, dass es sich mehr um ein poetisches Bild handelt: der streng katholische Alba im Kampf gegen Paul IV und Caraffa, Paul IV., dessen Heer aus Protestanten besteht, der die Türken gegen den katholischen Kaiser zu Hilfe ruft!

Es ist eben nicht das Leben, die Dinge überhaupt, sondern das historische Leben, historische Dinge, um die es sich handelt. Freilich die bewegenden Ideen sind nicht irgend etwas unter oder über diesen historischen Dingen, sondern sie sind selbst ein Teil von ihnen. Die Gewohnheit vieler Historiker aber, das, was nur Teil oder Symptom ist, als Bedingung zu bezeichnen, ist zu erklärlich, um mehr als eine bequeme Art des Ausdrucks darin erblicken zu wollen.

Die geistigen Richtungen also sind das wichtigste, was der Historiker zu erforschen hat. Sie sind aber nicht das einzige, was in Betracht kommt. Dem Allgemeinen stellt sich das Individuelle gleichberechtigt zur Seite; und es will mir scheinen, dass Ranke in der Darlegung des inneren Getriebes eines individuellen Lebens, in der Charakteristik der Personen überhaupt sein Höchstes geleistet hat. Es ist ein Grundzug in Rankes historischer Auffassung, dass er das Individuelle fast mit heiliger Verehrung behandelt, er entrüstet sich über ein Schema des geschichtlichen Geschehens, nach dem die Menschen nur Puppen eines über ihren Köpfen vom Weltgeist ausgeführten Spieles sind: „Der Lehre, wonach der Weltgeist die Dinge gleichsam durch Betrug hervorbringt und sich der menschlichen Leidenschaften bedient, um seine Zwecke zu er-

reichen, liegt eine höchst unwürdige Vorstellung von Gott und den Menschen zu Grunde."

So ist die neuere Formel, dass alles historische Geschehen auf der Wechselwirkung des Allgemeinen und Individuellen beruhe, wenn nicht mit solcher Bestimmtheit bei Ranke ausgesprochen, doch ohne grossen Fehler auch auf seine Geschichtsauffassung anzuwenden.

Wenn wir somit als die Inhalte, die Gegenstand des geschichtlichen Forschens werden, einerseits allgemeine Richtungen, andererseits Individualitäten finden, wie steht's mit der Verbindung dieser Inhalte? Haben wir die kausale Verknüpfung als drittes Element der Erkenntnis hinzuzufügen? Und welcher Art ist dann diese kausale Verbindung?

Darüber kann zunächst kein Zweifel sein, dass für Ranke jede teleologische Verknüpfung etwas Absurdes ist: er leugnet einmal, wie wir sahen, die Erkennbarkeit eines Fortschritts überhaupt; und zweitens weist er auch ausdrücklich in den Vorträgen (I S 2) den Gedanken eines allgemein leitenden Willens zurück, welcher die Entwicklung des Menschengeschlechtes von einem Punkte nach dem anderen fördere, er weist ihn zurück, „weil er die menschliche Freiheit geradezu aufhebt und die Menschen zu willenlosen Werkzeugen stempelt."

Aber wenn das historische Geschehen nicht durch ein Ziel und ebensowenig durch eine eiserne Notwendigkeit gelenkt wird, ist es darum völlig ohne Halt und Richtung? Logisch würden wir das behaupten müssen; dagegen aber sträubt sich Rankes innerste Natur: sein religiöses Gefühl drängt ihn doch eine göttliche Weltregierung anzunehmen; das Gefühl, dass einem rein zufälligen haltlosen Hin und Her des Geschehens der betrachtende Geist doch unmöglich besondere Wertschätzung, wie sie der Historiker Ranke thatsächlich bei sich wahrnimmt, entgegenbringen kann, treibt ihn, wo er die rein kausale Bedingtheit leugnet, doch eine innere Notwendigkeit der Dinge anzunehmen. Es wäre ein vergebliches Bemühen, diese einander widersprechenden Behauptungen in Einklang bringen zu wollen; es wird geratener sein, aus Rankes Geschichtsschreibung selbst einige Beispiele zu betrachten, wie sich

in der Ausführung die Sache darstellt. Das Aufkommen eines besonderen geistlichen Standes im Christentum den Laien gegenüber geschah, so sagt Ranke I 8, nicht ohne eine gewisse innere Notwendigkeit; diese wird nun darin gefunden, dass es das Prinzip des Christentums war, Kirche und Staat zu trennen. Dies ist ein gutes Beispiel, um zu zeigen, was eigentlich die innere Notwendigkeit ist: wenn ein Gebilde Veränderungen erleidet, die sich alle oder zum grössten Teile unter ein Prinzip, oder nach Ranke eine Idee, zusammenfassen lassen, so ist jede Aenderung, welche dieser entspricht, als aus der inneren Notwendigkeit des Gebildes entsprungen anzusehen. Der Name innere Notwendigkeit deutet also auf eine Beziehung kausaler Natur hin, die in Wirklichkeit gar nicht gemeint ist: nicht die Bedingtheit, welche hier keine andere ist wie sonst, sondern die Thatsache der Verwandtschaft, des Einklanges mit anderen Erscheinungen desselben Gebildes soll hervorgehoben werden. Eben auf Grund dieses Einklanges erst kann ein allgemeines Prinzip erkannt und angenommen werden, aber wissenschaftlich ist damit nicht ein tiefer liegendes Etwas erkannt, sondern lediglich ein bequemer Name für die blosse Thatsache der Uebereinstimmung gewonnen.

Natürlich ist das nichts Unwesentliches, was mit solcher Erkenntnis geleistet wird: alle Erkenntnis ist Beziehung eines Unbekannten auf ein Bekanntes: das Unbekannte erhält den Charakter des Bekannten und der menschliche Erklärungstrieb ist befriedigt. Behält man diese Bedeutung der „inneren Notwendigkeit" bei, so sieht man bald, dass das Gegenstück dazu, die äussere Notwendigkeit, genau das bedeuten muss, was wir meist Zufall nennen. Tritt in einem Gebilde eine Aenderung ein, welche nicht durch das Prinzip desselben, sondern durch ein von aussen herantretendes Moment bedingt wird, so ist dieselbe eine für das Gebilde zufällige, im allgemeinen Zusammenhange natürlich aber wieder eine innere Notwendigkeit. Der Gegensatz ist also nur relativ; je grösser die Umfassung und die Penetration des historischen Denkers, je mehr er die Ereignisse im grossen betrachtet, um so mehr werden sie das Zufällige verlieren, sich in ihrer inneren Notwendigkeit darstellen. Darauf beruht es, wenn Ranke auf der einen Seite be-

hauptet, nicht blinde Kausalität, sondern innere Notwendigkeit herrsche im historischen Geschehen, und auf der andern so unablässig darauf dringt, die Dinge im grossen Zusammenhange anzuschauen. Beides läuft auf dasselbe hinaus.

Nun bleibt aber die Frage, in welchem Verhältnis die Notwendigkeit zur mechanischen Kausalität steht, noch offen. Zwar eine grosse und allgemeine Gesetzmässigkeit liegt hier sicher ausgesprochen. Ranke vermeidet auch durchaus nicht von allgemeinen Gesetzen zu reden, so sagt er V 3: „Das besondere Leben entwickelt sich nach eingepflanzten Gesetzen aus seinem eigentümlichen geistigen Grunde“ — das bezieht sich auf die einzelnen Staaten und Völker; weiter aber: „So notwendig in sich selbst, so allumfassend ist die Aufeinanderfolge der Zeitalter, dass auch der mächtigste Staat oft nur als ein Glied der Gesamtheit erscheint, von ihren Schicksalen umfangen und beherrscht.“

In vielen Wendungen kehrt der Gedanke von dem unaufhaltsamen Gange der Dinge wieder. Ist Ranke nun wirklich davon durchdrungen, das Geschichtliche vollziehe sich so unwandelbar, dass es als allgemeinen Gesetzen unterworfen gedacht werden müsse? Zweierlei scheint dagegen zu sprechen, die göttliche Weltregierung und die menschliche Freiheit.

Wie sich Ranke das Eingreifen Gottes und die Bedeutung seiner Weltregierung im Verhältnis zu jener inneren Notwendigkeit denken wollte, scheint mir unmöglich klar zu erkennen. Denn weder kann die Weltregierung mit der innneren Notwendigkeit zusammenfallen — das wäre pantheistisch, noch kann Gott in die Welt eingreifend gedacht werden, denn, wenn wir etwa noch das Gebiet des Geschehens zweifach scheiden in ein von der Notwendigkeit beherrschtes und ein der Freiheit anheimgegebenes, so kann weder jenes noch dieses durch Gott beeinflusst werden, ohne seinen Charakter und Sinn zu verlieren.

Hier liegt ein thatsächlicher Widerspruch vor: denn nicht nur obenhin und im allgemeinen spricht Ranke von der göttlichen Weltregierung, sondern er fühlt sich bei ganz bestimmten Ereignissen versucht, den Plänen derselben, den Momenten der Erziehung des Menschengeschlechtes nachzuforschen; und dann taucht

auch sofort ein teleologisches Moment auf, wie in der angedeuteten Stelle I 22: das Vorherrschen des geistlichen Elementes wird ihm begreiflich, indem er es als notwendig erkennt für ein bestimmtes Ziel, nämlich um das Christentum im Abendlande völlig einheimisch zu machen.

Im allgemeinen aber ist sich Ranke des Unterschiedes einer solchen religiös gerichteten und einer rein wissenschaftlichen Betrachtung deutlich bewusst: gerade wo er nicht im allgemeinen über die Bedeutung des Christentums reflektiert, sondern seine historische Entwicklung mehr im einzelnen zu schildern hat, verfährt er rein als Forscher und weist die spekulativ religiösen Erörterungen einem anderen Felde zu. Man kann also das Element der religiösen Betrachtung völlig aus dem Bilde der rein wissenschaftlichen Geschichtsauffassung Rankes streichen, ohne dieses zu verfälschen.

Wie aber steht's mit dem zweiten Anstosspunkte, welche Bedeutung hat die menschliche Freiheit für das historische Geschehen? Hier ist nun auffallend, dass wohl in den allgemeinen Erörterungen von der Notwendigkeit eine solche anzunehmen die Rede ist, in der historischen Darstellung aber spielt sie keine Rolle: es wird zweifellos durchgehends angenommen, dass alles Geschehen seine zureichenden Ursachen habe. Eine interessante Stelle ist III 172: „So heftig war der Papst mit dem Kaiser verfeindet: so eng stand er mit den Franzosen: so grossen Aussichten gab er sich hin; und dennoch — niemals vollzog er seinen Bund, niemals that er den letzten Schritt!“ Ranke hat die Motive entwickelt, die mit steigender Gewalt Paul III. in die Arme der Franzosen hätten treiben müssen, zuletzt die Ermordung seines Sohnes Pier Luigi durch Anhänger der kaiserlichen Partei — und doch trat der Papst nicht entschieden auf die gegnerische Seite. Aber weit entfernt, in dieser allen Erwartungen widersprechenden Haltung etwas auf willkürliche Freiheit Hindeutendes zu sehen, schiebt Ranke eine Reflexion ein, die uns damit bekannt macht, dass es Charaktere giebt, die auch bei der tiefsten Beleidigung nicht aufschäumen, sondern von Furcht gebändigt unter allen Schlägen still halten. Und so geht es durchweg. Der Mensch, wie ihn Ranke schildert, geht seinen Gang mit der-

selben inneren Notwendigkeit, wie sie den Dingen überhaupt eignet, und ebenso, wenn in einem Sinne von Freiheit des Menschen die Rede sein kann, so würde in diesem auch von einer Art Freiheit der übrigen Erscheinungen zu reden sein.

Wir sahen, neben dem einzelnen Menschen kommen für Ranke als historisch wichtig noch die allgemeinen Ideen in Betracht. Sind diese einmal da, so ist ihr Spiel vollständig verständlich und kausal bedingt: sie verschmelzen mit einander, bekämpfen sich, zerspalten sich — natürlich stets in der Seele des Menschen. Nur da fanden wir keine Antwort, wenn wir nach ihrem Ursprunge fragten, und genau so steht's mit den geistigen Bewegungen des einzelnen Menschen: sind die Ideen und Bestrebungen, die sein Wesen, seinen Charakter ausmachen, einmal da, einmal anerkannt, so ergiebt sich aus ihnen in Verbindung mit den von aussen zutretenden Bedingungen die Richtung der Entwicklung von selbst. aber wenn wir fragen, woher stammt diese Individualität, woher diese jedesmal anders geartete Empfänglichkeit und Eigenkraft, so weiss der Historiker nichts zu sagen.

Angesichts dieser Thatsachen scheint es mir angängig, die schon angezogene, von Dove mitgeteilte Stelle (vgl. S. 135), wo von der Freiheit die Rede, so zu deuten, dass der unmittelbar folgende Satz: „Jeden Augenblick kann wieder etwas Neues beginnen, das nur auf die erste und gemeinschaftliche Quelle alles menschlichen Thuns und Lassens zurückzuführen ist“, als Erläuterung zu fassen ist für den Begriff der Freiheit: nicht durch einen bestimmten vorhergehenden Inhalt ist das Neue bedingt, sondern wenn wir annehmen, es sei bedingt, so können wir doch diese Bedingung selbst nicht bezeichnen, nicht erkennen, — das Bild der ersten Quelle ist wie andere ähnliche nichts als die Umschreibung dieser Thatsache.

Hier können wir zunächst einmal Halt machen. Wir versuchten das, was Ranke an der Geschichte das Wesentliche schien, begrifflich klar herauszusetzen, ohne zunächst darauf Rücksicht zu nehmen, dass darüber schon ein lebhafter Streit besteht. Der Streit geht eben weiter, er ist nicht rein philologisch, sondern dreht sich zugleich um die Frage quid juris. Er wird daher ge-

eignet sein, uns das gezeichnete Bild von anderem Standpunkte aus sehen zu lassen, und zugleich die Möglichkeit geben, wo nicht selbst Kritik zu üben, doch zu prüfen, ob sich die gefundenen Grundsätze auch gegen kritische Angriffe verteidigen lassen. Wie es zu gehen pflegt, ist man auch in diesem Streite erst nach manchem Gefecht zu einer klaren Formulierung des Gegensatzes und zur Aufstellung bestimmter Definitionen gelangt: der Streit selbst hat beigetragen die Standpunkte zu klären. Ich würde glauben, dass die Formulierung, die Lamprecht seinen Ansichten 1897 in dem Aufsatze: „Individualität, Idee und sozial-psychische Kraft in der Geschichte" in Conrads Jahrbüchern gegeben hat, die eingehendste und deutlichste ist. Weiter ist noch sehr charakteristisch seine Streitschrift „Die historische Methode des Herrn v. Below" 1899.

Ich möchte von vorn herein hervorheben, dass ich über die eigentliche Geschichtschreibung Lamprechts hier kein Urteil fällen will; es handelt sich lediglich um seine methodologischen Behauptungen.

Darauf aber möchte ich von vornherein hinweisen, dass Lamprecht offenbar von der Natur nicht mit der Gabe liebevoller Versenkung in historische Individualitäten beschenkt wurde; das erklärt wohl, warum dieselben auch in seiner Bewertung meist zu kurz kommen.

Hierüber aber, ob das Individuum oder das Allgemeine die die grössere Bedeutung für alles historische Geschehen und Erkennen habe, scheint mir, ist auch a priori nichts auszumachen: wo eine unmittelbare Erfassung dieses Verhältnisses unmöglich, müsste eine Statistik angestellt werden. Um so seltsamer berührt, dass Lamprecht, der reine Empiriker, es den Philosophen zuvorthun will, indem er aus einem rein logischen, formalen Satz die inhaltlich schwere Erkenntnis ableitet, dass für die geschichtliche wie für alle Erkenntniss nur das Allgemeine in Betracht komme. Er weist S. 13 der Streitschrift auf das Wesen des Urteils hin, das er richtig dahin bestimmt, „Gleichartigkeiten zu erkennen und diejenigen Objekte, welche Gleichartigkeiten aufweisen, dem Begriffe dieser Gleichartigkeiten zu unterstellen." Daraus folgt nach ihm: „die Wissenschaft geht auf das Allgemeine, das Typische (S. 16), das Individuelle aber ist nicht Gegenstand wissenschaftlicher, sondern

künstlerischer Erfassung“ (S. 15). Wie diese Folgerung möglich ist, bleibt freilich unklar. Dass sie falsch ist, geht schon daraus hervor, dass sie zuviel beweisen würde: wenn alles Urteilen nur auf das Allgemeine ginge, so müsste z. B. die harmloseste Unterhaltung, die gewöhnlich auf das Allerspeziellste gerichtet ist, unmöglich sein. Lamprecht hat offenbar Subjekt und Prädikat verwechselt: wenn das Prädikat stets ein Begriff, ein Allgemeines ist — selbst das Prädikat „einzig“, das wir mitunter erteilen, ist ein solches allgemeines —, so braucht das Subjekt, von dem wir aussagen, doch durchaus nicht ebenfalls allgemein zu sein; wir besitzen eben Mittel, durch Ort und Zeit z. B., Subjekte eindeutig zu bestimmen. Nebenbei sei bemerkt, dass Lamprecht mit seiner Behauptung nicht im geringsten an die metaphysischen Schwierigkeiten denkt, die man von Hegel bis Bradley darin gefunden hat, dass im Urteilen durch ein Allgemeines ein Besonderes gekennzeichnet zu werden vermag — denn dass dies der Fall, leugnen auch diese Denker nicht — Lamprecht aber leugnet's.

Eigentümlich nimmt sich dabei das Zugeständnis aus, dass er auch in der Geschichte die Darstellung des Individuellen nicht ganz verwerfen will: nur habe solche Darstellung künstlerischen und nicht wissenschaftlichen Charakter.

So müsste also doch eine Darstellung des Individuellen möglich sein, und wenn in der historischen Erzählung, wie anders als durch Urteile? Dieser Widerspruch spricht für sich. Einen Beweis also gegen Rankes Auffassung und Wertung des Individuellen giebt Lamprecht nicht.

Wunderbarer Weise aber ist er auch mit dem Gegenstück, dem Allgemeinen, den Ideen Rankes unzufrieden. Es scheint mir, dass Lamprecht sich hier einen Gegensatz konstruiert, und dass thatsächlich Rachfahl Recht hat, wenn er behauptet, dass die sozialpsychischen Erscheinungen, von denen Lamprecht spricht, sich im Wesentlichen mit den Ideen Rankes decken würden. Der einzige Unterschied ist hier der, dass Lamprecht die Erweiterung vorgenommen hat, die Ranke widerstrebte, obgleich er ihre Bedeutung nicht verkannte: die Erweiterung vor allem auf das wirtschaftliche Gebiet.

Der Gegensatz Lamprechts wird aber erklärlich, wenn man sieht, wie er sich Rankes ja allerdings mannigfach dunkle Ideenlehre durch eine andere, die W. v. Humboldts näherzubringen sucht: er setzt beide ohne weiteres gleich. Wir haben nun, soviel ich weiss, gar kein Zeugnis dafür, dass Ranke den Aufsatz Humboldts „Ueber die Aufgabe des Geschichtschreibers“ überhaupt gelesen, noch weniger, dass er ihn gebilligt habe. Mit Sicherheit aber können wir feststellen aus den vorliegenden Schriften beider, dass die „Ideen“ Rankes und Humboldts nichts als den Namen gemein haben. Entscheidend dafür ist vor allem der eine Punkt, dass nach Humboldt die Ideen ausserhalb des Kausalzusammenhanges stehen. In dem genannten Aufsatz (S. 15 ff.) führt er aus: der natürliche Zusammenhang wird bedingt

1. durch mechanische
2. durch physiologische oder besser organisch zu nennende
3. durch psychologische Kräfte.

Im Kreise dieser drei aber liegt nicht die Grundidee, von welcher aus allein das Verstehen der Ursachen des Zusammenhanges der Begebenheiten in ihrer vollen Wahrheit möglich ist. Sie umfassen nur Erscheinungen der geordneten Natur, regelmässige Entwicklungen; „was aber wie ein Wunder entsteht“, heisst es S. 18, „sich wohl mit mechanischen, physiologischen und psychologischen Erklärungen begleiten, aber aus keinen solchen wirklich ableiten lässt, das bleibt innerhalb jenes Kreises nicht bloss unerklärt, sondern auch unerkannt.“ Wie man es auch anfangen möge, so kann das Gebiet der Erscheinungen nur von einem Punkte ausser demselben begriffen werden. Humboldts Ausführungen sind in diesem Punkte klar, und es bedarf nicht weiterer Ausführungen, um zu erkennen, dass diese wahrhaft überirdischen Ideen ohne kausalen Zusammenhang nichts mit den in ihrer komplizierten Bedingtheit von Ranke oft wundervoll gezeichneten Ideen gemein haben. Denn was ihr unvermitteltes Auftreten betrifft, so hatten sie in der Unerkennbarkeit ihres Ursprungs durchaus nichts vor rein singulären Erscheinungen des menschlichen Geistes voraus; und deutlich sprach es Ranke aus, dass, wenn nicht bestimmt angebbar,

der Ursprung doch sicherlich ein irdischer sei, im allgemeinen Untergrunde des Lebens liege.

Indem Lamprecht so Rankes Meinung hinsichtlich der Ideen durch die Vermischung mit Humboldts Ansichten missversteht, ist es eben der Punkt, worin sich dies Missverständnis vor allem ausspricht, der zugleich einen letzten Einwurf gegen Ranke und seine Richtung hervorruft: die Frage der Kausalität.

Doch muss bemerkt werden, dass Lamprecht hier nicht so sehr Ranke selbst bekämpft als vielmehr die von diesem ausgehende Richtung; auf den ersten Blick möchte man sogar glauben, dass gar kein Gegensatz vorliege. In dem Aufsatze in den Jahrbüchern S. 886 sagt Lamprecht, wenn irgend etwas in seinen Arbeiten zum Ausdruck gelangt sei, so sei es „die empirisch begründete Auffassung des praktischen Nebeneinanderbestehens von Freiheit und Notwendigkeit in der Geschichte“. Fast genau so hatte sich Ranke auch ausgedrückt; in der That aber ist die Uebereinstimmung nur scheinbar, der Ton bedeutet hier fast alles. Was zunächst die empirische Begründung dieser Auffassung betrifft, unter der doch wieder keine Statistik verstanden werden kann, so ist es damit eine eigne Sache. Denn im Gegensatz zu dem was wir darnach erwarten müssten, geht Lamprecht hier, wie er selbst in der Streitschrift (S. 48) sagt, von der herrschenden Erkenntnistheorie aus, die nach seiner Meinung z. B. von Stammler vertreten wird, d. h. also, von der neukantianischen; und er entnimmt ihr die Auffassung, dass die Kausalität für uns eine innere Denknotwendigkeit und mit der Konstruktion unserer Psyche gegeben sei (S. 22). Es ist daher auch „ein Postulat der geschichtlichen Forschung, alles geschichtliche Geschehen soweit irgend möglich als kausal notwendig bzw. regulär zu begreifen“ (Jb. S. 886). Und es ist nach Lamprecht fehlerhaft, diesem formalen Postulat einen materialen Inhalt zu geben.

Ob diese Auffassung genau dem entspricht, was die neukantianische Schule behauptet, soll hier nicht untersucht werden; der Gedanke selbst aber muss zurückgewiesen werden.

Es ist zunächst leicht einzusehen, dass der Kausalgedanke nichts Denknotwendiges ist, wie etwa der Satz vom Widerspruch, denn wir können uns sehr wohl denken, dass irgend ein

Ereignis ohne Ursache eingetreten ist, d. h. ohne dass ein anderes vorherging, auf das es nach einer Regel folgt, ja wir können auch denken, dass es überhaupt ohne jede andere vorhergehende Veränderung eintrat, z. B. dass der Weltlauf in einem bestimmten Zeitpunkte einsetzte, vorher nichts da war und nichts geschah. Natürlich folgt daraus nicht, dass wir auch Anlass hätten, so etwas zu glauben oder anzunehmen: etwas, das denkmöglich ist, darf doch erst dann selbst nur als wahrscheinlich angesetzt werden, wenn irgend ein positiver logischer Grund dazu vorhanden ist. Die Erfahrung aber hat nun noch nichts sicher Beglaubigtes gegen die Kausalität vorgebracht, die Induktion spricht hingegen für dieselbe, also nehmen wir sie an, obgleich nicht als denknotwendig.

Wir nehmen sie aber an als etwas Thatsächliches, als eine Beziehung, die thatsächlich zwischen den Veränderungen der Wirklichkeit besteht, nicht bloss als eine subjektive Auffassungs- oder Ordnungsart. Und das ist notwendig, gleichviel ob man die Kausalität auf Induktion oder Apriorität gründet. Im ersteren Falle natürlich, weil wir sie als wirklich vorfinden; aber auch vom aprioristischen Standpunkte muss es zugegeben werden. Der Phänomenalist sagt: die Kausalität ist denknotwendig, aber weil in meiner Natur begründet, nur subjektiv, nicht auf die Dinge selbst bezüglich. Nun ist aber klar, dass sie nicht als etwas Subjektives sondern als etwas Objektives gedacht werden muss, wenn sie die Aufgaben erfüllen soll, derentwegen sie als notwendig bezeichnet wird. Denn der Apriorismus will ja nicht psychologisch verfahren, er geht nicht von einer etwaigen Thatsache aus, dass unsere Psyche jene Kausalitätskraft oder -Neigung besässe, sondern er will objektiv zeigen, dass Kausalität notwendig ist, dann ist sie aber als etwas Wirkliches notwendig, eine bloss subjektive Ansicht könnte nicht genügen. Erst nachträglich kommt die Erkenntnis, diese Kausalität müsse doch so gut wie Raum und Zeit, ja eigentlich so gut wie alles subjektiv sein; und nun behauptet man Denknotwendigkeit und Subjektivität nicht nur in einem Atem, sondern sogar als etwas sich gegenseitig Bedingendes, d. h. einen offenbaren Widerspruch. Dass wir eine Auffassung, eine Erkenntnis haben von der Kausalität, das ist ein subjektives

Element, aber der Gegenstand unserer Erkenntnis ist allemal etwas dem subjektiven Erkenntnisvorgange Transcendentes, von ihm Verschiedenes.

Spielen wir also nicht mit Worten, sondern sind wir davon überzeugt, dass alle Veränderungen im Seienden kausal bedingt sind, dann müssen wir auch Ernst damit machen und anerkennen, dass Freiheit im gewöhnlichen Sinne als eine ursachlose Fähigkeit Veränderungen hervorzubringen, ausgeschlossen ist. Dann ist aber auch Lamprechts Behauptung, dass empirische Freiheit, welche er von der metaphysischen scheidet, neben durchgehender Kausalität bestände, als gänzlich haltlos zu verwerfen.

Jedenfalls würde die Rankesche Auffassung, wenn ich sie richtig bestimmt habe, weit besser zu dem festgelegten Begriffe der Kausalität passen. Besagt dieser, dass jedes Ereignis auf ein anderes nach einer Regel folge, so bedeutet es, wenn Ranke von Freiheit spricht, dass für bestimmte Erscheinungen des geschichtlichen Lebens die bestimmte Ursache historisch nicht festgestellt werden kann, überhaupt nicht selbst wieder etwas Geschichtliches ist; nicht aber ist damit gemeint, es sei überhaupt keine Ursache vorhanden, diese liegt vielmehr im Nichthistorischen, ist daher vom Historiker nur allgemein als Grundlage des Lebens u. dgl. zu bezeichnen.

Es ist wohl auch gar nicht Lamprechts eigentliche Anschauung, die in jenen Formeln ihren Ausdruck gefunden hat. Wenn er die Kausalität so kräftig verficht und doch noch Freiheit anerkennt, so glaube ich, kommt das daher, dass ihm dieser Gegensatz unmerklich mit dem des Individuellen und des Allgemeinen zusammengefallen ist.

Wenn er dem Allgemeinen, den sozialpsychischen Faktoren eine bei weitem grössere historische Bedeutung zuschreibt, als den Individuen, so wird ihm das Allgemeine als das Zwingende zum Kausalen schlechthin, weil aber immerhin ein gewisses wenn auch kleines Gewicht dem Individuellen beigelegt werden muss, so bleibt auch in der Geschichte ein freiheitliches Moment erhalten, das freilich seinem Namen wenig Ehre macht, indem es schliesslich als das allseitig Bedingteste erscheint.

Die Angriffe also, die Lamprecht gegen die Rankesche Geschichtsauffassung richtete, müssen als missglückt bezeichnet werden. Nicht Lamprecht, sondern Ranke ist es, der weniger von apriorischen Konstruktionen eingenommen ist, der thatsächlich auf dem Boden der Erfahrung steht.

Lamprecht stellte sich im wesentlichen auf den Standpunkt des Aristoteles, nach dem alle Wissenschaft auf das Allgemeine geht, und das Besondere, Einzelne einfach ausfällt; Ranke betonte, dass die geschichtlichen Erscheinungen nicht in Begriffe zu summieren seien, er erkannte, dass das geschichtliche Leben neben allgemeinen Gesetzmässigkeiten noch Erscheinungen aufweise, die einzig in ihrer Art, lediglich hinzunehmen und zu beschreiben sind. Es liegt nahe, über diese Mittellage der Auffassung auch nach der entgegengesetzten Seite ins Extrem zu gehn und die Geschichte überhaupt als die Wissenschaft vom Konkreten Einzelnen zu bestimmen.

Ein solcher Versuch ist abgesehen von anderen in letzter Zeit im wesentlichen übereinstimmend von Windelband und von Rickert gemacht worden, und vielleicht ist es nicht zufällig, dass es gerade Philosophen waren, deren Beruf sie doch auf ein Gebiet der Geschichte hinweist, auf dem allerdings nicht nur die Gesetzmässigkeit, sondern überhaupt das Typische stark gegen die überraschende Mannigfaltigkeit des Individuellen zurücktritt.

Bei der Schwierigkeit, einen direkten Beweis für die Richtigkeit einer bestimmten Geschichtsauffassung zu führen, muss uns dieser Versuch, jenen anderen einseitigen Standpunkt trotz mancher Einschränkungen und Widersprüche im einzelnen einmal schroff durchzuführen, sehr gelegen kommen; denn wenn sich zeigen lässt, dass auch dieses Extrem in sich unhaltbar ist, so haben wir damit die Auswahl der Geschichtsauffassungen von zwei Seiten her in feste Schranken eingeschlossen, und können hoffen, für die übrigbleibende mittlere Meinung, so unbestimmt sie noch sein mag, wenigstens ein günstiges Vorurteil erweckt zu haben.

(Schluss folgt.)

VI.

Die Metaphysik Teichmüllers

dargestellt von

Adolf Müller in Stettin.

(Fortsetzung.)

Es sind also neben den Vorstellungen und der wissenschaftlichen Erkenntnis noch drei coordinierte Arten unserer Lebensthätigkeiten gefunden, die auch ihrem ideellen Sein nach uns zu Bewusstsein kommen. Das Bewusstsein ist verschieden von der Erkenntnis und kann innerer Sinn genannt werden. Der innere Sinn im Fühlen, Bewegen und Wollen lässt sich aber immer semiotisch durch einen coordinierten Inhalt des theoretischen Gebiets ausdrücken, wie das gesprochene Wort durch ein geschriebenes, die Geruchsempfindung durch ein hörbares Wort.

Aus diesen Bestimmungen nun ergiebt sich für Teichmüller[2]) das Neue seiner ganzen Weltanschauung, die, nach seinen eigenen Worten, mit dem ganzen Idealismus von Plato bis Hegel gebrochen hat. Das „Ich" ist nämlich auch unter den semiotisch aufgefassten Begriffen. Wäre das Ich nur Subject-Object, so müsste es seinem ganzen Wesen nach Erkenntnis sein. Es ist nun aber auch wollend, bewegend und fühlend, und nichts davon lässt sich in blosse Erkenntnis auflösen. Es kann hiernach das Object des „Ichs" mit seinem realen Subject nicht identisch sein. Es ist der

[2]) Metaphysik, p. 104.

Begriff nur ein semiotischer Ausdruck für etwas davon Verschiedenes. Der Gedanke des „Ichs“ ist allerdings Subject-Object, wie alle Gedanken und Erkenntnisse; denn die denkende Thätigkeit ist genau das, was dadurch gedacht wird. Die denkende Thätigkeit ist aber nur eine Function des „Ichs“, und das sich denkende ist nicht das wollende oder bewegende „Ich“. Alle Idealisten begingen den Fehler, das Denken zur einzigen Function des Ichs zu machen, in welche sich alles Reale verflüchtigte. Gegen diese einseitige Weltansicht ist mit Recht instinctmässig immer Widerstand geleistet worden; selbst Plato wollte immer neben der Idee ein anderes, ein reales Princip, welches er das Andere nannte, geltend machen; da er aber in dem ideellen Inhalt desselben „nichts“ fand, so wurde es ihm zum Nichts, und er konnte die wirkliche Welt aus seinen Principien nicht begreifen.[3])

Das „Ich“ als semiotischer Begriff für das reale „Ich“ muss sich dessen bewusst werden, wofür der Begriff ein Zeichen ist. Der innere Sinn für das Bewegen, Fühlen und Wollen muss auch zum Bewusstsein des „Ichs“, als Einheit aller Functionen, werden, weil wir sonst nicht die Uebereinstimmung der Ichheit mit dem realen Ich wissen könnten. Das „Ich“ als Beziehungspunkt muss bekannt sein, damit es auf die Vielheit und Verschiedenheit seiner Functionen bezogen werden kann, als auf den zweiten Beziehungspunkt, so dass der Gesichtspunkt der Ichheit entstand. Der semiotische Begriff der Ichheit ist gleichgiltig gegen seinen Umfang; das Bewusstsein unserer substantialen Einheit als „Ich“ ist singulär und passt nur auf uns. Hiermit ist der apagogische Beweis geführt, dass der Begriff der Ichheit sich nicht bilden konnte, ohne das unmittelbare, vom Begriffe verschiedene Bewusstsein des Ichs oder das Selbstbewusstsein. Denkt man dieses unmittelbare Selbstbewusstsein fort, so fehlt der Beziehungspunkt für den Begriff des „Ichs“, und er wäre unvollziehbar.

Bestätigt wird, nach Teichmüller, das Resultat seiner Bestimmungen über das Wesen des „Ichs“ durch die Verlegenheiten der Philosophen, welche das „Ich“ als Subject-Object auffassen.

---

[3]) p. 105.

Sie konnten nur das „Nichts“ finden, weil sie das substantiale Ich, das seiner selbst bewusst ist, und ausser seiner erkennenden Function noch einen reichen Lebensinhalt in seiner bewegenden, wollenden und fühlenden Function hat, ausser Augen liessen. Beschränkt man sich nur auf das Erkennen, so ist der Inhalt des „Ichs“ das ideelle „Was“, d. h. das Denken des Denkens, ein Sein gleich Nichts. Erst durch die Beziehung des Denkens auf andere Functionen kann das Denken selbst mit seinem Inhalt erfasst werden, ohne diese Beziehung ist es Nichts.

Es ist nun die Schwierigkeit der Vermittlung zwischen der intellectuellen Intuition und der behaupteten Selbständigkeit der drei geistigen Functionen ausser dem Denken zu lösen. Es steht fest, dass das Denken durch die Schranken der einzelnen Geistesfunctionen nicht gehindert wird, sie zu durchdringen. Es ist jedoch damit nicht das Denken dem Gefühl, der Handlung oder dem Willen gleich; es ist die Theorie der Ethik kein sittliches Leben. Der Fehler Hegels bestand darin, dass er das Subject und Object identificierte und alles auf das Denken reducierte. Denken und Gedachtes ist zwar identisch, aber nicht das Denkende und das Gedachte. Das Denkende ist das „Ich“, in dem das Wollen und Handeln in Gleichberechtigung mit dem Denken besteht. Es wird das Denken durch diese seine Gebietsbegrenzung nicht erniedrigt; es kann aber für die übrigen Gebiete des Geisteslebens nur eine semiotische Erkenntnis schaffen. Die vom Denken gefundenen Begriffe bleiben Erkenntnisse. Die Theorie der Musik ist keine Musik, der Plan einer Handlung ist keine Handlung. Der Begriff des Ichs ist nicht das Ich, sondern das Ich, wie es von der erkennenden Thätigkeit aufgefasst wird. Es besteht nun ein Verhältnis der Thätigkeiten des Wollens und Bewegens im Ich mit dem Denken, das sich so äussert, als wenn diese Functionen des Ichs allmählich in das Denken übergingen. Diese Täuschung entsteht dadurch, dass das Wollen bei höherer Entwicklung auf die Vernunft horcht. Es ist diese Beziehung des Willens zu dem Erkennen aus ihrer Coordination im Ich erklärbar. Wenn sich das Wesen des Wollens, Schaffens und Fühlens auf der höchsten Stufe in Erkenntnis verwandelte, so müsste der Friede der Seele, die künstlerische Pro-

duction, das gute Gewissen lehrbar sein. Dem Blinden sind die Farben nicht zu erklären, dem Feigen nicht das Wesen der Tapferkeit, einem Egoisten nicht das Wesen der Barmherzigkeit und Liebe. Der Begriff ist nicht das Wesen der Sache, sondern nur semiotisch; wir müssen immer auf unsere Erfahrung hinblicken, auf das nicht begriffliche Bewusstsein von unserm Wollen, Fühlen, Bewegen, wenn wir die demselben zukommenden Eigenschaften in Begriffen semiotisch ausdrücken wollen. Der specifische Inhalt der Erkenntnis darf nicht so herabgemindert werden, dass man annimmt, die Begriffe seien nur Zeichen für einen ausser ihnen liegenden Begriff. Sie sind nur in der Erkenntnis heimatberechtigt und nur deshalb semiotisch für die Handlungen, Gefühle und Wollungen, weil die Beziehungspunkte für das Entstehen der Begriffe eben die anderen Functionen des Geisteslebens sind. Diese Beziehungspunkte sind aber keine Begriffe. Wer liebt, hasst, singt, dichtet, weiss darum noch nicht, was Liebe, Hass, Musik oder Poesie ist. Im § 16 der Kritik der reinen Vernunft sagt Kant: „Das ‚Ich denke' muss alle meine Vorstellungen begleiten können", die Vorstellung Ich sei ein Actus der Spontaneität. Sie sei die transscendentale Einheit des Selbstbewusstseins; ohne Identität des Subjects sei das empirische Bewusstsein, welches verschiedene Vorstellungen begleitet, an sich zerstreut. Dadurch würden die Vorstellungen erst „meine Vorstellungen; denn sonst würde ich ein so vielfarbiges, verschiedenes Selbst haben, als ich Vorstellungen habe". Hätte Kant in diesen Aeusserungen das „Ich" als reale Substanz und als Wesen angenommen, so würden sie die volle Wahrheit enthalten. Kant nahm aber als Substanz und existierend nur das an, was uns in den Sinnen gegeben ist. Er fragt nicht, woher dieser Begriff der Existenz stamme. Er definiert: „Object ist das, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist." Diese Anschauung Kants hebt die Möglichkeit auf, durch das „Ich denke" ein Wesen oder eine Substanz zu erkennen. Es ist das Ich, die Seele, nur durch einen Paralogismus erschlossen, da sie nicht sinnlich wahrgenommen werden kann. Hegel meint, Kant wolle das Ich nicht als Substanz gelten lassen, weil man sie nicht mit Augen sehen, sie nicht in die Hände nehmen und nicht

riechen könne. Kant will dem durch Kategorieen einstimmig gedachten Mannigfaltigen der Sinne Existenz zuschreiben, ohne zu wissen, was Existenz ist. Er hat den Begriff der Existenz aus sensualistischen Schriften und naturwissenschaftlichen Vorurteilen, nach Teichmüller, in seine Denkweise übernommen. Auch im § 25 hat Kant aus der ursprünglichen Einheit der Apperception nur das Wissen abgeleitet: dass ich bin. Die Existenz des „Ichs" ist zugegeben, ohne dass ihr Wesen erklärt wäre. Seine Ausführung, dass dieses Urteil keine Erkenntnis von mir, „wie ich bin, sondern nur, wie ich mir selbst erscheine" enthalte, giebt den Widerspruch einer Erscheinung von mir, dessen Existenz noch unbekannt ist. Kant kommt zu diesen und anderen Widersprüchen, nach Teichmüller, durch seine Ableitung der „Einheit des Bewusstseins". Er geht von dem bleibenden und stehenden „Ich" aus und generalisiert sein Bewusstsein, indem er das Possessiv „mein" und das „Ich" fortlässt und von dem singulären Subject abstrahiert. Hierdurch bleibt ihm die vermeintliche Einheit des Bewusstseins, für welches jeder Inhalt und Gegenstand durch sinnliche Erscheinungen geliefert werden muss, weil Kategorieen ohne Anschauungen leer sind. Gerade diese Generalisierung und Weglassung des singulären Subjects hebt aber die Einheit des Bewusstseins auf. Das „Ich denke" ist mit dem „Ich" notwendig verknüpft; bei dem Generalisieren verschwindet das „Ich", aber auch das Dass: das allgemeine Bewusstsein ist nicht in der Zeit und in einzelnen Acten und kennt kein „Dass". Die Species „Löwe" existiert nicht, wenn alle einzelnen Löwen weggelassen werden; die abstracte Einheit des Bewusstseins giebt es nicht, wenn das „Ich" und das „Dass" fehlt. Kants Sensualismus zeigt sich nun auch, nach Teichmüller, in der Art, wie er „Gegebenes" für das specifische Wissen, die sogenannte formale und regulative Erkenntnis fordert. Die Begriffe und Ideen der Erkenntnis sind schon etwas Specifisches, weil die Thätigkeit der Erkenntnis eine für sich bestehende mit besonderem Inhalt ist. Trotz des „Gegebenen" erklärt nun aber Kant selbst die ganze gewonnene Erkenntnis als eine Erscheinung im Verhältnis zu einem Dinge an sich, also als semiotisch für das Gebiet der Naturerscheinung. Diese Bestimmung und

die Forderung eines Gegebenen für die Gebiete, welche nicht „Wissen“ sind, ist berechtigt. Es fragt sich aber, was das „Gegebene“ ist. Kant nimmt als „gegeben“ die Empfindungen der äusseren Sinne an; es ist aber alles unmittelbare Bewusstsein, also auch „Gefühle und Wollungen“ gegeben. Es giebt keinen Grund, weshalb ein Gegenstand nur durch die Sinnlichkeit gegeben sein soll und nicht ebenso gut durch das Wollen und Selbstbewusstsein. Kant hat aber eigentlich auch nur die Gesichtsempfindungen als „Gegebenes“ angesehen, weil seine Sätze für den notwendigen Ort im Raume für jedes Existierende, für das Gehör und den Geruch nicht passen. Durch diese Beschränkung des Gegebenen auf das Gebiet des Gesichts und des Tastsinnes ist bei Kant der Riss in der Philosophie entstanden, der durch die frommen Wünsche in den Postulaten der praktischen Vernunft überbrückt werden sollte. Der Ausgang der „praktischen Vernunft“ ist ein Protest gegen „die Kritik der reinen Vernunft“, weil das Wollen und Sollen als Gegebenes übersehen ist. Das Gegebene des individuellen Selbstbewusstseins wird von Kant auch übersehen, und er kommt damit um jeden Begriff der Substanz, die nichts Allgemeines, sondern etwas Singuläres ist. Das Wollen, Fühlen und Handeln hat ein von der Sinnlichkeit abgesondertes Dasein; es ist aber die semiotische Coordination dieser Thätigkeiten nur zu begreifen durch die Einheit des Ichs im Percipieren, Denken, Wollen, Handeln, Fühlen. Durch diese Thatsachen hätte Kant erfahren können, dass das Wesen der Ichs auch gegeben werden könne und im individuellen Selbstbewusstsein zu suchen sei. Hiermit wäre jedoch die Autokratie der Sinnlichkeit gestürzt worden. Der Gedanke der synthetischen Einheit des Bewusstseins ist schon von Aristoteles in der Psychologie dargestellt und bei Kant nicht original; er hat bei Kant nicht die Früchte gezeitigt, deren Keime in ihm liegen.

Das Resultat der Untersuchung Teichmüllers bis zu diesem Punkte wird in der Bestimmung des Ichs als Substanz im Verhältnis zu dem ideellen und realen Sein gefunden; es fragt sich jetzt, wie das Verhältnis des ideellen und realen Seins zur Substanz des Ichs bestimmt und bezeichnet werden soll. Der Terminus Accidens stellt sich zur Verfügung, muss aber,

wegen seiner Unbestimmtheit, begrenzt werden. Spinoza, dem die meisten neueren Philosophen folgen, definiert die Substanz als das, was in sich ist und durch sich erkannt wird, das Accidens als das, was in einem andern ist, durch welches es auch erkannt wird. Teichmüller weist das Unzureichende in dieser Erklärung des Spinoza nach und meint, es sei aus der Verwechslung der metaphysischen Bedeutung mit der logischen zu erklären. Fragt man bei Aristoteles nach, so zeigt sich, dass Spinoza seine Definition von ihm hat. Aristoteles unterscheidet an den Dingen ihre Eigenschaften als Accidentien von Substanzen. Die Dinge jedoch, welche Aristoteles kennt, sind nicht eigentliche Wesen, sondern unsere Anschauungsbilder, die also in uns verschwinden. Die alten Definitionen lassen sich wechselseitig für Substanz und Accidens gebrauchen, nach Teichmüller, und reichen darum nicht aus. Den Beweis für diese Behauptung führt Teichmüller durch die Beispiele der Wärme, eines Bildes in Marmor oder Holz und eines Planeten, welche, nach den gegebenen Definitionen, Substanz und Accidens sein könnten.

Die gesuchten Definitionen lassen sich nur durch das Selbstbewusstsein schaffen, in welches ja auch die Dinge des Aristoteles mit ihren Accidentien hineingenommen werden müssen, weil sie unsere Anschauungsbilder sind.

Die Definition des „Seins“ führte zu einer dreifachen Gliederung. Der Begriff des substantialen Seins wird der Substanz zukommen; die Thätigkeiten mit ihrem ideellen Inhalt gehören dem Accidens. Nimmt man hierzu die Bestimmungen des Insichseins und Ineinemandernseins, so heisst das: das Ich bildet den Beziehungsgrund für alles Bewusstsein eines ideellen und realen Seins. Das ideelle und reale Sein kann aber nur in dem Ich, als seinem Beziehungsgrunde, gedacht werden und nie für sich als einheitlicher Beziehungsgrund vorkommen. Es geht also das Accidens nicht in der Substanz auf, wie bei Hegel und Spinoza, sondern hat seine ideelle oder reale Function als ein Sein in der Substanz. Es sind die Accidentien nicht Schein, Unwahres, Eitles, Nichtiges, sondern wirkliches accidentelles Sein. Die Substanz ist auch nicht von dem Ehrgeiz erfüllt, die kleineren abhängigen Existenzen in sich

verschwinden zu lassen, sondern sie lässt ihnen ihr relativ selbständiges Leben, ohne Gefahr, unterzugehen und unwahr zu sein oder zu werden bis in Ewigkeit. Diese Auffassung des Verhältnisses der Substanz zum Accidens ist, nach Teichmüller, für die speculative Theologie von Bedeutung, weil die relative Selbständigkeit einzelner Wesen durch sie gerettet wird.

Die zweite Bestimmung der Substanz und des Accidens, „das Erkanntwerden durch sich oder durch ein Anderes“, bezieht sich auf das logische Sein. In diesem Gebiet ist es aber, nach Teichmüller, falsch, ein Erkennen bloss durch sich oder bloss durch ein Anderes annehmen zu wollen. Jede Vorstellung, jeder Begriff und Schluss wird durch sich selbst und durch einen Beziehungspunkt offenbar, weil es ohne Beziehung keine Erkenntnis giebt. Jeder Gedanke ist ein bestimmtes Etwas, das durch nichts vertreten werden kann, und etwas, was seine Beziehungen hat zugleich und für immer. Der Begriff Gottes und des Ichs gehört auch unter dieses Erkenntnisgesetz. Gott und das Ich werden durch sich selbst, als ihren unmittelbaren Beziehungspunkt, erkannt und haben beide andere Beziehungspunkte, durch deren Coordination erst die Begriffe gebildet werden können. Es giebt also, nach Teichmüller, den Widerspruch zwischen dem „durch sich oder durch anderes erkannt werden“ nicht.

Das Sein im ideellen Gebiet ist das Erkennen, für das Gebiet des Realen ist das Erkanntwerden durch sich oder durch ein Anderes und das Sein in sich und in einem Andern die physische Beziehung. Die Logik und Physik beanspruchen diese Gebiete. Alle Acte, in denen wir unsere Existenz haben, stehen unter einander in Beziehung und haben in diesen Beziehungen ihren realen Ort. Jeder Act ist selbständig für sich, gehört aber durch Beziehungen zum Ganzen. Alles Existierende ist, nach Teichmüller, coordiniert. Die Bestimmungen des „Seins“ als „in sich und in einem andern Sein“ sind auch für das Gebiet des Realen aufzugeben.

Durch den Inhalt unseres Selbstbewusstseins und seiner Functionen werden wir genötigt, über unser „Ich“ hinauszugehen und Wesen ausser dem Ich zu suchen. Diese Wesen werden nur nach

Analogie mit dem Ich zu denken sein; es ist die einzige Substanz, welche mit ihrem Inhalt und ihrer Thätigkeit von uns erkannt werden kann. Die Beziehung auf ein anderes Wesen ist aber auch für uns der Grund, auf das „Ich“ die Zahl anzuwenden und es als Eins einem Andern gegenüberzustellen. Das Ich kann sich erst als Eins erfassen, wenn es ein „Du“ als zweites „Ich“ gefunden hat. In den Märchen und Mythologien hat nun immer das kindliche Denken der Menschheit alles personificiert und damit angedeutet, dass alle anderen Wesen nach Analogie mit dem „Ich“ aufgefasst würden. Es wäre berechtigt, zu verlangen, dass das reifere Denken diese kindlich-mythologisierende und personificierende Weltanschauung aufgäbe, wenn eine Erklärungsweise reiferer Art für den Begriff des Seins gefunden würde. Es setzen jedoch alle gelehrten Erklärungen der Materie, nach Teichmüller, voraus, was das Sein der Materie sei, und die kindliche Auffassung bleibt als die natürliche vorläufig allein möglich. Diese Behauptung bezieht sich jedoch nicht auf die Natur-Erscheinungen, die in uns ihr Werden und ihren Bestand haben; sie bezieht sich auf das Ding an sich, das Wesen der Natur, das nur nach dem Vorbilde des „Ichs“ begriffen werden kann.

Setzt man nun zunächst die anderen Wesen ausser dem „Ich“ als unbekannt für das Denken voraus und bezeichnet es mit X, so verbinden sich mit diesem X die Empfindungen und Zustände des Wollens und Begehrens, bei denen zuerst der Gedanke die Forderung eines Wesens ausser uns gestellt hatte. Durch diese Chemie und Physik des Seelenlebens, die Ideenassociation, wird sofort eine bunte Welt geschaffen, wenn das Ich sich in seinem Denken von diesem Inhalt seines Bewusstseins zurückzieht oder ihn nach aussen hin projiciert. Diese unzähligen Empfindungen aus allen Sinnen werden nun unzählige Male in unserm Bewusstsein kaleidoskopisch zusammengeschoben und zu Komplexen in den vielen Bewegungen und Wiederholungen gefestigt und geben allmählich eine Fata Morgana des Lebens, nämlich die Meinung, dass die sogenannten Dinge, Menschen, Tiere, Bäume und alles, was in seiner Erscheinung eine gewisse Zeit zusammenhält, die Gegenstände und Substanzen der Wirklichkeit seien. Zu diesen

Substanzen wird dann auch, als constante Vorstellung im Bewusstsein, das Tast- und Gesichtsbild unseres Körpers gerechnet, trotzdem keins dieser Dinge wirklich ausser uns existiert. Alle Eigenschaften dieser Dinge stammen aus unseren Vorstellungen und Empfindungen und haben mit der Wirklichkeit so viel, nach Teichmüller, zu thun, wie das Spiegelbild ferner Dinge in der Luft, wodurch der Wanderer in der Wüste getäuscht wird. Die Farbe des Vogels und der Blume ist unsere Lichtempfindung, der Gesang der Nachtigal unsere Gehörserregung, das Fliessen der Quelle unsere Vorstellung. Parmenides hat zuerst diese wirkliche Welt für Schein erklärt, und Kant hat sie Erscheinung genannt und von ihr das Ding an sich unterschieden. An die Wirklichkeit dieser Welt glaubt aber die Wissenschaft der Natur mit der grossen Menge ihrer Vertreter. Es ändert daran nichts, dass von Dalton und Berzelius unsichtbare Atome und Bewegungen allem Sichtbaren zu grunde gelegt sind, weil diese unsichtbaren Principien der sichtbaren Erscheinung entlehnt sind und ihrem Sein und Wesen nach nichts anderes bedeuten als die grösseren Körper und langsameren Bewegungen, die man sehen zu können glaubt. Hierzu kommt, dass nur der Gesichtssinn eigentlich von dem ungeschulten Verstande und auch von den Naturforschern bevorzugt wird, um das Wesen der Dinge zu ergründen und zu bestimmen. Die Naturforschung versucht, alle Empfindungen der anderen Sinne: Töne, Gerüche, Geschmäcke, Tasteindrücke auf Gesichtsbilder zurückzuführen, auf kleine Körper, die in bestimmter Geschwindigkeit sich wellenförmig schwingen. Diese Principien bleiben scheinbar Unsichtbares, weil sie dem menschlichen Auge wegen ihrer Kleinheit entgehen; sie sind ihrem Wesen nach aber sichtbar.

Merkwürdig ist es nun, dass die Auffassung vieler Philosophen und Naturforscher, welche von den Komplexen von Vorstellungsbildern und der Erscheinungswelt ausgehen, um das Wesen der Dinge zu ergründen, und nachher erst fragen, ob das Wesen der Seele als Substanz gelten könne, von der Meinung des ungelehrten Volkes und der Kinder corrigiert zu werden scheint. Die Kinder und das Volk nehmen als wirkliches Wesen nur etwas an, was,

wie das Ich, selbständiges Sein hat, in welchem allerlei Wechsel der accidentellen Erscheinungen stattfindet. Hinter den Bäumen, Tieren und Steinen werden von den Aegyptern, Griechen und Kindern lebendige Wesen vermutet, deren symbolische Erscheinungsform wechselt, ohne das Wesen ihrer Götter und Phantasiebilder zu alterieren. Ob das Wasser fliesst, als Wolke schwebt oder als Eis starr ist, ob der Baum blüht oder verdorrt; es ist immer dasselbe Wesen dahinter und wechselt mit seinen Stimmungen und Schicksalen seine Erscheinung.

Viele geistvolle Naturforscher haben nun versucht, die Natur dynamisch zu erklären und sind hiermit von der Sphäre des Gesichtssinnes und der Anschauungsbilder losgekommen, indem sie in ihrer Erklärung die Analogie mit der Seele und ihrer Thätigkeit wieder aufnahmen. Wenn diese Naturforschung „Köhlerglaube" gegenüber der „Wissenschaft" genannt wird, so meint Teichmüller, habe man recht, weil eine derartige Weltanschauung mit dem unbefangenen Denken des Volkes übereinstimme; die „Wissenschaft" sei aber nichts weiter als eine nützliche Formel zum semiotischen Ausdruck der Gesetze der Erscheinungen und gebe nicht das mindeste Wissen von den wirklichen Dingen und dem wirklichen Geschehen. Die Methode für den Schluss auf andere Wesen wird von Teichmüller aus dem Bewusstsein des Kindes in der Weise abgeleitet, dass die bekannten Erscheinungen in seinem Bewusstsein und ihre Beziehungen auf sein Ich zur Erfahrung unbekannter gleichartiger überleiten, die auf ein anderes „Ich" als Ursache, nach Analogie der früheren eigenen Erfahrungen, führen. Dieser Analogieschluss ist dann eine semiotische Erkenntnis, weil wir keine unmittelbare Erkenntnis fremder Wesen gewinnen können. Es scheint oft anders zu sein, ist aber durch Erfahrung und Besinnung festzustellen, dass wir nur aus Zeichen, aus der Stimme, den Augen, den Geberden anderer auf die unerkennbare Seele schliessen. Bittere Täuschungen belehren uns oft über falsche Schlüsse dieser Art, weil die Semiotik viel Erfahrung in Beziehung auf die Wesensart anderer erfordert.

Teichmüller scheidet nun seine Methode von der Leibnizschen, indem er daran erinnert, dass Leibniz von den Lehrsätzen

des Epikur und Demokrit ausging und die sogenannten Dinge für das Reale hielt. Kant wird auch von Teichmüller darum besonders nicht anerkannt in seiner Bestimmung des Dinges an sich, weil er die Erkenntnisquelle für die Dinge an sich nicht aufweisen könne.

Die Annahme anderer Wesen ausser uns führt nun, nach Teichmüller, zu der Idee eines Verkehrs der Wesen unter einander. Da wir nämlich manche Erscheinungen in unserem Bewusstsein von anderen Wesen verursacht annehmen und erklären mussten, so muss auch unsere bewegende Thätigkeit nicht bloss auf unser inneres Leben bezogen werden, sondern auch als Zeichen einer Veränderung in dem inneren Zustande der anderen Wesen aufzufassen sein. Hiermit ist die Idee der Wechselwirkung gegeben. Aus dieser Idee entstehen aber eine Menge Fragen, die noch nicht zu beantworten sind. Vorläufig wird eine Coordination der Wesen gefordert und auf die Untersuchungen über „die Ursache“, das „Leben“ und die „Gesetze der Natur“ hingedeutet.

Ein Begriff, der bei seiner Behandlung viel Schwierigkeiten verursachte, wird in dreifacher Weise von den Atomisten, Heraklit und den Eleaten zu bestimmen versucht; es ist der Gedanke des „Nichts“. Bei Leukipp und Demokrit, deren Lehre von Epikur und Lukrez weit verbreitet wurde, besteht alles Seiende aus kleinen Körpern, den Atomen, deren Veränderung und Bewegung nur durch einen zwischen ihnen liegenden leeren Raum ermöglicht werde. Dieser leere Raum ist das Nichts. Die Welt besteht aus Atomen und dem leeren Raum. Heraklit und Plato dachten sich das Sein und Nichts in chemischer Verbindung unzertrennlich verknüpft. Das Nichts im Sein ist der Bewegungsfactor, der zum fortwährenden Krieg und Fluss aller Dinge treibe. Parmenides leugnete das Nichts ganz und gab ihm nur ein Sein etwa in einer falschen Meinung. In neuerer Zeit sind, nach Teichmüller, keine anderen Ansichten über das „Nichts“ zu finden. Leibniz und Herbart gehören dem eleatischen Standpunkte an, Hegel dem heraklitisch-platonischen. Kant hat, nach Teichmüller, überhaupt keine giltigen Gedanken über das Sein und Nichts und gehört zu den Scepticern. Der Standpunkt der Atomisten in der Frage über das Nichts wird von Teichmüller beiseite gelassen, weil sie nicht

erklären, was es für ein Sein ist, dem sie als Nichtseiendem Gleichberechtigung mit dem Sein zuschreiben. An zweiter Stelle werden die Eleaten: Parmenides, Leibniz, Herbart behandelt, welche eigentlich durch ihren letzten Hauptvertreter nur erklären, wann wir etwas seiend nennen, ohne den Begriff des Seins zu erforschen. Die Platoniker: Heraklit, Plato, Spinoza, Fichte, Hegel und Lotze werden am ausführlichsten von Hegel in der Verarbeitung der Gedanken Platos aus dem Parmenides und Sophistes durch seine Dialektik vertreten. Hegel spricht ausführlich über das „Sein" und „Nichts", ohne seine Erkenntnisquellen anzugeben. „Das Sein ist das unbestimmte Unmittelbare." „Dies reflexionslose Sein ist das Sein, wie es unmittelbar nur an ihm selber ist." Das Sein wird, nach Teichmüller, etwa so definiert, wie Demokrit die Menschen definierte: „ein Mensch ist, was wir alle wissen." Ueber das Nichts sagt Hegel: „Man meint, das Sein sei vielmehr das schlechthin andere, als das Nichts ist, und es scheint nichts klarer als ihr absoluter Unterschied, und es scheint nichts leichter, als ihn angeben zu können. Es ist aber eben so leicht, sich zu überzeugen, dass dies unmöglich ist, dass er unsagbar ist." Sein und Nichts sind für Hegel nur verschiedene Namen für dieselbe Sache. Das Hegelsche Prinzip ist Nichts und Sein in gleichem Werte.

Der Grund dieser Widersprüche liegt in der ausschliesslichen Beachtung der Sprachformen, des Meinens über das Sein und das Nichts, die eben nur zu einer wohlverstandenen Meinung führen konnte, weil sie auf die wirklichen Erkenntnisquellen und mit ihnen auf die Kritik der Meinung und ihrer Berechtigung verzichtete. Die wohlverstandene Meinung Hegels und Lotzes besteht aber, nach Teichmüller, darin, dass sie den ganzen Reichtum der vorgestellten und erscheinenden Dinge für seiend erklärten und durch Abstraction, das reine Sein zu finden glaubten. Das wäre möglich gewesen, wenn das Sein ein Element in dem Inhalt der Dinge oder der Vorstellung von den Dingen wäre; zum Begriff wie zur Vorstellung eines Dinges gehört die Bestimmung nicht, dass es sei. Kant hat diese Wahrheit für die Art des Seins, die Existenz genannt wird, mit seinem Beispiel von den zehn Thalern, deren Begriff gleich sei, ob sie uns gehören oder nur gedacht werden, nach-

gewiesen. Auf gleiche Weise verhält es sich mit dem „Was“ der Dinge. Wir fragen nach dem Wesen des Phönix, des Dreiecks und des Seehunds und bekommen auf diese Fragen die genügenden Antworten; die Existenz und das Wesen sind ganz gleichgiltig gegen allen Inhalt der Vorstellung und kommen darin gar nicht vor. Wenn man von allem Inhalt abstrahiert und ein Ding nur als seiend oder als Wesen definiert, hat man nichts damit gesagt und das Sein dem Nichts gleichgestellt. Da diese Bestimmung des Seins und des Nichts dem unmittelbaren Bewusstsein widerstreitet, muss in ihr ein Fehler liegen, der in der Vernachlässigung der Erkenntnisquelle für das Sein selbst zu suchen sein wird.

Um die notwendige Bestimmung der Begriffe des Seins und Nicht-Seins in ihren Gebieten abzugrenzen, muss die Frage erledigt werden, was in dem Begriff des Gegenteils oder der Verneinung liegt. Die Erkenntnisquelle für den Begriff des Nichts ist die intellectuelle Intuition, wie bei dem Begriff des Seins. Es sind nun die Beziehungspunkte für den Begriff zu suchen. Als erster Beziehungspunkt stellt sich das Verneinen ein. Das Verneinen ist eine Thätigkeit, die dreifach verschieden sein kann. Wir verneinen logisch, im Gegensatz zum Bejahen, wir verneinen in der Sphäre des Willens, wenn wir verabscheuen; wir verneinen im Kreise der Bewegung, wenn wir widerstreben. Die logische Negation ist das Gebiet, das zunächst in Frage kommt. Wenn wir von einem Dreieck behaupten, es sei nicht rechtwinklig, so geht dieser Behauptung die Vorstellung des rechten Winkels voraus und die von stumpfen und spitzen. Wir vergleichen die Vorstellung des stumpfen und spitzen Winkels, die gegeben sind, mit der Vorstellung des rechten Winkels, die wir haben, und finden den rechten Winkel nicht unter den spitzen und stumpfen; jetzt verneinen wir, dass das Dreieck rechtwinklig sei. Es ist die Verneinung aus der Vergleichung von zwei Bejahungen entstanden, die auf einander bezogen wurden. Es ist die Bejahung und Verneinung also eine theoretische Thätigkeit, wodurch die Beziehung zweier Vorstellungen ihrem „Dass“ und „Was“ nach ausgedrückt wird. Derartige Thätigkeiten haben sich unzählige Male vollzogen, ehe der Mensch sich seines Thuns bewusst wurde, so dass der Begriff

der Verneinung sich von der gegebenen Veranlassung frei machen konnte. Das Verneinen ist psychologisch, nach Herbart, zu begründen durch eine getäuschte Erwartung. Man wird nach a gefragt; man sieht nur b, c, d und antwortet: a ist nicht da. Hiernach giebt es keine Vorstellung, die an sich negativ ist. Die Verneinung ist zuweilen eine Bejahung und die Bejahung eine Verneinung. Wenn man gefragt wird: Verneinst Du? so antwortet man: „Ja, ich verneine." Und die Bejahung würde die Verneinung sein: „Nein, ich bejahe." Die Verneinung ist die Beziehung zweier Setzungen aufeinander, nach dem Gesichtspunkt des Andersseins. Das Wesen der Verneinung besteht also im vergleichenden Denken, bei dem als Gesichtspunkt oder als Beziehungseinheit ein neuer Begriff, eine intellectuale Anschauung, entspringt.

Um im Gebiet des „Was" den Begriff der Negation zu finden, haben wir zunächst doppelt zu bejahen. Es muss a und b bekannt sein, wenn man a von b und b von a negieren will. So kommt der Begriff des Andersseins zum Bewusstsein. Die grosse Menge der Verschiedenheit des „Was" kann nur in jedem einzelnen Falle auf diese Weise in Beziehung gebracht und das eine „Was" von dem andern negiert werden. Spinozas Satz, der von Plato stammt: omnis determinatio est negatio, kommt hier in seiner Bedeutung in Frage. Sie besteht nur darin, dass wir zur Vergleichung an beliebig vieles Andere als Beziehungspunkt denken können und dann immer das Andere von demselben negieren werden. Das Etwas jedoch, was definiert werden soll, muss uns schon in seiner eigenen Natur bekannt sein, wenn man anderes ausschliessen kann. Es ist also nichts an sich negativ. Das Positive besteht nicht aus Negationen, sondern begründet nur das Recht zu Verneinungen. Fängt man jedoch umgekehrt an und nimmt aus dem grossen Schatzhause des Seins ein Etwas nach dem Anderen heraus, bis das Gewünschte erscheint, so definiert man gewiss nicht durch Negation; das positive Bild des Gewünschten müsste immer schon die Negation des andern ermöglichen.

Um nun den Begriff des Andersseins frei zu machen, ist es nötig, dem idealen „Was" ein „Nicht-Was" entgegenzustellen. Da es kein anderes „Was" giebt, bleibt das „Nichts" übrig. Was

ist dieses Nichts? Die Substanz und die Existenz können semiotisch durch einen Begriff gedacht werden, sind aber kein „Was“, kein blosser Inhalt einer Vorstellung. Es ist also für das ideelle Nichts das reale und substantiale Sein der verlangte Beziehungspunkt. Das absolute ideelle Nichts ist also nicht substantiales und reales Sein.

Im Gebiet des realen Seins scheinen die einzelnen Thätigkeiten durch die Negation nicht nur beurteilt zu werden, sondern selbst positiv und negativ zu sein. Liebe und Hass, Lust und Schmerz sind polare Gegensätze und enthalten eine concrete Verneinung. Dieser polare Gegensatz ist aber von dem Begriff der Verneinung zu unterscheiden. Wenn wir logisch verneinten, so blieben beide Begriffe, die auf einander bezogen wurden, in unserm Denken, oder wir suchten einen dritten Begriff als Gesichtspunkt, von dem wir ihr Anderssein erfuhren. Die Negation betrifft also nicht den Inhalt des Begriffs, sondern nur auswärtige Beziehungen. Bei der realen Negation schliesst eine Thätigkeit die andere aus, so dass die eine positiv, die andere negativ ist. Der polare Gegensatz ist also nur metaphorisch Negation zu nennen. Für die Thätigkeiten ist nur der Zeitbegriff massgebend. Die Negation der Thätigkeiten zeigt sich darin, dass sie nicht in derselben Zeit existieren. Liebe schliesst den Hass aus, der Hass die Liebe; man kann nicht zu gleicher Zeit dasselbe Object lieben und hassen. Um aber die Thätigkeiten negativ und positiv zu nennen, würde eine Art Personification erfolgen müssen, in der das blind sich vollziehende Factum der Thätigkeiten aus einem bewussten Urteil abgeleitet wird.

Die Thätigkeiten als solche sind nun alle weder positiv, noch negativ; sie stehen alle in Beziehung zu einem gegebenen Inhalt aus der sinnlichen oder begrifflichen Sphäre. Verhält sich das Ich einer Person gegenüber sympathisch oder hasst es sie — in jedem Falle entsteht durch jene Beziehungen eine bestimmte Thätigkeit. Es giebt also keine negative Existenz. In den Thätigkeiten besteht alle Existenz, und es giebt keine Existenz ohne Thätigkeit. Der Begriff der Negation, angewandt auf die Thätigkeiten kann nur bedeuten, dass die Thätigkeiten als Beziehungspunkte

durch eine einigende Thätigkeit als Beziehungseinheit bestimmt und geordnet werden. Da nun jede Thätigkeit ihre Qualität hat, was semiotisch aus den coordinierten Vorstellungskreisen erkannt werden kann, so ist auch der Begriff des Andersseins auf sie anzuwenden. Liebe ist Liebe und nicht Hass oder Verachtung. Hass aber ist auch positiv Hass und nicht Liebe. Hiernach ist jede Thätigkeit an sich weder positiv noch negativ und metaphorisch positiv und negativ.

Werden nun noch die einzelnen Thätigkeiten in Beziehung zu einer coordinierenden einheitlichen Function gesetzt, so kann der Gesichtspunkt der Verneinung auch hierauf geltend gemacht werden. Das Wollen der Liebe, als einheitliche Bestimmung gesetzt, ergiebt, entsprechend dem Beziehungspunkte, bald Furcht, bald Hoffnung für das Geliebte in umgekehrter Proportion: je weniger Hoffnung, desto mehr Furcht, je mehr Furcht, desto weniger Hoffnung. Es kann auch hier das Eine als positiv, das Andere als negativ bezeichnet werden. Wenn sich die Thätigkeiten ihrerseits coordinieren unter einem einheitlichen Gesichtspunkte, so können diese Beziehungen alle semiotisch durch Vorstellungsinhalte ausgedrückt werden. Hieraus ergeben sich die Ideen des Zwecks und der Mittel, der Güter und Uebel, der Freiheit und Notwendigkeit. Es werden dann Thätigkeiten als positive und negative in Beziehung auf den massgebenden Zweck bezeichnet.

Der Begriff des Nichtseins auf dem Gebiete der Existenz ist also eigentlich und nicht metaphorisch die relative Negation. Wenn wir zwei Thätigkeiten mit einander vergleichen und sagen, die eine sei nicht die andere, so ist damit nur die logische Verneinung erfolgt; sagen wir aber, eine dieser Thätigkeiten existiere nicht, so meinen wir das Sein als „Dass“. Da nun Thätigkeit das Existieren ist, so könnte die Behauptung, eine Thätigkeit sei nicht, so aufgefasst werden, als wenn man sage: das Existierende existiere nicht. Hierbei muss beachtet werden, dass eine solche Behauptung nur einen Gedanken ausdrückt und die Thätigkeiten zunächst ideell als Vorstellungen mit einander und mit den durch das Bewusstsein gegebenen Beziehungspunkten verglichen werden. Die Behauptung der Nichtexistenz bedeutet nur, dass die Beziehungspunkte fehlen,

um einer ideell vorgestellten Thätigkeit das „Dass“ zuzusprechen, z. B. wenn es heisst: „dieser angebliche Sieg hat in Wirklichkeit nicht stattgefunden“; die Depesche verkündete einen Sieg, der nicht als Factum bestätigt wurde. Hiermit beabsichtigt man nicht, das Nichts als wirklich zu setzen[1]). Der Begriff des Wirklichen umfasst alle Thätigkeiten, in denen alles existiert, was existiert; der Begriff des Nichtwirklichen war nach der relativen Bedeutung dadurch gewonnen, dass zwei oder mehrere verschiedene Thätigkeiten mit einander verglichen und einer die Wirklichkeit abgesprochen wurde. Wenn nun alle Thätigkeiten in dem allgemeinen Begriff der Wirklichkeit zusammengefasst werden, so bleibt keine einzelne Thätigkeit zum Vergleich mehr übrig; es muss also der andere Beziehungspunkt auch verallgemeinert werden. Es konnte ja eine Thätigkeit nur als „nicht wirklich“ bezeichnet werden, sofern sie bloss gedacht war. Es war also die Beziehung zwischen Wirklichkeit und Identität Grund für das Urteil der Negation der Wirklichkeit. Alle Thätigkeit bezeichnen wir mit „Wirklichkeit“, das einzelne Nichtwirkliche muss also nach seiner allgemeinen Beziehungseinheit in dem Begriff des reellen Nichts aufgehen. Das ist aber das ideelle Sein selbst, welches als blosses Was gleichgiltig gegen jede Verwirklichung ist. Vergleicht man die Thätigkeiten als „Dass“ mit dem ideellen Sein als „Was“, so kann mit Recht gesagt werden, dass dem ideellen Sein als solchem keine Wirklichkeit zukomme. Es bleibt nun die Vergleichung des substantialen Seins mit der Negation übrig. Die Negation ist als relative und absolute zu scheiden. Als relative Negation tritt sie z. B. mit dem einzelnen Ich in Beziehung und ist als Nicht-Ich etwa das Du oder Er etc. Die Vielheit der Substanzen ist also das Ergebnis des Urteils, in dem ausgesprochen liegt, dass ein jedes substantiale Sein für sich positiv sein Sein hat, das im Vergleich zu anderen Substanzen als negativ gesetzt werden kann. Es ist also weder negativ noch positiv, weil es bejaht oder verneint wird, je nachdem man auf es selbst oder auf ein anderes hinblickt. Bei der relativen Negation handelt es sich nicht um die Verschiedenheit, sondern um die

---

[1]) p. 159.

Vielheit der Substanzen. Fichte kennt das Ich nur als Handlung und Wissen und kommt daher nicht zu dem Begriff des Wesens. Das Wesen des Ichs besteht nicht im theoretischen Erkennen als Subject-Object, sondern es ist auch wollend, bewegend und fühlend, ohne seine Existenz auf den unzuverlässigen Punkt des theoretischen Selbstbewusstseins zu stellen. Fasst man alle Wesen in einem Begriff zusammen und sagt von ihnen aus, dass sie das substantiale Sein bilden, so muss auch die andere Forderung erfüllt werden, die relative Negation zur absoluten zu erweitern und auf das substantiale Sein zu beziehen. Es ergiebt sich aus dieser Beziehung die Idee des Nichts. Dieser grosse Gedanke des Nichts hat die Denker in allen Zeiten in Anspruch genommen und zu den verschiedensten Versuchen verleitet, die schwer zu fassende (Timaeos) dunkle, undenkbare und unsagbare Idee zu begreifen. Plato und alle seine Nachfolger haben in ihren verschiedenen Erklärungsversuchen für das Wesen des Nichts den Fehler, nach Teichmüller, begangen, dass sie annahmen, jedem Gedanken müsse ein Sein entsprechen. Wie nun aber das „Sein“ und das „Nichts“ miteinander in Gemeinschaft erhalten werden solle, das gab den Grund zu den Verlegenheiten, die bei Plato in der Bestimmung des Begriffs der Materie gipfeln, und bei Hegel zu der Identität von Sein und Nichts führten. Das Andere bei Plato kann von ihm, weil es Gegenteil des Seins ist, sein Sein nicht nachweisen. Es beruht also die Theorie Platos und seiner Nachfolger auf der Nichtunterscheidung von ideellem, realem und substantiellem Sein.

Das Nichts ist kein Begriff von einem Wesen, weil ausdrücklich alles substantiale Sein bei dem absoluten Nichts fortzudenken ist. Da nun das Nichts ein Sein haben muss, weil es als Begriff gedacht wird, so meldet sich das übrige Sein, die Thätigkeit und das „Was“. Verbinden wir nun die beiden Beziehungspunkte zur Beziehungseinheit, so können wir sagen: das Sein als „Was“ und „Dass“ ist nichts Substantiales; diese Definition ist die einfachste für den Begriff des Nichts. Der Regenbogen ist ein Nichts, weil wohl eine wirkliche Thätigkeit der Tropfen, wodurch sie das Licht reflectieren, auch ein bestimmtes Bild in der sinnlichen Vorstellung, aber kein wirkliches Wesen sich in ihm

darstellt. So sagt man dem aus einem ängstigenden Traume erwachenden Kinde: sei ruhig, es ist nichts, du hast geträumt. Dieses Nichts ist jedoch auch nur durch das Denken in intellectualer Intuition, wie das Sein, zu finden und deutet semiotisch auf die Substanz und auf das reale und ideelle Sein hin, indem die Beziehungseinheit den Begriff der Substanz und nach dem zweiten Beziehungspunkte hin den Begriff des Nichts ergiebt.

Teichmüller giebt für den Begriff des Nichts in seiner Fassung das Beispiel des Satzes: „Gott schuf die Welt aus Nichts" und erklärt ihn: „es solle kein Princip für die Weltschöpfung angenommen werden, welches von Gottes Weisheit nicht bedingt und bestimmt wäre."

(Schluss folgt.)

VII.

Das Bewusstseinsproblem

erkenntniskritisch beleuchtet und dargestellt

von

Emil Bullaty in Neuhaus, Böhmen.

(Schluss.)

Die Phänomenalität der „Innenwelt".

Seitdem sich nicht nur in philosophischen, sondern sogar auch in naturwissenschaftlichen Kreisen die Einsicht Bahn zu brechen beginnt, dass es eine unmittelbare Erkenntnis äusserer Gegenstände gar nicht geben kann, dass wir nur ihre Wirkungen auf unser Bewusstsein erkennen, an die äusseren Gegenstände als Ursachen dieser Wirkungen jedoch nicht heranreichen, fängt man auch allmählich an, sich mit dem Gedanken zu befreunden, dass wir die Vorgänge in unserer Innenwelt ebenfalls nur in ihren Wirkungen auf unser Bewusstsein erkennen, die Vorgänge selbst aber vom Schleier des Bewusstseins verhüllt bleiben. Damit wäre aber auch in weiteren Kreisen die Phänomenalität eines „psychischen Geschehens" oder „psychischer Gebilde" anerkannt und somit das Prinzip der unmittelbaren Erkenntnis sowohl in Bezug auf die objektive Aussenwelt wie in Bezug auf die subjektive Innenwelt erschüttert oder zum mindesten in Frage gestellt. Alle Deklamationen,

mit welchen die Realität einer Aussenwelt in Zweifel gezogen wird, erweisen sich als übertrieben, wenn man es unterlässt, dieselben Argumente, welche gegen den Gedanken einer unmittelbaren Erkenntnis der Aussenwelt ins Treffen geführt werden, in der Beurteilung der realen Giltigkeit unserer subjektiven Innenwelt gelten zu lassen, und das der Aussenwelt gegenüber angefochtene Prinzip einer unmittelbaren Erkenntnis für die Vorgänge innerhalb unserer subjektiven Innenwelt in Anspruch nimmt.

Wie immer wir über die Tragweite dieser Erwägungen denken mögen, werden wir immer darauf zurückkommen müssen, dass, ebensowenig wie das Bewusstsein uns hindert, eine physische Aussenwelt wahrzunehmen, wir Grund haben, gegen den Gedanken uns aufzulehnen, die Thätigkeit unserer subjektiven Innenwelt als einen durchaus physischen Vorgang anzunehmen. Da doch von einer unmittelbaren Erkenntnis der subjektiven Innenwelt wie von jener der objektiven Aussenwelt keine Rede sein kann, und wir von ersterer wie von letzterer keine andere Kenntnis als das Bewusstsein von ihnen besitzen, so wäre es geradezu unbegreiflich, der Aussenwelt den Charakter einer physischen Realität zuzugestehen und ihn der subjektiven Innenwelt nur deshalb streitig machen zu wollen, weil diese unleugbar einen der objektiven körperlichen Aussenwelt entgegengesetzten Charakter aufweist. Wir dürfen uns durch den Umstand, dass wir in unserer subjektiven Innenwelt keine physische Realität erfassen, nicht irreführen lassen, und nur deshalb, weil wir nur das Bewusstsein von unserer inneren Thätigkeit besitzen, glauben, dass diese dem Gedanken, ihr einen physischen Charakter zuzugestehen, widerstrebe. Wenn sich schon die Aussenwelt bei ihrer Körperlichkeit mit dem Bewusstsein in vollsten Einklang bringen lässt, warum sollte die Annahme einer physischen Thätigkeit unserer Innenwelt die Harmonie zwischen letzterer und dem Bewusstsein stören? Welche Veranlassung hätten wir denn, einer Aussenwelt, welche erst innerhalb des Bewusstseins, nicht aber ausserhalb desselben als physische Realität sich zur Geltung bringt, eine nur auf die Annahme einer realen körperlichen Aussenwelt gestützte und dieser entgegengesetzte subjektive psychische Innenwelt gegenüberzustellen?

Zeichnet sich nicht gerade die Thätigkeit durch jene so nachdrucksvoll hervorgehobene Unkörperlichkeit unserer subjektiven Innenwelt aus, welche sie in einen offenen Gegensatz zur körperlichen Aussenwelt bringt und in ihr die so viel gesuchte und besprochene Eigentümlichkeit unserer subjektiven Innenwelt zu entdecken gestattet? Wir werden uns auch bald überzeugen, dass die Anerkennung einer grundsätzlichen Verschiedenheit der Thätigkeit und Körperlichkeit im Sinne einer durch den Dualismus unserer subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt geforderten Unterscheidung durchaus kein Hindernis, sondern eine natürliche Voraussetzung für die Herstellung einer scheidewandlosen Berührung des Bewusstseins mit der physischen Erscheinungswelt bildet.

In den bisherigen Darstellungen der wechselseitigen Beziehung unserer Innenwelt und Aussenwelt vermissen wir jenen kritischen Zug, welchen eine auf die Unterscheidung des thätigen und körperlichen Zustandes unserer Erscheinung gegründete Auffassung des Dualismus in die Entwicklung des Bewusstseinsproblems bringen muss, wenn wir dem Dualismus einer Innen- und Aussenwelt unsere Aufmerksamkeit in der Richtung zuwenden sollen, in welcher er sich durch die grundsätzliche Verschiedenheit der aktiven Thätigkeit und passiven Körperlichkeit zur Geltung bringt. Diese Voraussetzung, dass die Thätigkeit eine Funktion der Körperlichkeit sei, war eben eine jener zahlreichen Unbegreiflichkeiten, welche die Philosophie in ihrem Streben, sie zu beheben, in ein Netz von Hypothesen und Problemen verwickelten, die auf Schritt und Tritt zu Widerspruch herausfordern und zu unauflösbaren Konflikten mit den Forderungen, welche aus dem Abhängigkeitsverhältnis der physischen Natur zum Bewusstsein erwachsen, führen. Welche Tragweite kann der Erklärung, dass die Körperlichkeit die Impulse und die Initiative zur Entfaltung einer spontanen Thätigkeit aus einer subjektiven psychischen Innenwelt empfängt, beigemessen werden, wenn zu der einen Unbegreiflichkeit, wie der Körper eine seiner passiven Beschaffenheit entgegengesetzte Funktion, eine Thätigkeit, auszuüben in die Lage kommt, durch die Annahme einer psychischen Innenwelt nur noch eine

zweite Unbegreiflichkeit hinzutritt, wie sich ein vom Körper grundsätzlich verschiedener psychischer Zustand ersterem mitzuteilen vermag, um ihn dazu noch zu einer Funktion zu bewegen, die in direktem Widerspruche und Gegensatze zu seiner passiven Beschaffenheit steht?

Indem wir uns anheischig machen, auf die spontane Thätigkeit unserer Erscheinung ungeachtet der ihr bisher vindizierten Zugehörigkeit zur körperlichen Aussenwelt unsere subjektive Innenwelt zu gründen, bezeugen wir gleichzeitig, dass unsere subjektive Innenwelt niemals als die alleinige Trägerin eines „idealen“ Bewusstseins anerkannt und das Bewusstsein ebensowenig auf die subjektive Innenwelt beschränkt, als von der objektiven Aussenwelt getrennt werden darf. So finden wir unsere subjektive Innenwelt dadurch, dass sie auf das Bewusstsein der (spontanen) Thätigkeit reduziert wird, an dieselben Voraussetzungen geknüpft, welche die Frage nach einem Bewusstwerden der körperlichen Aussenwelt gegenstandslos machen. Haben wir in unserer Innenwelt mehr als das Bewusstsein unserer Sinnesthätigkeit und von der Aussenwelt weniger als das Bewusstsein ihrer Körperlichkeit, die Empfindung? In dem Augenblick aber, wo das Bewusstsein der Thätigkeit, der Aktivität, als Innenwelt angesichts der Unvereinbarkeit letzterer mit der körperlichen Aussenwelt dieser gegenübergestellt und nur durch die Unwiderlegbarkeit des Thatbestandes, dass wir von der Aussenwelt — ebenso wie von der Innenwelt — auch nur das Bewusstsein besitzen, man sich veranlasst sieht, erst die Frage aufzuwerfen, wie die Aussenwelt in ihrer Körperlichkeit zum Bewusstsein gelangt, wurde ein Problem in die Welt gesetzt, welches den Keim der Lebensunfähigkeit in sich trägt. Vermögen wir uns der Forderung zu widersetzen, zwischen unserer subjektiven Innenwelt und dem Bewusstsein aus denselben Gründen eine Verschiedenheit festzustellen, welche uns bestimmen, die Frage zu erheben, wie wir das Bewusstsein einer Aussenwelt erlangen? Oder stehen wir nicht einem Problem von derselben Schärfe gegenüber, mit welcher die Frage nach dem Bewusstsein einer körperlichen Aussenwelt an uns herantritt, wenn wir die Frage aufwerfen, wie und wodurch unsere

spontane physische Thätigkeit trotz ihres unzweifelhaften Ursprunges in unserer Innenwelt zum Bewusstsein gelangt? Diese und ähnliche Einwürfe bleiben auch so lange in Kraft, als unser Bewusstsein der physischen Erscheinungswelt gegenübergestellt und auf dieses im Sinne der alten dualistischen Weltanschauung gestaltete Verhältnis die Motive für die Unterscheidung einer subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt gegründet und aus ihm abgeleitet werden. Darum mussten auch alle Versuche, die Frage, wie die „Aussenwelt" zu unserem Bewusstsein gelangt, einer befriedigenden Lösung zuzuführen, ebenso vergeblich und fruchtlos bleiben, als man es sich versagen musste, den Gegensatz der subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt aufzuheben und die Kluft, welche beide von einander trennt, zu überbrücken.

Anstatt von der unbeweisbaren Annahme der Realität einer körperlichen Aussenwelt auszugehen und im Widerspruch mit den elementarsten Thatsachen durch Aufhebung des unüberbrückbaren Gegensatzes der subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt die Lösung der Frage nach dem Bewusstsein einer körperlichen Aussenwelt herbeizuführen, haben wir es vorgezogen, den entgegengesetzten Weg einzuschlagen, indem wir von dem offenen Thatbestande, dass wir von der körperlichen Aussenwelt nur Empfindungen besitzen, ausgehend, die Frage, warum wir die Aussenwelt, trotzdem wir von ihr nur „ideelle" Empfindungen besitzen, als einen körperlichen Zustand wahrnehmen, dahin beantworten, dass in dieser „Körperlichkeit" nur der Gegensatz passiver Empfindungen zu unserer aktiven, thätigen Innenwelt sich zur Geltung bringt. Bei dem Standpunkte angelangt, dass im Bewusstsein sich nur der Gegensatz einer körperlichen Aussen- und thätigen Innenwelt feststellen lasse und wir somit das Bewusstsein unserer thätigen Innen- und körperlichen Aussenwelt lediglich auf den Gegensatz, in welchen Körperlichkeit und Thätigkeit zu einander treten, einschränken müssen, werden wir es wohl begreiflich finden, warum wir nur innerhalb des Bewusstseins eine physische „körperliche" Aussenwelt wahrnehmen.

Das Problem der Realität.

So oft wir durch unsere Thätigkeit in die körperliche Aussenwelt einzugreifen uns anschicken, stossen wir an jenes Undurchdringliche, das man als reale Materie einer subjektiven Innenwelt entgegenstellen zu müssen glaubt und darauf die Realität einer materiellen Aussenwelt gründet. Dieser Widerstand, welcher sich unserer Thätigkeit entgegensetzt, liegt aber, wie bereits dargelegt wurde, durchaus nicht in der Realität einer „substantiellen Aussenwelt“, sondern ist lediglich auf jenen Gegensatz der Körperlichkeit und Thätigkeit (innerhalb wie ausserhalb unserer Erscheinung) zurückzuführen, durch welchen die Wahrnehmung unserer Erscheinung erst bewirkt wird. Jenes Undurchdringliche und allein Greifbare, an welches wir durch die Bewegung erst zu stossen glauben, bildet schon den Gegenstand der Wahrnehmung und der Erkenntnis der Natur. Indem wir auf diesen Widerstand, von welchem das Bewusstsein der physischen Erscheinung erfüllt ist, stossen, werden wir uns des Gegensatzes einer Körperlichkeit und Thätigkeit bewusst. Können wir da noch weiter an der Annahme festhalten, dass Körperlichkeit und Thätigkeit Gegenstand unserer Wahrnehmung sind, wenn wir die von uns (bewussten Wesen) an ihnen wahrgenommene physische Realität auf ihren Gegensatz zurückführen und einschränken müssen? Es ist somit durchaus verfehlt, nur deshalb, weil wir Körperlichkeit und Thätigkeit aus den eben dargelegten Gründen immer nur beisammen, aneinander geknüpft antreffen müssen, die Thätigkeit als eine Eigenschaft, als eine Funktion der Körperlichkeit anzunehmen oder umgekehrt in dieser ein Erzeugnis von Bewegungsprozessen zu erblicken. Wenn aber dennoch in dem Gegensatze, in welchen sich die Thätigkeit durch ihre Aktivität zur passiven Beschaffenheit der Körperlichkeit stellt, wir dieselben — die Körperlichkeit und die Thätigkeit — nicht als selbständige Realitäten, sondern immer nur mit einander verbunden finden, so dass wir ausser Stande sind, einen thätigen Zustand ohne körperlichen und diesen ohne jenen uns auch nur vorzustellen, so müssen wir in dieser Zusammengehörigkeit zweier von einander grundsätzlich

verschiedener, sich entgegengesetzter Zustände nur einen Beleg dafür erblicken, dass Körperlichkeit und Thätigkeit nur aus ihrem Gegensatz als Gegenstand unserer Wahrnehmung und Vorstellung erklärt und begriffen werden können.

Wenn wir auch ausser Stande sind, eine dem hier dargelegten Standpunkte entsprechende Vorstellung von dem Physischen uns zu bilden, so dürfen wir nie vergessen, dass ebenso wenig, als wir mit unseren Erkenntnissen hinter das Bewusstsein zurückgehen können, um von einem tiefer liegenden Gesichtspunkte uns eine Vorstellung von dem Bewusstsein zu bilden, wir auch die Grenzen des Physischen nicht durchbrechen können und es somit aufgeben müssen, uns eine Vorstellung von dem Physischen zu bilden, und das um so eher, als wir erst innerhalb des Bewusstseins Körperlichkeit und Thätigkeit in ihrem Gegensatz antreffen. Waren wir doch auch nur durch Einschränkung des Prinzipes der Unterscheidung einer subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt auf das Bewusstsein in unseren Untersuchungen über die Beziehungen der physischen Natur zum Bewusstsein zu diesen das Problem der Körperlichkeit und Thätigkeit entscheidenden Ergebnissen gelangt! Und wenn wir immer wieder darüber Klage führen hören, dass wir ausser Stande sind, in das Wesen, in den Inhalt der von uns wahrgenommenen Gegenstände einzudringen, dass unser Bewusstsein nur an der Oberfläche der Gegenstände bleibt, so werden wir uns wohl mit der Erklärung abfinden müssen, dass der Inhalt der Erscheinungswelt eben nur in dem Bewusstsein des Gegensatzes einer Körperlichkeit und Thätigkeit sich erschöpft. Wie wenig Veranlassung wir haben, irgend welche Zweifel in die Berechtigung dieses Standpunktes zu setzen, davon können wir uns am besten überzeugen, wenn wir uns gegenwärtig halten, dass gerade die physische Realität, derentwegen allein man Anstand nehmen zu müssen glaubte, Körperlichkeit und Thätigkeit unvermittelt in die Bewusstseinssphäre rücken zu lassen, durchs Bewusstsein ihre Giltigkeit bezeugt und dadurch die dem Bewusstsein bisher gegebene psychologische Deutung durch eine rein erkenntniskritische Auffassung ersetzt, insofern,

als sich an diese Auffassung des Bewusstseins die Forderung knüpft, den Inhalt aller Erkenntnis auf die Giltigkeit der physischen Erscheinungswelt zu reduzieren. Dadurch, dass das Bewusstsein nur die Giltigkeit der physischen Erscheinung darstellt, erschliesst es sich also gleichzeitig als einziges und ausschliessliches Erkenntnisprinzip derselben.

Um den Sinn dieser Forderung, innerhalb des Bewusstseins die Scheidegrenze zwischen Innen- und Aussenwelt zu ziehen, zu erfassen, brauchen wir uns nur die Frage vorzulegen, mit welchen Bürgschaften wir dafür einstehen können, dass die Unterscheidung einer subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt auch ausserhalb des Bewusstseins Geltung haben sollte, wenn wir die einzige Bürgschaft für die Giltigkeit dieser Behauptung, das Bewusstsein, preisgeben und von ihm gänzlich absehen müssten. Innerhalb der Grenzen des Bewusstseins ist der Dualismus einer subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt aber auch durchaus keine Hypothese, sondern ein unanfechtbarer Thatbestand, weil er alle Motive für die Phänomenalität des Physischen birgt, welche das Bewusstsein des letzteren verständlich und begreiflich macht. In der ihm bisher zu teil gewordenen Auslegung vermochte er sich allerdings über die Bedeutung einer Hypothese nicht zu erheben, weil die Scheidung der Natur unserer Erscheinung und ihrer Funktionen in einen physischen und psychischen Zustand nur auf metaphysische Motive sich stützt und jeder erkenntniskritischen Erwägung sich verschliesst. Indem wir für die untrennbare Einheit des Bewusstseins der physischen Erscheinung eintreten und gleichzeitig die Erklärung liefern, warum wir die Natur nur vom Standpunkte unseres Bewusstseins als einen körperlichen und thätigen Zustand wahrnehmen, stellen wir uns eine Aufgabe, in welcher wir das alte Problem, wie und wodurch die physische Erscheinungswelt Gegenstand unserer Wahrnehmung und Erkenntnis wird, nur in einer anderen Formulierung, in einem neuen Gewande wiedererkennen.

Unser Streben muss aber auch vor allem darauf gerichtet sein, den Thatbestand der Untrennbarkeit des Bewusstseins von der physischen Erscheinung auf Motive zu stützen, die uns in

den Stand setzen, dem Einwurfe zu begegnen, wie wir dann die Scheidung der Natur in bewusste und bewusstlose Erscheinungen rechtfertigen können, wenn wir bedenken, dass wir an beiden dieselben physischen Eigenschaften wahrnehmen und die Giltigkeit ihres Vorhandenseins bewusster wie bewusstloser Erscheinungen nur in dem Masse bezeugen können, in welchem diese Erscheinungen Gegenstand unserer bewussten Wahrnehmung sind. Denn wenn wir auch zugeben würden, dass das Bewusstsein an die Organisation der Erscheinung geknüpft und durch sie bedingt ist, müssten wir uns doch fragen, wie wir ein andersorganisierten Erscheinungen „anhaftendes" Bewusstsein zu unserem, von einer ganz anders gearteten Organisation abhängigen Bewusstsein bringen können. Wir müssen uns stets gegenwärtig halten, dass wir doch nur aus unserem Bewusstsein den Begriff der Erscheinung schöpfen, dass wir die Welt nur insofern, als Erscheinung vorfinden, als wir ihrer bewusst werden, somit auch dann, wenn wir uns herbeilassen wollten, eine auch ausserhalb des Bewusstseins bestehende Erscheinungswelt anzunehmen, wir ausser Stande wären, von dem thatsächlichen Vorhandensein ausserhalb des Bewusstseins liegender Erscheinungen uns zu überzeugen und diese Annahme zu verifizieren. Diese Erscheinungen würden dann konsequenterweise für unser Bewusstsein gar nicht als Erscheinungen bestehen dürfen, weil dasjenige, was wir von den Gegenständen als Erscheinung finden, doch nur dadurch Erscheinung sein kann, dass wir seiner bewusst werden, da das Bewusstwerden anderer, unserem Bewusstsein fremder Realitäten unbegreiflich und undenkbar wäre.

Sowie der Physiker, Chemiker für alle Gegenstände ein und dasselbe Prinzip statuiert und den Beweis erbringt, dass z. B. das Gesetz des freien Falles für jeden Gegenstand ohne Rücksicht auf seine individuelle Beschaffenheit Anwendung findet, die Stoffe in den verschiedensten Erscheinungen, in belebten wie in leblosen Wesen nach denselben Gesetzen sich chemisch verbinden und lösen, so darf der Philosoph, wenn die Ergebnisse seiner Forschung den Einwänden strenger Erkenntniskritik standhalten sollen, durch die Verschiedenheit der Beschaffenheit bewusster und bewusstloser Erscheinungen sich nicht beirren lassen.

Für uns ist es eine ausgemachte Sache, dass zwischen Bewusstsein und der physischen Erscheinung keine Scheidegrenze gezogen werden kann und nirgendwo erst ein Uebergang aus dem Bewusstsein in die physische Erscheinung und umgekehrt aus dieser in jenes stattfindet und sich feststellen lässt. Es gilt nun also, eine dem hier angeführten Thatbestande entsprechende Auffassungsweise des Bewusstseins und der physischen Realität Bahn zu brechen, welche die Frage, wie Bewusstsein und die physische Erscheinung in eine scheidewandlose Beziehung zu einander treten, gegenstandslos macht. Diese Ueberzeugung dürfen wir uns selbst durch den Hinweis auf den Umstand, dass es neben Erscheinungen, welche mit Bewusstsein ausgestattet sind, auch Erscheinungen giebt, die kein Bewusstsein besitzen, nicht verkümmern lassen. Der erkenntniskritische Philosoph kennt diesen Unterschied bewusster und bewusstseinsloser Erscheinungen gar nicht oder soll ihn nicht kennen. Immer werden wir darauf zurückkommen müssen, dass die physische Erscheinung von dem Bewusstsein unzertrennlich ist, dass wir der Forderung, das bisher auf bestimmt organisierte Individuen eingeengte Bewusstsein zu einem durchgängigen, die gesamte Erscheinungswelt umfassenden Giltigkeitsprinzipe zu erweitern, nicht entrinnen können, wenn wir in den subjektiven, transscendenten Idealismus, welchem alle Metaphysik entspringt, nicht zurückfallen sollen. Um einer solchen Behauptung das richtige Verständnis abzugewinnen und ihr eine richtige Deutung zu geben, brauchen wir nur jene Ausführungen uns ins Gedächtnis zu rufen, in welchen die Einschränkung der physischen Realität auf Bewusstsein ihre Motivierung erfahren hatte. Nicht das Bewusstsein des Physischen ist uns unbegreiflich, sondern nur das Bewusstsein einer ausserhalb desselben (des Bewusstseins) als selbständige, fertige Realitäten gedachten Körperlichkeit und Thätigkeit. Deshalb darf und soll nicht das Problem der Körperlichkeit und der Thätigkeit, sondern das Problem der physischen Realität in unseren Untersuchungen, die wir über das Bewusstseinsproblem anstellen, in Betracht kommen.

Wie kämen wir auch dazu, behaupten zu wollen, dass die physische Erscheinung auf den Gegensatz der Körperlichkeit und

Thätigkeit sich beschränke und auf diesen allein zurückzuführen sei, wenn wir nicht durch die Erwägung, dass, wenn wir von allem dem, was wir, nur von metaphysischen Voraussetzungen geleitet, in das Bewusstsein a priori hineinlegen und hineindenken, absehen, in ihm nichts anderes, als den Gegensatz der subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt antreffen, zur Einsicht gebracht würden, dass aus dem Gegensatz einer thätigen, aktiven, subjektiven Innen- und einer körperlichen, passiven, objektiven Aussenwelt schon das Bewusstsein einer physischen — körperlichen und thätigen — Erscheinungswelt sich erklären und begreifen lasse? Wir hatten uns ja auch nur die Aufgabe gestellt, das Bewusstsein der physischen Erscheinung, also weder die physische Erscheinung an sich, noch das Bewusstsein an sich, zu begründen und darzulegen, und von diesem Grundsatze geleitet, haben wir einen Weg eingeschlagen, auf dem wir zu einer Auffassungsweise der physischen Erscheinung und des Bewusstseins gelangen sollen, durch welche wir die vollste Harmonie beider bestätigt finden. Was würde denn die physische Erscheinung als selbständige, existentiale Realität bedeuten, wenn sie nicht durch Einschränkung ihres Inhaltes auf den Gegensatz der Körperlichkeit und Thätigkeit uns zeigen würde, dass sie an das Bewusstsein gebunden; was würde das Bewusstsein bedeuten, wenn sich in ihm mehr oder weniger als der Inhalt der physischen Erscheinung enthüllen und anzeigen liesse? Involviert das Bewusstsein der physischen Erscheinung dadurch, dass wir in ihm Körperlichkeit und Thätigkeit eben nur in ihrem Gegensatz und durch denselben antreffen, nicht schon das Vermögen, zu empfinden und eine Thätigkeit auszuüben, also das Vermögen des Vorstellens und einer Spontaneität oder eines Willens? Enthält dieser Thatbestand, auf welchen das Bewusstsein der physischen Erscheinung sich stützt, gleichzeitig nicht schon die Erklärung dafür, warum mit jedem Wahrnehmungsakte das Bewusstsein jedes körperlichen Vorganges von dem Bewusstsein einer Thätigkeit und das Bewusstsein einer Thätigkeit von dem Bewusstsein körperlicher Vorgänge, also die Empfindung vom Gefühl und das Gefühl von der Empfindung begleitet wird?

Die kritiklose, dogmatische Gegenüberstellung des Bewusstseins und der physischen Erscheinung bildete einen der verhängnisvollsten Irrtümer, mit welchen die neuere philosophische Forschung inauguriert wurde. Von der Idee geleitet, Bewusstsein und die physische Erscheinung in Einklang zu bringen und eine scheidewandlose Berührung beider durch Aufhebung jedes Unterschiedes zwischen unserer subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt herzustellen, verwickelte sich das philosophische Denken nur in ein Netz von Unbegreiflichkeiten, die dann für philosophische Probleme ausgegeben wurden. Man vermochte es sich auf keine Weise zurechtzulegen, wieso es komme, dass unsere Erscheinung von Bewusstsein begleitet sei, während wir in der Natur Erscheinungen finden, deren wohl wir bewusst werden, die selbst aber kein Bewusstsein besitzen. In diesem Thatbestande entdeckte man einen hinreichenden Grund dafür, zwischen Bewusstsein und der physischen Erscheinung eine undurchdringliche Scheidewand aufzurichten und indem man letztere ersterem als Objekt gegenüberstellte, hatte man sich für eine Auffassung der Subjektivität und der Objektivität entschieden, die im steten Widerspruch mit den gegebenen Thatsachen zu einer Kritik ihrer eigenen Voraussetzungen herausfordert und damit jener Gedankenrichtung Bahn bricht, die als Erkenntniskritik den Boden für eine Immanenzphilosophie vorbereitet.

Würde man es aber unterlassen haben, die physische Erscheinung vom Bewusstsein zu trennen, so wäre man der Versuchung entgangen, das Bewusstsein aus Zuständen und Vorgängen der physischen Erscheinungswelt erst abzuleiten, für deren Dasein wir keine andere Bürgschaft anzuführen im Stande sind, als unser Bewusstsein von ihnen. Man hätte sich dann gewiss nicht der Wahrnehmung verschliessen können, dass hier ein Irrtum vorliegen müsse, der in unserer Auffassung des Bewusstseins und in unserer Vorstellung von demselben seinen Grund hat und deshalb an unserer Vorstellung, die wir bisher vom Bewusstsein uns zu bilden gewöhnt sind, die Sonde des Kritizismus angelegt werden müsse. Selbst die Zustimmung zu der immer grössere Kreise ziehenden Ansicht, dass die Eigenschaften der physischen Natur an unser Bewusstsein geknüpft sind und nur für dieses Geltung haben, bedeutet noch

keinen eigentlichen Fortschritt in dem grossen Gedankenprozesse, durch welchen wir uns durchzuarbeiten haben, um zu den letzten Elementen der Erscheinungswelt zu gelangen, weil sie nur den Thatbestand ausspricht, dass das Bewusstsein der physischen Natur, wenn auch nicht als selbständiges Element, immerhin aber noch als ein Problem gegenübersteht, welches in der Frage gipfelt, warum wir Eigenschaften, für deren Vorhandensein wir keine andere Zeugenschaft anzurufen vermögen, als das Bewusstsein, als eine konkrete, reale, physische Erscheinungswelt wahrnehmen und infolge einer einseitigen Einschränkung des Bewusstseins auf unsere subjektive Innenwelt im Gegensatz zu dieser sogar für eine reale Aussenwelt annehmen.

So verlockend auch eine Lehre erscheinen mag, welche den Standpunkt der Abhängigkeit der physischen Natur vom Bewusstsein vertritt, kann sie, so bald ihr eine im Sinne der bisherigen Auffassungsweise von Subjekt und Objekt entwickelte, auf ihrer Gegenüberstellung beruhende Deutung gegeben wird, nicht unangefochten bleiben, aus dem einfachen Grunde, weil sie dann dem subjektiven Idealismus ein entschiedenes Uebergewicht einer realen Weltanschauung gegenüber verschaffen und das anzustrebende Prinzip einer Uebereinstimmung des Bewusstseins mit dem wesentlichen Inhalte der physischen Natur durchbrechen würde. Diese Uebereinstimmung von Bewusstsein und physischer Erscheinung ist also nicht in dem Sinne aufzufassen, in welchem z. B. Spencer und Bain die dualistische Weltauffassung zu entkräften suchen, dass nämlich der Körper im Lichte der Objektivität dasselbe Ding sei, welches „subjektiv im unmittelbaren Bewusstsein des Individuums die Seele ist“, sondern muss und darf nur in dem Sinne gedeutet werden, dass alle physische Realität in Bewusstsein aufgeht, dass die Scheidegrenze zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Innen- und Aussenwelt nur innerhalb des Bewusstseins gezogen werden darf und auf diesen Gegensatz des Subjektiven und des Objektiven, der Innen- und Aussenwelt der Inhalt der physischen Realität innerhalb der Grenzen des Bewusstseins eingeschränkt werden muss.

Der kurze Sinn des hier dargelegten Standpunktes ist der,

dass das Objektive nicht an sich als Objekt, das Subjektive nicht an sich als Subjekt ist, sondern dass beide erst innerhalb des Bewusstseins der physischen Erscheinung in Kraft treten und ihre Giltigkeit ebenso wie die Innen- und Aussenwelt nur auf ihren Gegensatz einschränken. Damit erscheint auch der Gedanke, gleichviel ob im Subjekte oder im Objekte ein Apriori zu entdecken, endgiltig ad absurdum geführt, da das Apriori, durch welches die existentiale Giltigkeit des absolut Seienden resp. Werdenden ausgedrückt wird, an sich und durch sich selbst gegeben ist und somit ausserhalb des Bewusstseins liegen muss, nachdem dieses nur die Giltigkeit der physischen Erscheinung darstellt. Die Begriffe Subjektivität und Objektivität sehen wir in eine von der bisherigen Auffassungsweise abweichende Beleuchtung gerückt; sie haben für uns nicht mehr die Bedeutung einer existentialen Gewissheit, welche ihnen der Apriorismus und der Empirismus beigelegt hatten. Es liegt ja auch übrigens auf der Hand, dass, sobald das Prinzip der Unterscheidung von Subjekt und Objekt für die Vorstellung oder für die Erscheinung in Anwendung gebracht wird, es gänzlich der Phänomenalität verfallen muss. Alles, was wir von der Vorstellung behaupten und aussagen, fällt schon dadurch in den Bereich der Vorstellungswelt. Es geht somit also durchaus nicht an, behaupten zu wollen, die Vorstellung sei nur ein Objekt eines apriorischen Subjektes, vielmehr müssen wir das Prinzip der Unterscheidung von Subjekt und Objekt auf die Vorstellung selbst, d. i. auf das Bewusstsein der physischen Erscheinung beschränken und gestehen, dass die Scheidegrenze zwischen Subjekt und Objekt in der Vorstellung selbst liegen und diese somit nur auf den Gegensatz des Subjektiven und des Objektiven sich beschränken müsse.

Die Frage nach der Scheidegrenze des Subjektiven und des Objektiven ist zweifellos eines der schwierigsten, aber auch eines der grundlegenden Probleme, welche den Uebergang der Philosophie vom Boden der Skeptizismus auf jenen des positiven Kritizismus bewerkstelligen sollen. Der Subjekt- und der Objektbegriff verfügten bisher über eine Elastizität, die es geradezu unmöglich machte, anzugeben, wo das Subjektive aufhört und das

Objektive angeht; denn das Subjekt anderer Wesen ist für uns schon Objekt, ja wir brauchen ja nicht einmal so weit zu gehen: das Subjektive selbst lässt man plötzlich, mit dem Augenblicke, wo man es zum Gegenstand der Beobachtung macht, sich in ein Objekt umwandeln. Darin liegt die Bedeutung des hier dargelegten und entwickelten Standpunktes, in der Auffassung der subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt eine Stabilität des Subjekt- und Objektbegriffes schon dadurch herbeigeführt zu haben, dass Subjekt und Objekt aufhören, Gegenstand der Beobachtung zu sein, sobald der Gegenstand der Beobachtung auf den Gegensatz der subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt gegründet wird, demnach gleichzeitig als der Wahrnehmungsakt sich darstellt, und das Prinzip der Unterscheidung einer subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt selbst nur auf den Gegensatz beider sich beschränkt. Kann denn übrigens von der Unterscheidung eines Wahrnehmungsaktes und Wahrnehmungsgegenstandes noch die Rede sein, wenn das Bewusstsein der physischen Erscheinung als eine untrennbare Einheit geltend gemacht wird?

Dieses Prinzip der Unterscheidung von subjektiver Innen- und objektiver Aussenwelt innerhalb der Grenzen des Bewusstseins finden wir durch die Verschiedenheit subjektiver Gefühle und objektiver Empfindungen bestätigt; ja es ergiebt sich von dem hier dargelegten Standpunkte aus sogar die unabweisbare Notwendigkeit, zwischen Empfindungen und Gefühlen denselben Gegensatz zu konstatieren, den wir zwischen der Thätigkeit und Körperlichkeit hervorgehoben hatten; in dieser Einsicht werden wir noch durch die Erwägung unterstützt, dass wir in der That in unseren Gefühlen das Bewusstsein der Thätigkeit, der Aktivität, im Gegensatz zur Passivität unserer objektiven Empfindungen, die wir von der körperlichen Aussenwelt besitzen, entdecken können.

Ebenso wie der Gegensatz der Körperlichkeit und Thätigkeit das Bewusstsein der physischen Realität ergiebt und wir deshalb diese in Bewusstsein aufgehen sehen, werden wir auch unserer Empfindungen und Gefühle, da die Unterscheidung beider von ein-

ander nur durch ihren Gegensatz sich rechtfertigt und auf diesen allein die Giltigkeit ihres Vorhandenseins sich beschränkt, auch nur in ihrem Gegensatze teilhaftig. In diesem Gegensatze subjektiver Gefühle und objektiver Empfindungen stossen wir eben wieder an jenes Undurchdringliche und Greifbare, welches sich uns als physische Realität enthüllt. An der Hand dieses Thatbestandes lernen wir erst begreifen, warum wir, bewusste, von Gefühlen und Empfindungen erfüllte und getragene Wesen uns selbst, sowie die ausserhalb unser liegende Welt als eine physische, greifbare Realität wahrnehmen, und erhalten auf die früher aufgeworfene Frage, warum wir Erscheinungen, trotzdem wir von ihnen nur das Bewusstsein besitzen, dennoch als physische Realitäten wahrnehmen, Bescheid. Hier wird uns darüber die Auskunft zuteil, warum, so oft wir uns anheischig machen, die von uns wahrgenommene Realität der physischen Erscheinungswelt zu packen, wir nur unser Bewusstsein von derselben erfassen, und wenn wir unser Bewusstsein als selbständige Realität zu fassen suchen, die physische Erscheinungswelt ergreifen. Hieraus erhellt eben, dass ebenso wenig als der physischen Erscheinungswelt unserem Bewusstsein die Bedeutung einer Realität zugestanden werden kann. Erwägungen dieser Art müssen der Erkenntnis Bahn brechen, dass in dem Bewusstsein allein ebenso wenig wie in der physischen Erscheinung allein der Inhalt einer Realität sich erschöpft, dass das Bewusstsein allein ebenso wenig wie die physische Erscheinung allein hinreiche, um das Wesen der Realität ins Licht zu setzen, dass erst aus der Begründung und Darstellung des Bewusstseins der physischen Erscheinung als untrennbarer Einheit das Problem der Realität sich uns erschliesst. Der Gegensatz von einander untrennbarer subjektiver Gefühle und objektiver Empfindungen stellt sich uns somit als die sich selbst erfassende, ergreifende physische Erscheinung dar. Durch Einschränkung der Giltigkeit unserer subjektiven Gefühle und objektiven Empfindungen auf ihren Gegensatz werden wir aus dem Bewusstsein zu derselben physischen Erscheinung zurückgeführt, wie wir umgekehrt durch Einschränkung der

physischen Erscheinung auf den Gegensatz der Körperlichkeit und Thätigkeit zum Bewusstsein der physischen Erscheinung gelangt waren. Können und dürfen wir in Anbetracht dieser Zusammengehörigkeit des Bewusstseins und der physischen Erscheinungen daran denken, das Bewusstsein aus elementaren „psychischen Gebilden“ abzuleiten, bei Empfindungen und Gefühlen als Bewusstseinselementen stehen zu bleiben und auf ihnen eine von den Problemen der „Aussenwelt“ sich emanzipierende Psychologie aufzubauen? Können wir uns des Geständnisses entäussern, dass der Gedanke, unsere subjektive Innenwelt auf „subjektive, selbständige, elementare, psychische Gebilde“ zurückzuführen und aus ihnen abzuleiten, mit denselben Mängeln behaftet ist, die wir an dem Streben, die „Aussenwelt“ auf selbständige physische Realitäten, Atome, zu gründen, auszusetzen alle Veranlassung haben?

Die blosse Berufung auf die Thatsache, dass das Bewusstsein unmittelbar gegeben ist, berechtigt uns durchaus nicht zu jenen Erwartungen, welche an eine weitergehende Beschäftigung mit „psychischen Erscheinungen“, als uns durch die Frage nach dem Zusammenhang des Bewusstseins mit der physischen Erscheinung vorgezeichnet ist, geknüpft werden. Fällt man denn nicht wieder auf jenen Standpunkt zurück, den man mit der Aufstellung des Grundsatzes, „dass das Bewusstsein allein unmittelbar gegeben ist und wir von aller Erscheinung nur das Bewusstsein besitzen“, überwunden haben will, wenn aus diesem Axiom Konsequenzen gezogen werden, welche die Sonderheit „psychischer Erscheinungen“ aussprechen und damit den alten metaphysischen Dualismus des Physischen und Psychischen wieder aufrichten? Wir müssen eben davon abstehen, in dem Prinzip der Unmittelbarkeit des Bewusstseins einen Grund für die Einschränkung philosophischer Forschung auf „innere subjektive Bewusstseinsvorgänge“ zu erblicken. Denn so lange Bewusstseinsthatsachen und Bewusstseinsvorgänge als etwas von der „äusseren physischen Erscheinungswelt“ Verschiedenes aufgefasst und dieser gegenübergestellt werden, bleibt der eben angeführte Grundsatz der Unmittelbarkeit und der aus ihm gefolgerten Gewissheit aller Bewusstseinserkenntnis nur eine Voraus-

setzung, welcher eine Psychologie als selbständige philosophische Einzeldisziplin bedarf, um nicht diesen einzigen Beweis ihrer Existenzberechtigung schuldig bleiben zu müssen. Der Empirismus, welcher unter Berufung auf die Realität der „Aussenwelt“ durch seine grundsätzliche Gegnerschaft zum „Apriorismus“ jeder Rücksichtsnahme auf das Bewusstsein sich entschlagen zu müssen vorgab, hat nun plötzlich im Bewusstseinsproblem ein Gebiet für eine Bethätigung seiner Grundsätze entdeckt. Allerdings bildet für ihn nach wie vor ein „apriorisches“ Bewusstsein das ebenso gefürchtete als gehasste Schreckgespennst. Deshalb soll auch nicht aus dem Bewusstsein selbst heraus, sondern nur innerhalb der durch die Ergebnisse einer „inneren“ Beobachtung gezogenen Grenzen die Lösung des Bewusstseinsproblems sich vollziehen. Nicht das Bewusstsein selbst, sondern nur das im Bewusstsein „empirisch Gegebene“ — die Bewusstseinsvorgänge — solle den Gegenstand psychologischer Forschung bilden. Auf den Aufschwung, den die exakten Naturwissenschaften durch Ausserachtlassung des Problems der physischen Realität nur durch die Berücksichtigung empirisch gegebener Thatbestände genommen, hinweisend, hat in der Gestalt des Positivismus ein Empirismus strengster Observanz des Bewusstseinsproblems sich bemächtigt, ohne die geringste Aussicht, auch nur einen Augenblick länger auf diesem Boden sich behaupten zu können, als die blinde Zuversicht, mit welcher den Ergebnissen des Empirismus entgegengesehen wird, der nüchternen Erwägung des Kritizismus den Platz streitig zu machen vermag.

Schon August Comte hat sich der Wahrnehmung nicht zu verschliessen vermocht, dass eine derartige Forderung sich selbst widerspreche und deshalb Grund genug vorhanden sei, der Psychologie als einer besonderen Wissenschaft jede Existenzberechtigung streitig zu machen, da Selbstbeobachtung zu den Dingen der Unmöglichkeit gehöre. „Man beobachtet“, meint Comte, „alle Erscheinungen mit seinem Geiste, womit soll man denn aber seinen Geist beobachten? Man kann seinen Geist ja doch nicht in zwei Teile teilen, deren einer wirkt, während der andere untersucht, wie er dies macht!“ Doch giebt trotzdem auch Comte zu, dass die Gefühle leichter einer Beobachtung zugänglich seien als das Denken, weil sie ein

anderes Organ hätten. „Unsere intellektuellen Thätigkeiten müssten an ihren Erzeugnissen und Resultaten oder mittels der Organe, an welche sie geknüpft seien, studiert werden.“

In ähnlichem Sinne äussert sich auch Riehl: „Das Bewusstsein als solches“, meint Riehl, „ist ebensowenig einer Erklärung zugänglich, wie die Empfindung, die seinen inhaltlichen Grundbestandteil bildet. Das Bewusstsein als solches beobachten und erforschen wollen, hiesse ja, dieser Aufgabe entgegen, es in ein Objekt für ein zweites gleichsam tiefer liegendes Bewusstsein verwandeln. Es entzieht sich somit dem Gedanken, der es ergreifen, der Beobachtung, die es wie einen Gegenstand festhalten möchte.“

Wenn aber trotzdem unter dem Vorwande der Unmittelbarkeit des Bewusstseins die Erforschung von besonderen Bewusstseinsvorgängen zum Gegenstande einer besonderen psychologischen Disziplin gemacht wird, und deshalb, weil uns der Empirismus hiefür seine Unterstützung leiht, man sich der Aufgabe, das elementare Bewusstsein zu erforschen und zu ergründen, entziehen zu können glaubt, werden wir nur darin einen Beweis erblicken müssen, dass der Empirismus an das elementare Bewusstsein nicht heranreicht. Indem die empirische Psychologie nur mit den Erscheinungen des Bewusstseins, nicht aber mit diesem selbst, sich zu beschäftigen vorgiebt, legt sie nur an den Tag, dass sie der Aufgabe, das Bewusstseinsproblem einer abschliessenden Behandlung zuzuführen, nicht gewachsen ist. So bekämpfen auch Schopenhauer und Herbart, jeder natürlich von seinem Standpunkte, die Existenzberechtigung der Psychologie als einer selbständigen Wissenschaft. Schopenhauer meint, die Psychologie sei der Metaphysik in allen ihren Teilen immanent. Der Mensch sei der Konstruktionspunkt der Welt. „Das Wesen an sich des Menschen kann nur im Verein mit dem Wesen an sich aller Dinge, also der Welt, verstanden werden.“ Die äussere Erfahrung werde durch die innere verstanden und begriffen, indem die Thatsachen der inneren Erfahrung als erklärende Prinzipien eo ipso gelten.

Auch Herbart verwirft jede empirische Psychologie als Grundbedingung der Philosophie. Die Psychologie hat nach Herbart ihre

Grundlage in der Metaphysik und sei selbst eine metaphysische Disziplin. Das einfache Was der Seele sei völlig unbekannt und bleibt es auf immer, es ist kein Gegenstand der spekulativen, so wenig wie der empirischen Psychologie. Soweit Schopenhauer und Herbart, mit denen ich mich allerdings nur in Bezug auf ihren negativen Standpunkt der Psychologie gegenüber einig zu wissen glaube, weit davon jedoch entfernt, ihren positiven Standpunkt in dieser Frage zu teilen.

Das philosophische Denken wäre nun an jenem Wendepunkte angelangt, wo es sich aller Eigentümlichkeiten und Sonderheiten entäussert, die es ihm bisher verwehrt hatten, sich mit der gegebenen Wirklichkeit in Einklang zu setzen. Aufgabe der bisherigen Ausführungen war es auch, darzuthun, dass dieses Ziel nur dann erreicht werden kann, wenn wir das Prinzip der Untrennbarkeit des Bewusstseins von der physischen Realität durch Aufzeigen von Thatbeständen, welche die durchgängige Giltigkeit alles Physischen für das Bewusstsein rechtfertigen und jenes in diesem aufgehen lassen, schon zum Ausgangspunkte aller philosophischen Forschung machen, dagegen es aufgeben, die Erforschung und Feststellung von Prinzipien und Theorien, welche zwischen „physischem“ und „psychischem“ Dasein eine scheidewandlose Berührung herstellen sollen, um einen Erklärungsgrund für das Bewusstwerden der physischen Erscheinung zu liefern, als Endziel philosophischer resp. psychologischer Forschung anzustreben. Von diesem Grundsatz geleitet, haben wir das Problem des Bewusstseins und des Physischen in Erwägung gezogen und den Beweis geführt, dass zwischen Bewusstsein und der physischen Natur insofern schon kein Unterschied sich feststellen lässt, als das Eine ohne das Andere gar nicht gedacht, erklärt und begriffen werden kann, und somit die Annahme eines „Psychischen“, durch welches man das Bewusstwerden der physischen Erscheinung begreiflich zu machen sucht, nicht nur als gegenstandslos, sondern auch als ein Hindernis für eine erspriessliche voraussetzungslose Auffassung, Formulierung und Behandlung philosophischer Probleme sich erweist.

Alles, was uns an den Begriff des „Psychischen“ erinnern

könnte, sehen wir allmählich von der Bildfläche philosophischer Betrachtungen schwinden. Das Physische wird in der Begründung und Darstellung seiner Phänomenalität allen Ansprüchen gerecht, die an dasselbe gestellt werden, um in ihm auch dasjenige zu entdecken, wofür die Hypothese des Psychischen konstruiert wurde. Je näher man sich in der Psychologie dem Bewusstseinsproblem glaubt, desto greller zeigt sich der Unterschied zwischen dem Bewusstsein und dem „Psychischen". Dieses ist an metaphysische Voraussetzungen gebunden, jenes an den einfachen, erkenntnistheoretischen Thatbestand der Phänomenalität des Physischen. Das Psychische stellt sich als ein von aller übrigen Natur verschiedener, von ihr gänzlich isolierter und aparter Prozess dar, das Bewusstsein schliesst die gesamte Erscheinungswelt, soweit sie Gegenstand der Wahrnehmung ist, in sich. Das Bewusstseinsproblem eröffnet uns erkenntniskritische Perspektiven, das Problem des „Psychischen" kämpft und ringt mit überwundenen metaphysischen Voraussetzungen. Das Bewusstseinsproblem kann sich nur auf dem Boden strenger Erkenntniskritik behaupten und daselbst seine Ausbildung erfahren, niemals aber in einer Psychologie, weil es sich durch seinen unmittelbaren Zusammenhang mit der physischen Erscheinung jedes Anspruches auf eine selbständige Behandlung entäussert. Die Psychologie selbst steht auf dem entgegengesetzten Standpunkte; sie geht eben von der Voraussetzung aus, dass selbst dann, wenn es auch keinen besonderen seelischen Zustand geben sollte, so doch die Annahme, dass es neben besonderen physischen Erscheinungen besondere psychische Vorgänge giebt, nicht von der Hand zu weisen ist. In jedem Falle wird dem Physischen wie dem Psychischen reale Bedeutung zugestanden. Nach Ansicht der Psychologen müssen psychische Erscheinungen von physischen auch deshalb unterschieden werden, weil sie von anderen Gesetzen beherrscht würden, als die „äussere" physische Natur, aber selbst dann, wenn sie denselben Gesetzen wie die Gegenstände in der Aussenwelt unterliegen sollten, doch nur auf unsere „subjektive Innenwelt" sich beschränken.

Um den Weg, der uns aus der physischen Erscheinung unmittelbar ins Bewusstsein führt, zurückzulegen, muss die Psychologie

eine Kette von Vorgängen voraussetzen, durch welche der Uebergang aus der physischen Natur ins Bewusstsein und aus diesem in jene vermittelt werden soll. Und wenn die Psychologie bei diesem Unternehmen Schiffbruch erleidet, schlägt sie sich in die Büsche und sucht sich mit dem abzufinden, was sie zur Rechtfertigung ihrer Existenzberechtigung eben nur voraussetzt, nämlich das Vorhandensein besonderer „psychischer Erscheinungen“, auf deren Beobachtungen sich zurückzuziehen sie vorgiebt. Zum Unterschiede von einer äusseren Beobachtung soll die Selbstbeobachtung zum Forschungsprinzip der Psychologie erhoben werden und dieser die Anerkennung der Existenzberechtigung als einer selbständigen wissenschaftlichen Disziplin erwirken.

Bietet uns denn der Dualismus einer subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt überhaupt eine Handhabe, zwischen innerer und äusserer Beobachtung zu unterscheiden, wenn die physische Realität durch ihre Phänomenalität sich selbst als Bewusstsein zur Geltung bringt und damit die Forderung ausspricht, innerhalb ihrer selbst die Scheidegrenze zwischen Innen und Aussen zu ziehen? Kann das Prinzip der Unterscheidung einer inneren und äusseren Beobachtung aufrechterhalten werden, wenn die Motive, auf welche es gestützt wird, aus der bisherigen ganz irrtümlichen Gegenüberstellung von Bewusstsein und physischer Erscheinung geschöpft werden? So lange an dieser Annahme festgehalten wurde, konnte man gegen die Art und Weise, auf welche neben einer Naturforschung eine auf innere Beobachtung gegründete Psychologie sich als selbständige Wissenschaft etabliert hatte, keine Einwendung erheben. Man vermochte dies umsoweniger, als der Ansicht gehuldigt wurde, dass der Gegenstand der Wahrnehmung etwas ausserhalb des Wahrnehmungsaktes Liegendes sei und durch diesen erst — durch den Wahrnehmungsakt — in die Bewusstseinssphäre gebracht werde. Warum, meint man, sollen denn nicht die inneren Vorgänge unseres Bewusstseins Gegenstand der Beobachtung sein können, wie die Gegenstände einer äusseren Wahrnehmung es sind, zumal von den inneren Vorgängen alle Beobachtung ausgeht und damit zum Unterschiede von dem Prinzipe der Beobachtung fremder Gegenstände dem Prinzip der Selbst-

beobachtung zum Durchbruch verholfen wird, welches dann noch den Vorteil der Unmittelbarkeit für sich hat und dadurch allem Zweifel gegenüber, welchen die Annahme einer realen Aussenwelt als etwas „ausserhalb des Bewusstseins“ Liegenden erweckt, standzuhalten vermag?

Unter diesen Voraussetzungen sollen der Psychologie die ihr durch die Naturwissenschaft für einige Zeit entzogenen Rechte auf selbständigen Bestand wieder zurückerstattet und zwischen Psychologie und Naturwissenschaft für die Zukunft Friede und Eintracht hergestellt werden. Dass unsere Innenwelt der Aussenwelt wie diese jener gegenüber kein abschliessendes Ganze und keine selbständige Realität bilden, davon mögen weder Psychologen noch Naturforscher etwas wissen.

Es steht ja ausser Zweifel, dass das Bewusstsein wie die physische Natur irgendwo ihre Grenzen haben müssen, da sie sich sonst zu keiner endlichen anschaulichen Erscheinungswelt gestalten könnten. Würde sich die physische Erscheinung in unendlich viele Teilchen auflösen lassen, so könnte sie sich nie in endlichen Wesen zur Geltung bringen. Die atomistische Hypothese wäre demnach die einzige Rettungsstation für die Erhaltung der Realität einer „Aussenwelt“. Denn nur um die physische Realität der Aussenwelt vor dem Zerfall in ein Nichts zu schützen, werden dem Auflösungsprozesse der „Materie“ dort, wo ihre Realität in die Brüche zu gehen droht, Grenzen gesetzt, um bei jenen Teilchen anzulangen, die als Atome jeder weiteren Teilung Widerstand entgegensetzen und durch ihre gegenseitigen Beziehungen physikalische, chemische und mechanische Eigenschaften hervorbringen sollen. Da der Atomismus aber doch immer nur eine Hypothese bleibt, so kann eben auch die Realität einer Aussenwelt unter den Fittichen des Atomismus nur auf die Bedeutung einer Hypothese Anspruch erheben. Wir werden uns immer gegenwärtig halten müssen, dass wir bewusste Wesen von den Atomen uns ebensowenig eine unmittelbare Erkenntnis versprechen dürfen, als wir einer solchen von der existentialen Welt teilhaftig werden, dass der Atomismus selbst dann, wenn er seines hypothetischen Charakters sich entledigen und in die Reihe positiver Thatbestände vorrücken würde,

vom Standpunkte strenger Erkenntniskritik uns keinen Gewinn bringen könnte. Diese Hypothese, mit welcher wohl eine erst aus den Angaben unserer Wahrnehmung der Gegenstände sich herausbildende Naturwissenschaft ihr Auskommen findet, vermag vor dem Forum kritischen Denkens nicht standzuhalten. Die Naturwissenschaft wäre nur dann kompetent, über die Realität der Aussenwelt zu entscheiden, wenn in ihren Angaben der Inhalt der von uns wahrgenommenen Gegenstände sich erschöpfen würde. Die einzige und zuverlässige Bürgschaft für die Realität einer „Aussenwelt“ wäre unser Bewusstsein; dieses allein entspricht dem Inhalte unseres Wahrnehmungsgegenstandes, weil wir erst in ihm die existentiale Natur als eine physische Erscheinung antreffen und wahrnehmen. Das Bewusstsein als einzige und zuverlässige Bürgschaft für das Vorhandensein einer „Aussenwelt“ ist es daher auch, welches der unendlichen Natur Grenzen setzt. Diese Abgrenzung ist dann allerdings keine räumliche oder physikalische, sondern eine erkenntniskritische, was mit anderen Worten so viel bedeuten will, dass die physische Erscheinung nicht in physische Elemente, in Atome, sondern in Bewusstsein sich auflöst, in welcher Einsicht wir durch den Hinweis auf den Thatbestand, dass wir von der physischen Erscheinung nur das Bewusstsein besitzen, unterstützt werden und somit Bewusstsein und physische Erscheinung insofern als eine untrennbare Einheit anerkennen müssen, als wir erst innerhalb des Bewusstseins die Natur als eine physische Erscheinung antreffen, umgekehrt aber auch das Bewusstsein auf den wesentlichen Inhalt der physischen Erscheinung einzuschränken uns genötigt sehen. Allerdings hört dann aber auch das Bewusstsein auf, dasjenige zu sein, wofür es bisher gehalten wurde. Es stellt sich als die blosse Giltigkeit der physischen Erscheinung dar und in dieser Auffassung macht es jede Annahme eines psychischen Zustandes, durch welchen die physische Erscheinung erst zu Bewusstsein gebracht werden soll, illusorisch, nachdem wir es aufgeben, ausserhalb des Bewusstseins eine von diesem unabhängige physische Realität anzunehmen und anzuerkennen. So sehen wir, dass dieselben Argumente, welche ihre Spitze gegen die Realität einer Aussenwelt richten, uns auch die

schärfste Waffe gegen die Annahme eines besonderen „psychischen“ Zustandes in die Hand drücken.

Allerdings ist das der Standpunkt der extremsten Bewusstseinsimmanenz, welcher es grundsätzlich ablehnt, auch dann aus den Grenzen des Bewusstseins herauszutreten, wenn Fragen in Betracht kommen, deren Gegenstand man als jenseits vom Bewusstsein liegend unabhängig von diesem in Erwägung ziehen zu müssen glaubte, und zur transszendenten Welt nur jenen Weg einzuschlagen gestattet, der uns durch die Forderung, die Scheidegrenze zwischen der subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt innerhalb des Bewusstseins zu ziehen, vorgezeichnet ist. Den hier angeführten Thatbestand, dass es ausserhalb des Bewusstseins keine physische Realität geben könne, finden wir schon auf Motive gestützt, welche uns zur Erkenntnis führen, dass die physische Erscheinung eben aufhört das zu sein, als was wir sie wahrnehmen, sobald wir aus ihr das Bewusstsein eliminieren. Was bleibt uns denn von der Körperlichkeit und Thätigkeit übrig, sobald wir von ihrem Gegensatze, auf den allein sich das Bewusstsein der physischen Erscheinung beschränkt, absehen und den Inhalt der Körperlichkeit und Thätigkeit selbst ins Auge fassen? Bleibt uns von der Thätigkeit mehr als die reine **absolute** Veränderlichkeit, von der Körperlichkeit mehr als die **absolute** Beharrlichkeit zurück?

Das Problem der Phänomenalität.

Je weiter wir in unseren Betrachtungen über das Wesen der Körperlichkeit und Thätigkeit gehen, desto wirksamer tritt in uns die Ueberzeugung auf, dass **Körperlichkeit und Thätigkeit gar nicht Gegenstand unserer Wahrnehmung sind** und wir uns von ihnen auch keine Vorstellung zu bilden vermögen. Sehen, hören oder tasten wir, wie sich die unendlichen Teilchen unvermittelt zu einer kompakten, materiellen Realität zusammensetzen und aneinanderschliessen, wie ein Teilchen der Thätigkeit unvermittelt aus einem anderen hervorgeht und wie dieser Zusammenschluss dieser Teilchen zu jener Kontinuität, die sich uns als Körperlichkeit und Thätigkeit enthüllt, zustande kommt? Müssten

wir aber nicht auch den Gedanken, dass aus unendlichen Teilchen eine endliche, wahrnehmbare und vorstellbare Grösse hervorgehen könnte, als eine Absurdität zurückweisen? Alle unsere Betrachtungen, die wir über die Realität der Körperlichkeit und Thätigkeit anstellen, finden in der Einsicht ihren Abschluss, dass nur wir an der Körperlichkeit und Thätigkeit nichts erkennen und wahrnehmen, was auf die Annahme ihrer existentialen Giltigkeit und Selbständigkeit zu schliessen gestatten würde, da der existentiale Inhalt der Körperlichkeit und Thätigkeit schon insofern ausserhalb der Sphäre unserer Wahrnehmung und Erkenntnis liegt und in einem transzendenten Verhältnisse zu denselben sich befindet, als Körperlichkeit und Thätigkeit nur auf ihren Gegensatz das Bewusstsein der physischen Erscheinung einzuschränken uns nötigen. Das Bewusstsein der physischen Erscheinung bildet somit nur die Hülle, hinter welcher die absolute Beharrlichkeit und die absolute Veränderlichkeit als Prinzipien absoluter Existenz, verborgen sind.

Diese den Inhalt der physischen Realität und den des Bewusstseins zu einer harmonischen Einheit verknüpfende Auffassung der „Erscheinung“ kann uns keinen Augenblick darüber im Zweifel lassen, dass nicht nur etwas da sein muss, was erst Erscheinung wird, sondern, dass uns auch darüber Aufschluss zuteil wird, worin das Existentiale besteht und inwiefern das Erscheinung Werdende Anspruch auf Anerkennung einer existentialen Giltigkeit erheben darf. Wir müssen uns schon jetzt darüber klar sein, dass die reine Veränderlichkeit — das absolute Werden — und die reine Beharrlichkeit — das absolute Sein — allein schon hinreichen müssen, uns Auskunft über die an eine existentiale Giltigkeit zu stellenden Ansprüche zu geben, schon deshalb, weil wir zu ihnen als dem letzten Rest einer vom Bewusstsein abstrahierten Erscheinungswelt gelangt sind, und es uns somit auch nicht schwer fallen kann, den Weg aus diesen reinen Prinzipien absoluter Existenz in das Bewusstsein einer physischen Natur zurückzufinden. Diese, durch unsere Auffassung des Bewusstseins der physischen Realität ermöglichte und mit Umgehung der Annahme einer metaphysischen, transszendenten Kraft und Substanz unmittelbar er-

folgte Auflösung unserer Erscheinungswelt in reine Prinzipien absoluter Existenz enthebt uns der Aufgabe, unsere Gedanken darüber in Betrachtungen zu verlieren, durch welches metaphysische Agens eine Thätigkeit, eine Bewegung veranlasst, wodurch aus unendlichen Teilchen eine beharrliche Substanz gebildet wird, weil die in der „Körperlichkeit" zutage tretende Beharrlichkeit und die in der „Thätigkeit", in der Bewegung zutage tretende Veränderlichkeit als reine „ideale" Prinzipien absoluter Existenz sich darstellen, somit unbedingt sind. So ständen wir einer neuen Problemstellung gegenüber, derzufolge wir uns mit der Frage zu beschäftigen haben, wodurch reine Prinzipien absoluter Existenz, die Veränderlichkeit und Beharrlichkeit „an sich" selbst zu einer Erscheinungswelt sich heranbilden. Mit der Einschränkung des Existentialen auf die reine absolute Veränderlichkeit und Beharrlichkeit vollzieht sich die Ausscheidung des Bewusstseins und der physischen Realität aus dem Existentialen; und diese, die physische Realität und ihr Bewusstsein allein sind es, welche den Inhalt der Erscheinungswelt bilden. Die Beweggründe, welche die Ausscheidung der physischen Realität und ihres Bewusstseins aus dem Existentialen notwendig machen, sind schon in unserer Auffassung der physischen Realität und ihres Bewusstseins enthalten, nachdem wir eben durch sie zur reinen Veränderlichkeit und Beharrlichkeit als letzten Prinzipien absoluter Existenz gelangt waren. Was uns also not thut, ist durchaus nicht die Fähigkeit in die existentiale, transszendente Welt hinabzusteigen, als vielmehr eine streng kritische Sonderung des Existentialen und seiner Erscheinung.

Die Erwägung, dass in dem blossen Entgegengesetztsein einer subjektiven Innen- und objektiven Aussenwelt schon das Bewusstsein der physischen Erscheinung sich erschöpft und somit auch nur die Wahrnehmung einer körperlichen und thätigen Natur, — nicht aber die Körperlichkeit und Thätigkeit — ihre Erklärung findet, bricht der Erkenntnis Bahn, dass wir in der existentialen Welt nichts mehr zu suchen und von ihr zu fordern haben als die Rechtfertigung, warum die Welt sich nicht in ihrem existentialen Inhalt erschöpft, sondern erst in der Erscheinung des Existentialen ihr Dasein zur Geltung

bringt. Und diesen Ansprüchen wird durch Feststellung der absoluten Beharrlichkeit und der absoluten Veränderlichkeit als Prinzipien absoluter Existenz schon insofern in vollstem Masse Rechnung getragen, als sie an Voraussetzungen geknüpft sind, welche das Bewusstsein der physischen Erscheinung als eine untrennbare Einheit zur Darstellung bringen und rechtfertigen. Diese Prinzipien sind durchaus nicht reduzierbar und ihre Unbedingtheit berechtigt uns dazu, an ihnen den Begriff der Existentialen darzuthun. Wir wollen uns aber vorläufig darauf beschränken, in den Prinzipien absoluter Existenz einen Thatbestand festgestellt zu haben, an welchem die Unerlässlichkeit des Dualismus für die Darstellung des Existentialen als eine unabweisbare Forderung dargethan wird, weil wir erst aus dem Dualismus des Existentialen — aus dem Gegensatze der absoluten Beharrlichkeit und Veränderlichkeit — den Ursprung einer Erscheinungswelt im Absoluten einsehen und begreifen lernen; wie wir durch Einschränkung des Dualismus auf die physische Erscheinung zur Einsicht von der Notwendigkeit einer Gegenüberstellung von Körperlichkeit und Thätigkeit gelangt waren und dadurch dahin gebracht wurden, zu konstatieren, dass aus dem Gegensatze der Körperlichkeit und Thätigkeit nur schon das Bewusstsein der physischen Erscheinung sich begreifen lasse, an sich selbst aber eine Körperlichkeit und Thätigkeit gar nicht als physische Realität bestehe, sondern nur in der Gestalt existentialer Prinzipien, einer absoluten Beharrlichkeit und absoluten Veränderlichkeit festgestellt werden könne.

Nur in dem Sinne, in welchem aus diesem Gegensatze, in welchen beide diese Prinzipien absoluter Existenz sich zu einander stellen, schon das Bewusstsein der physischen Natur sich erklären und ableiten lässt, kann und darf die Behauptung, dass das Bewusstsein der Natur Grenzen setze, gedeutet und ausgelegt werden. Hier, im Bewusstsein der physischen Erscheinung, sehen wir die absolute, in sich unendliche Veränderlichkeit und Beharrlichkeit sich Grenzen setzen und eine endliche Erscheinungswelt hervorbringen. Nur die Begrenztheit der absoluten Veränderlichkeit und Beharrlichkeit enthüllt sich uns in der physischen Natur, die wirkenden, schaffenden Elemente liegen ausserhalb derselben,

jenseits des Bewusstseins. In der physischen Natur nehmen wir nur die entstandenen Erscheinungen wahr, wir sehen und hören, wie eine Erscheinung auf die andere Erscheinung folgt, das Entstehen selbst nehmen wir nicht wahr. Dieses vollzieht sich ausserhalb der physischen Natur — jedoch die Wahrnehmung geht innerhalb der physischen Natur vor sich. Aber auch erst aus der erlangten Kenntnis der Natur des Existentialen dürfen wir uns versprechen, uns Gewissheit zu verschaffen, ob es selbst in der existentialen, transszendenten Welt ein Entstehen gibt in der Form, in welcher wir es uns vorstellen, ob sich die Notwendigkeit nicht ergeben wird, das Entstehungsproblem durch ein anderes zu ersetzen oder überhaupt durch eine neue Formulierung desselben gegenstandslos zu machen. Die ganze lebendige, unsere Bewunderung erregende Fülle der Natur findet auch nur in der untrennbaren Einheit des Bewusstseins der physischen Erscheinung ihren Erklärungsgrund. Diese Erwägungen, deren Aufgabe es ist, zu zeigen, wie sich die Welt jenseits des Bewusstseins gestaltet, finden in der Einsicht ihren Abschluss, dass die Welt ausserhalb des Bewusstseins ihre physische Beschaffenheit aufgiebt, aber zu existieren nicht aufhört.

Die Unterscheidung von Existenz und Erscheinung ist deshalb mehr als eine erkenntnistheoretische Forderung; sie ist ein Fundamentalproblem, aus welchem unser Denken erst Impulse zu einer philosophischen Forschung empfängt. Mit Bewunderung muss es uns erfüllen, dass, so unmittelbar sich der Uebergang aus der existentialen, transszendenten Welt in die dem Bewusstsein immanenten Erscheinungen vollzieht, doch ein so gewaltiger Unterschied zwischen der existentialen Welt und ihrer Erscheinung sich zeigt, dass man wirklich an dem Gedanken, aus dem Existentialen, Absoluten die ganze Erscheinungswelt in ihrer Mannigfaltigkeit und Greifbarkeit abzuleiten, zu verzweifeln allen Grund hätte, nachdem alle in dieser Richtung unternommenen Versuche fehlgeschlagen sind. Diesen Bedenken unterliegt der hier dargelegte Standpunkt, von welchem aus die Beziehung des Existentialen zu seiner Erscheinung zum Gegenstande philosophischer Forschung gemacht werden soll, eben

nicht, weil wir nicht aus dem Inhalte des Existentialen und des Absoluten, sondern aus dem Dualismus desselben, aus dem Gegensatze, in welchen sich die Veränderlichkeit und Beharrlichkeit an sich als Prinzipien absoluter Existenz zu einander stellen, ableiten und entwickeln zu wollen erklären.

Die Gefahr, den Standpunkt der Bewusstseinsimmanenz als eine Art Solipsismus, gleichviel ob metaphysischen oder nur erkenntnistheoretischen aufzufassen, besteht schon deshalb nicht für uns, weil wir es aufgeben, in dem Bewusstsein ein Kriterium existentialer Gewissheit zu erblicken, indem wir das Bewusstsein auf die blosse Erscheinung des Existentialen einschränken, dieses (das Existentiale) selbst dagegen als etwas Transszendentes, weil ausserhalb des Bewusstseins Liegendes, diesem (dem Bewusstsein) gegenüberstellen und dadurch gleichzeitig an den Tag legen, dass die Transszendenzfrage oder das Existenzproblem nicht vom Standpunkte reflektierenden Denkens, sondern nur von dem des Bewusstseins zur Entscheidung gebracht werden müsse. Dürfen wir uns da der Wahrnehmung verschliessen, dass wir, dem Grundsatze treu, nicht aus den Grenzen des Bewusstseins herauszutreten, es nicht nur nicht für notwendig, sondern sogar für zweckwidrig erachten müssen, auch dann diesen Standpunkt zu verlassen, wenn es gilt, den existentialen Bedingungen unserer Erscheinungswelt näherzutreten und die Welt ausserhalb der Bewusstseinssphäre, wo sie alle Eigenschaften, welche sie als Erscheinung kennzeichnen, ablegt, zu erfassen? Deshalb werden wir uns stets gegenwärtig halten müssen, dass der Standpunkt einer Bewusstseinsimmanenz nur dann berechtigten Anspruch auf Anerkennung eines philosophischen Forschungsprinzipes erheben darf, wenn er dem Transszendentalismus soviel Raum gewährt, als er des letzteren zu seiner Begründung und Rechtfertigung bedarf. Könnten wir auch nur einen Augenblick das Prinzip der Untrennbarkeit und der Einheit des Bewusstseins der physischen Natur aufrechterhalten, wenn wir das Bewusstsein nicht auf die blosse Erscheinung des Existentialen beschränken würden? Schon mit der Einschränkung des Bewusstseins der physischen Natur auf den blossen Gegensatz zwischen der Körperlichkeit

und Thätigkeit hat sich die Ausscheidung des Existentialen und damit alles Apriorischen aus der Bewusstseinssphäre schon insofern vollzogen, als der eigentliche Inhalt der Körperlichkeit und Thätigkeit auf das Prinzip der absoluten Beharrlichkeit und der absoluten Veränderlichkeit sich reduziert und in dieser Gestalt seine Eliminierung aus der Erscheinung, somit auch aus dem Bewusstsein vollzieht.

Wir sehen die Phänomenalität durch die ihr verliehene, in den letzten Darlegungen entwickelte Deutung, welche die Aufhebung jedes Unterschiedes zwischen Bewusstsein und physischer Erscheinung zu ihrer Voraussetzung hat, in ein Licht gerückt, in welchem ihre subjektivistisch-idealistische Auslegung als eine einseitige verurteilt werden muss. Nicht das Prinzip der Unmittelbarkeit des Bewusstseins ist das ausschlaggebende Moment, sondern das Prinzip der Untrennbarkeit des Bewusstseins und der physischen Erscheinung, das Prinzip der Einheit beider, welche uns die Erklärung liefert, warum mit der Erscheinung das Bewusstsein entsteht und vergeht. Es ist durchaus falsch, zu behaupten, dass das Bewusstsein unmittelbar gegeben ist; denn nicht das Bewusstsein allein, sondern das Bewusstsein der physischen Erscheinung ist unmittelbar gegeben. Diese Unmittelbarkeit muss also in der Beziehung der physischen Erscheinung zum Bewusstsein gesucht werden.

In diesem Sinne ist die Abhängigkeit der physischen Erscheinung vom Bewusstsein aufzufassen; nicht etwa in der Absicht, die Existenz einer vom Bewusstsein unabhängigen, diesem gegenüber also transszendenten Welt zu leugnen, sondern lediglich von dem Gedanken geleitet, das Bewusstsein auf die Erscheinung des Existentialen einzuschränken. Nur vom Standpunkt eines exklusiven transszendentalen Idealismus darf man sich erlauben, zu behaupten, dass das „Sein“ der Dinge, das Existentiale und Transszendente im Bewusstsein enthalten ist. Das Dogma der Gleichsetzung des Bewusstseins mit dem „Sein“ der Dinge findet nicht nur bei Philosophen, welche sich mit metaphysischen Fragen beschäftigen, sondern auch bei Psychologen, welche das Bewusstsein als etwas

unmittelbar Gegebenes betrachten und deshalb Bewusstseinsthatsachen für apriorische Thatsachen gegenüber empirischen Thatsachen annehmen, Anerkennung. Räumt doch z. B. selbst der Positivist Laas, der auf dem Boden der durchgängigen Relativität aller Erkenntnis steht, die Denkbarkeit eines nicht korrelativen Seins ein.

Von der Annahme ausgehend, dass das Bewusstsein im Apriorischen wurzle und von diesem auch erfüllt sei, gelangt der grübelnde Denker zu Problemen, welche er für Philosophie ausgiebt, weil ihnen das Stigma der Unbegreiflichkeit aufgedrückt ist. Eine Kette von Konflikten, die ihm durch das Streben, die gegebenen Thatsachen mit einem „apriorischen" Bewusstsein in Einklang zu bringen und aus ihm abzuleiten, erwachsen, ist das Ergebnis dieser Denkarbeit. Er fällt von den schwindelhaften Höhen des transszendentalen Subjektivismus ebenso schnell herab, wie er zu ihnen emporgestiegen war. Der Zweifel an seinem wirklichen Dasein ist die Frucht dieser Verirrungen philosophischen Denkens. Mit Schrecken wird er im Bewusstsein derselben Wandlungen gewahr, welche die physische Erscheinung heimsuchen und der Vernichtung zuführen. Die Rückkehr zur Einsicht, dass das Bewusstsein nicht der existentialen Welt, sondern erst ihrer Erscheinung angehört und auf diese sich beschränkt, ebnet uns die Bahn, welche uns dahin führt, die Untersuchungen über das Problem der Beziehung des Bewusstseins zur physischen Erscheinung zum Abschluss zu bringen.

Wir kommen da zum erstenmal in die Lage, konstatieren zu müssen, dass die Phänomenalität der physischen Natur nicht in ihrer Beziehung zum Bewusstsein, sondern in der zur existentialen Welt gesucht werden muss. Die ganze Kette von Theorien und Hypothesen, durch welche man das Bewusstsein mit der physischen Erscheinung erst in Verbindung bringen zu können glaubte, mussten wir durchbrechen, um uns zu einer Auffassungsweise der Phänomenalität emporzuarbeiten, welche mit der Unwiderlegbarkeit eines Axioms in dem ebenso einfachen als naheliegenden Thatbestande, dass wir des Existentialen nicht in seinem unmittelbaren Gegebensein, sondern erst in seiner

Erscheinung bewusst werden, nach Geltung ringt. Indem wir das Bewusstsein auf die Erscheinung des Existentialen einschränken, stellen wir uns in der Auffassung der Phänomenalität in einen Gegensatz zu denen, welche in der Abhängigkeit der physischen Erscheinung vom Bewusstsein die Bedeutung der Phänomenalität erblicken und diese nur für die physische Natur in Anspruch nehmen, wogegen wir darin, dass wir das Bewusstsein auf die Erscheinung des Existentialen einschränken, einen Grund für die Phänomenalität des Bewusstseins entdecken und eine existentiale Giltigkeit desselben streitig machen. Mit der Phänomenalität des Bewusstseins soll aber durchaus nicht die Realität der physischen Erscheinung (und ihres Bewusstseins) gefährdet oder beeinträchtigt werden. Die Erscheinungswelt, welche schon das Bewusstsein in sich schliesst, hat ebenso Anspruch auf reale Giltigkeit, wie die existentiale Welt, mit Rücksicht auf ihren Inhalt vielleicht einen noch höheren Anspruch, nachdem sich die existentiale Welt auf blosse Prinzipien reduziert. Der Unterschied zwischen der existentialen Welt und ihrer Erscheinung darf nicht in der Verschiedenheit ihrer realen Bedeutung, sondern nur in der Verschiedenheit ihrer Gestaltung gesucht werden.

Wären wir im Stande, für das Bewusstsein der physischen Erscheinung eine Erklärung zu liefern, wenn das Bewusstsein mit der Existenz und nicht erst mit der Erscheinung des Existentialen gegeben wäre? Die Erwägung, dass wir selbst als bewusste Wesen der Erscheinung des Existentialen angehören, dass wir es aufgeben müssen, uns als existentiale Dinge zu betrachten, macht alle solipsistischen Anwandlungen zunichte, weil sie uns zur Einsicht bringt, dass die Phänomenalität des Bewusstseins, d. i. seine untrennbare Beziehung zur physischen Natur, dem Bewusstsein alle Einschränkungen auferlegt, welche die physische Natur als blosse Erscheinung des Existentialen erleidet, und dass wir eben in Anbetracht und in Würdigung des unmittelbaren Zusammenhanges des Bewusstseins mit der physischen Natur dieser nur in dem Masse bewusst werden, in welchem sich zwischen einer und der anderen physischen Er-

scheinung auf Grund empirisch-experimenteller wissenschaftlicher Beobachtungen eine Beziehung feststellen lässt. Wie wäre es auch möglich, die Abhängigkeit einer ganzen Erscheinungswelt vom Bewusstsein anzunehmen, wenn das Bewusstsein selbst in dem wesentlichen Inhalt der physischen Erscheinung sich erschöpft, auf dieselbe sich beschränkt, mit ihr erst gegeben ist, und die Phänomenalität, welche man der physischen Natur wegen ihrer angeblichen Abhängigkeit vom Bewusstsein andichtet, schon deshalb nicht verleugnen kann, weil es in der Erscheinung des Existentialen und nicht in diesem selbst enthalten ist. Darin eben, dass wir nicht unserer Existenz bewusst werden können, da sich unser Dasein auf die Erscheinung der existentialen Welt beschränkt, mit ihr entsteht und alle Wandlungen der physischen Erscheinungswelt durchmacht, muss eben der Grund gesucht werden, warum wir uns selbst, als blosse Erscheinungen unter Millionen anderen Erscheinungen, wohl als reale, nicht aber als existentiale Wesen, umgeben von einer ebenso realen, aber nicht existentialen physischen Natur erscheinen, und es uns nicht im Traume einfallen liessen, dass unser Dasein ebensowenig wie die uns umgebende übrige physische Natur erst mit der Erscheinung des Existentialen gegeben ist und in ihr sich erschöpft. Allerdings kommen hier noch andere Momente in Betracht, so z. B. das logische Denken, welches unabhängig von dem Inhalt der empirischen Erscheinungswelt sich vollzieht und unvermittelt ins Bewusstsein tritt. Erst mit der Erledigung dieses Themas können wir unsere Untersuchungen über das Problem unseres Daseins als abgeschlossen betrachten. Dieser Aufgabe wollen wir uns in den nächsten Ausführungen unterziehen, indem wir die Behandlung des Erkenntnis- und des Existenzproblems in Angriff nehmen.

Jahresbericht

über

die Erscheinungen auf dem Gebiete der systematischen Philosophie

in Gemeinschaft mit

Bernat Alexander, Roberto Ardigò, Georg von Barteneff, August Baur, Bernard Bosanquet, Victor Brochard, Benno Erdmann, Gerhardus Heymans, Harald Höffding, Edmund Husserl, Friedrich Jodl, Kurt Lasswitz, Theodor Lipps, Josiah Royce, Rudolf Stammler, Ferdinand Tönnies, Theobald Ziegler

herausgegeben

von

Paul Natorp.

II.

Bericht über deutsche Schriften zur Erkenntnistheorie aus den Jahren 1896 bis 1898.

(Zweites Stück)

Von

Paul Natorp in Marburg.

(Fortsetzung.)

Neben v. Hartmann hat der heutige erkenntnistheoretische Realismus in Deutschland wohl an W. Wundt seinen einflussreichsten Vertreter. Die Berichtsjahre haben keine neue positive Darlegung des Wundtschen Realismus, wohl aber eine sehr eingehende kritische Auseinandersetzung desselben mit zwei anderen Richtungen gebracht, welche beide nicht dem Realismus, aber auch nicht dem Idealismus zugerechnet sein, sondern diesen Gegensatz endgültig überwunden haben wollen: der immanenten Philosophie Schuppes sowie einiger diesem nahestehender Denker, und dem von Avenarius begründeten, durch eine Anzahl seiner Schüler eifrigst verteidigten „Empiriokriticismus.“

3) Wilhelm Wundt, Über naiven und kritischen Realismus. (Philos. Studien, Bd. XII, S. 307—408. XIII, 1—105 und 323—433). 1896—97.

Der allgemeine Geist der Zeit fordert den Realismus; mit dem speculativen Idealismus Fichtes, Hegels oder auch Kants ist's vorbei. Kennzeichen des philosophischen Realismus sind: Hochschätzung der concreten Wirklichkeit, die aus sich selbst, nicht aus irgendwelchen ihr fremden, transcendenten Principien begriffen werden muss;

Fühlung mit den positiven Wissenschaften, wenn auch die Idee, dass die Philosophie in den Einzelwissenschaften ihre Grundlage sehen müsse, nicht umgekehrt, zu allgemeiner Geltung noch nicht gelangt ist; daher höhere Wertschätzung der Erfahrung, doch ohne solche Hilfsbegriffe zur logischen Verknüpfung der einzelnen Erfahrungen, die selbst nicht von empirischer Begründung sind, auszuschliessen; und so wenig wie ein schroffer Empirismus gehört zu den Kennzeichen des philosophischen Realismus der Materialismus, der nur die eine Seite des concret Wirklichen willkürlich bevorzugt (XII 310 f.). Für diesmal soll die Betrachtung auf die realistische Erkenntnistheorie beschränkt bleiben. In dieser ist man ungefähr darüber einig, dass das Denken, um eine sichere Grundlage zu gewinnen, sich zuerst auf die Stufe des ursprünglichen Erkennens, einer noch durch keine wissenschaftliche oder philosophische Reflexion veränderten Auffassung der Dinge zurückzuversetzen habe („naiver Realismus"); dass aber dann eine kritische Sonderung der Bestandteile dieses ersten Erkenntnisinhalts notwendig sei, um durch Prüfung ihres Ursprungs und ihrer Bedeutung ihren Erkenntniswert zu bestimmen (313). Aufzusuchen ist aber sowohl jene naive Auffassung als auch die Elemente dieser Kritik in der Geschichte der Wissenschaft, welche von der ersteren ausgegangen ist, um sich dann durch schrittweis vertiefte Reflexion allmählich zu solchen Principien und Methoden durchzuarbeiten, welche den Fortgang der Erkenntnis dauernd sichern, also die zulänglichen Gesichtspunkte der geforderten Kritik der natürlichen Erkenntnis enthalten müssen (316 f.). Dieser allgemeine Standpunkt des „kritischen Realismus" nun, der dem Gesagten zufolge nicht bloss der Standpunkt Wundts, sondern der der Wissenschaft ist, soll sich erproben in einer Kritik zweier davon abweichender, von Wundt zwar auch dem „philosophischen Realismus" im allgemeinen zugerechneter Richtungen heutiger Erkenntnistheorie, derer von Schuppe und Avenarius.

I. Die immanente Philosophie[34]). Ihr Ausgangspunkt

[34]) In einer „Erwiderung" (Phil. Stud. XIII, 305—317, worauf Replik Wundt's ebenda 318—322) wehrt sich R. v. Schubert-Soldern dagegen, mit Schuppe ohne weiteres zusammengerechnet zu werden, da er in wesent-

ist die Ablehnung jeder Annahme eines ausserhalb des Bewusstseins existierenden Gegenstands, in welcher Annahme eine absurde Verdoppelung eines und desselben Bewusstseinsinhalts gesehen wird, der gleichzeitig im Bewusstsein und unabhängig von ihm existiere. Letztere Voraussetzung beruhe auf einer überhaupt unzulässigen Abstraction vom Bewusstsein (322). „Transcendent", im Gegensatz zu „immanent", heisst daher für diese Philosophie nicht, was über die Grenze der Erfahrung überhaupt, sondern was über die Grenze der „auf die eignen Bewusstseinsvorgänge bezogenen subjektiven Erfahrung" hinausgeht; oder vielmehr dies beides: Erfahrung überhaupt und subjective Erfahrung der eigenen Bewusstseinsdaten, wird identisch (324). Damit wird der „naive Realismus" in seine natürlichen Rechte wiedereingesetzt, der unbefangen das von uns Erfahrene für wirklich nimmt: nur tritt die Besinnung hinzu, dass dies von uns Erfahrene so wenig ohne uns die Erfahrenden, richtiger: ohne einen Erfahrenden überhaupt wäre, wie wir, die Subjecte dieser Erfahrungen, ohne diese oder irgendwelche Objectserfahrungen. Denn es ist ein Widerspruch, behaupten Schuppe und seine Gesinnungsgenossen, ein Ding denken und es dabei doch unabhängig vom Denken existieren lassen zu wollen. Wundt bestreitet sogleich diese erste These. Der naive Realist, entgegnet er, wird den behaupteten Widerspruch mit Recht nicht anerkennen. Er wird sagen, es sei zweierlei, für mein Denken und durch mein Denken existieren. Die immanente Philosophie macht aus Denken Sein, im Grunde nicht anders als die alte Ontologie, wenn sie auch nicht wie diese auf ein vom Denken unabhängiges, sondern auf ein solches Sein folgert, das selbst Denken sei. „Solchen Ontologismen gegenüber darf sich der naive in den kritischen Realisten verwandeln und sagen: zunächst sind mir die Dinge als mir unabhängig gegenüberstehende Objecte gegeben, deren Existenz weder von mir noch von einem andern Denkenden abhängt. Ich werde demnach an der Annahme, dass diese meine unmittelbare Auf-

lichen Punkten von ihm abweiche. Unser Bericht darf von diesen Differenzen absehen, indem er sich auf die bei Wundt selbst weit im Vordergrund stehende Kritik Schuppes beschränkt. Schuppe selbst hat ausführlich geantwortet in der Abhandlung: „Die immanente Philosophie und Wilhelm Wundt", Ztschr. f. imm. Philos., Bd. II, S. 51—79 und 161—203.

fassung richtig sei, so lange und insoweit festhalten, als sich dieselbe nicht durch positive, in dem Zusammenhang der Erfahrung selbst mir aufstossende Gründe als undurchführbar erweist" (326)[35]. Thatsächlich ergaben sich nun, indem man nach dieser Voraussetzung verfuhr, zwar gewisse Elemente des Gegebenen als bloss subjectiv, aber jene gänzliche Capitulation des Objects vor dem Subject, die wie durch eine plötzliche Revolution schon bei den Sophisten beinahe ohne Schwertstreich vollzogen war, trat nun nicht ein, sondern das Object selbst behauptete sich, nach Abstreifung jener subjectiven Bestandteile, in voller Unabhängigkeit; zugleich erwies es sich gerade nun als von seiner Wahrnehmung oder Vorstellung *toto genere* verschieden, „indem die Wahrnehmung in der unmittelbar im Bewusstsein anschaulich gegebenen Vorstellung, der Gegenstand aber in dem begrifflichen Endresultat der an diesem Wahrnehmungssubstrat

---

[35]) Wenn man, wie billig, von einzelnen nicht zweifelsfreien Wendungen absieht und die Lehre Schuppes nach ihrer unzweifelhaften allgemeinen Tendenz beurteilt, so lässt sich schwerlich aufrecht halten, dass sie von diesem Einwurf getroffen würde. Sie behauptet nicht, dass das Sein vom Denken, das Object vom Subject oder Ich abhinge, d. h. durch es gesetzt oder „erzeugt" sei, sondern sie constatiert nur das unaufhebliche Gegenüber, die strenge Correlativität von Subject und Object. Und daran wird sich schwerlich rütteln lassen. Soll unter „Dasein" etwas gedacht werden (andernfalls aber wäre es ein sinnloser Schall), so wird es eben damit in Correlation zum Bewusstsein gesetzt, denn Denken ist ein Bewusstsein. Desgleichen, Erfahrung ist subjective Erfahrung, wenn sie doch ein Bewusstsein ist. Wenn aber eine Abhängigkeit des Objects vom Subject (im Sinne der Erzeugung) gar nicht behauptet wird, so ist die gegenteilige Behauptung Wundt's, dass „die Dinge" mir als unabhängig nicht bloss von mir, sondern von einem Bewusstsein überhaupt gegeben seien, keinesfalls aufrechtzuhalten. „Dinge" sind überhaupt nicht gegeben, am wenigsten „die" (wirklich existierenden) Dinge: was aber gegeben ist, ist es weder als abhängig, noch als unabhängig, sondern es ist gegeben schlechtweg; das heisst aber schon: in Beziehung zu irgend einem Subject, denn „gegeben" und nicht „irgendwem gegeben" ist kein vollziehbarer Gedanke. Ich kann zwar unterlassen, darauf meine Reflexion zu richten, dass ein Gegebenes notwendig irgendwem gegeben ist, aber darum ist es nicht weniger notwendig irgendwem gegeben, (d. h. wenn ich meine Reflexion darauf richte, finde ich es unausbleiblich so; ebenso wie ich zwar die Aufgabe, 6×59 zu multiplicieren, in Gedanken fassen kann, ohne zugleich die Multiplication auszuführen, aber darum nicht weniger notwendig 6×59 = 354 ist, d. h. ich es unausbleiblich so finde, wenn ich die Multiplication ausführe und richtig ausführe.

vorgenommenen wissenschaftlichen Bearbeitung besteht“ (328)[36]). Allerdings gelangt man so nicht zu einem absoluten Wahrheitsbegriff, wie die immanente Philosophie ihn behauptet, sondern die objective Wahrheit wird zur unendlichen Aufgabe: allen realen Inhalt der Erfahrung, ohne irgend eines ihrer Daten grundlos zu negieren, in einem widerspruchslosen, nach allgemeingültigen Gesetzen geordneten Zusammenhang darzustellen (332)[37]). Ein „Dualismus“ dagegen ergiebt sich auf diesem Wege nicht; es handelt sich nur um eine „doppelte Betrachtungsweise einer und derselben Sache“ (335); das Object ist ein von der Vorstellung verschiedenes Gebilde nicht deshalb, weil es an sich selbst einen verschiedenen Inhalt hätte, sondern weil es ein aus einer besonderen logischen Bearbeitung hervorgegangenes Product eines und desselben Erkenntnisinhalts ist. Object ist das in der Wahrnehmung Gegebene, nach Abzug der Elemente, welche die wissenschaftliche Prüfung als bloss subjectiv erwiesen hat, also das Product begrifflicher Bearbeitung der ursprünglichen Wahrnehmung, bei der das Ding selbst, das der Gegenstand der Bearbeitung ist, natürlich dasselbe einheitliche Ding bleibt (335)[38]). Die immanente Philosophie

---

36) Zugegeben einmal, dass Begriff und Anschauung „*toto genere*“ verschieden seien, so ist doch der Begriff darum nicht weniger Bewusstsein als die Anschauung, ja man sollte sagen, weit mehr, denn das unmittelbar Angeschaute scheint ohne mein Zuthun da zu sein, während der Begriff zweifellos von mir selbst im Denken vollzogen wird, das Product unserer „Bearbeitung“ des Gegebenen (wie Wundt selbst sagt) ist.

37) Ich würde sagen: der Begriff der objectiven Wahrheit ist absolut, d. h. er bestimmt bedingungslos, unter welcher Bedingung eine Aussage objectiv gültig ist, nämlich unter der Bedingung der widerspruchslosen Einfügung in den einheitlichen Zusammenhang aller Aussagen, die den gleichen Geltungswert der Objectivität beanspruchen. Aber allerdings ist diese Bedingung so beschaffen, dass keine auf Erfahrungsgrund (innerhalb Zeit und Raum) überhaupt erreichbare Objectivität sie schlechthin (sondern bloss in unbegrenzter Annäherung) zu erfüllen vermöchte. Dass dieser Verhalt bei Schuppe einigermassen in den Hintergrund tritt, fand auch ich (Arch. III 121, Anm. 1 und 2) zu erinnern: doch scheint mir nicht, dass er sich mit ihm in Widerspruch setze; für die menschliche Erkenntnis erkennt er ihn vielmehr ausdrücklich an. (S. ebenda im Text, und Schuppes Entgegnung, Ztschr. f. imm. Philos. a. a. O.)

38) Ich kann das nur so verstehen, dass eine identische Beziehung auf dasselbe Zubestimmende = x stattfindet; die Bestimmungen selbst (in

ignoriert diese Bearbeitung ganz[39]). An der Lehre von der Subjectivität der Sinnesqualitäten glaubt Wundt seine Auffassung besonders deutlich machen zu können. Ihr Entdecker, Galilei, hat vom „Object" der Natur zwar die sinnlichen Qualitäten abgestreift, aber ihm im übrigen, d. h. nach seinen bloss räumlichen Bestimmungen, dieselbe Unabhängigkeit vom Subject belassen, die der naive Realismus ihm beilegt. Die sinnlichen Qualitäten selbst aber sind zwar aus der physikalischen Wirklichkeit ausgeschieden, eben damit aber, als psychisch Wirkliches, der Psychologie überwiesen. Die materialistische Auffassung, welche sie schlechthin für nichtigen Schein, für gar nicht Vorhandenes erklärt (so zuerst Hobbes), ist eine metaphysische Zuthat, für die der naturwissenschaftliche Realismus nicht verantwortlich ist. Die immanente Philosophie dagegen betrachtet diese ganze gewichtige Unterscheidung als nicht vorhanden[40]). Zwar kennt auch sie eine Objectivität, indem sie

der Wahrnehmung einerseits, im objectiven Begriff andrerseits) hiessen ja soeben noch *„toto genere"* verschieden.

[39]) Auch ich finde, dass sie nicht genug darauf eingeht, nicht darin die eigentliche positive Aufgabe der Erkenntnistheorie sieht, die darum gerade auf die Orientierung an den concreten Wissenschaften zwingend angewiesen ist; dass sie statt dessen überwiegend bei gewissen Allgemeinheiten verweilt, die wesentlich richtig, auch, weit verbreiteten Irrungen gegenüber, betonenswert, aber für den, der sie einmal begriffen hat, selbstverständlich und jener schwereren aber auch lohnenderen Aufgabe gegenüber blosse Präliminarien sind. Dagegen kann ich, speciell angesichts des Schuppe'schen „Grundrisses", nicht finden, dass die logische Bearbeitung, aus der das Object der Wissenschaft hervorgeht, überhaupt verkannt oder gar weggeleugnet würde.

[40]) Was das Historische angeht, hat sich Hobbes der Flachheit jener materialistischen Auffassungsweise wohl nicht schuldig gemacht. Für ihn, den Begründer der modernen Psychologie, besagt „Phantasma" genau das psychisch Wirkliche. Kann er doch aussprechen, dass von allen Phänomenen das φαίνεσθαι selbst — die Empfindung — das fundamentalste, das Princip der Principien der Erkenntnis sei. Die sinnliche Qualität ist *merum phantasma*, heisst demnach, in unsre Sprache übersetzt: sie ist bloss psychisch, also genau, was Wundt will. Sachlich aber entfällt die sinnliche Qualität zwar aus dem besonderen Untersuchungsgebiet der Physik, aber darum nicht aus dem Gebiete der objectiven Wissenschaft überhaupt: Physiologie hat die genauen Bedingungen nachzuweisen, unter denen dies „Phantasma" auftritt oder nicht und mit welchen näheren Bestimmungen, in welchen Zusammenhängen u. s. f. Wieder liesse sich Schuppe vielleicht vorwerfen, dass er auf die besonderen hierbei sich ergebenden erkenntnistheoretischen Fragen zu wenig eingegangen

als objectiv das allen Wahrnehmenden Gemeinsame, das „Gattungsmässige der individuellen Bewusstseine“ auszeichnet[41]). Aber eben damit verirre sich Schuppe in die widerspruchsvolle Phantastik der platonischen Ideenlehre: dass das Gattungsmässige als das ursprünglich und an sich Reale dem Individuellen vorgehe[42]). Die immanente Philosophie unterliege darin einem wahrhaft tragischen Verhängnis: sie begann damit, jede Spur von Transcendenz aus ihrem Gedankengang austilgen zu wollen, sie endet mit der transscendentesten aller transcendenten Ideen, der Idee der zeit- und raumlosen, also absolut übersinnlichen Realität des Ich (372). Auch liege durchweg dem scheinbar so reinen Empirismus dieser Philosophie ein falscher Apriorismus heimlich zu Grunde; der Unterschied von Empfinden und Denken wird zu Gunsten des letztern verwischt, indem z. B. im Gegebenen des Bewusstseins die Bestimmtheiten der Qualität, des Wo und Wann ohne weiteres enthalten sein sollen u. dgl.[43]). Und dieser Apriorismus gipfelt in

---

ist, doch hat er wenigstens insoweit nicht Unrecht, als er behauptet, dass beides, das sinnlich Wahrgenommene wie das wissenschaftlich Gedachte, einerseits aufs Object und zwar auf ein und dasselbe Object zu beziehen ist (was oben, S. 335 Z. 18f., Wundt selbst behauptete), anderseits aber im Bewusstsein Gegebenes und nicht irgendwie von diesem loszulösen; was Wundt in keiner Weise erschüttert hat.

[41]) In der That nicht das „Gattungsmässige der individuellen Bewusstseine“, sondern die Gesetzmässigkeit des Inhalts (bei deren Erkenntnis davon, welchem individuellen Bewusstsein es gegeben sei, gänzlich zu abstrahieren ist) constituiert die Objectivität. Im Grunde scheint eben dies bei Schuppe vorzuschweben, aber immerhin leitet der Ausdruck leicht irre und erweckt den Schein eines wenn auch zur Allgemeinheit sublimierten Subjectivismus, den doch Schuppe durchaus vermeiden wollte.

[42]) Man verstehe (auch bei Plato selbst) als das Gattungsmässige das Gesetzliche, so reduciert sich das Grundmotiv des Platonismus auf den von aller Phantastik freien Gedanken: dass das Gesetz es ist, das die Gegenständlichkeit constituiert. Dieser Gedanke aber findet durchgängig seine Bewährung in der thatsächlichen Arbeit der Wissenschaft, und wurde oben von Wundt selbst anerkannt. Ein andrer Platonismus als dieser dürfte aber auch bei Schuppe schliesslich nicht zu finden sein; wenigstens habe ich ihn nicht gefunden.

[43]) Es giebt in der That keine Bestimmtheit des Einzelnen ohne die Begriffe, in denen es bestimmt wird. Ohne diese ist das „Gegebene“ nur das Zubestimmende $= x$ (welcher Begriff übrigens nicht minder den der Be-

der Behauptung, dass in jedem Wahrnehmungs- oder Denkakt der Begriff des reinen oder abstracten Ich mitgedacht werde. Zwar ist richtig, dass, so oft ich über die Bedingungen reflectiere, unter denen vorgestellte Objecte vorkommen, ich ein vorstellendes Subject als die Hauptbedingung vorfinde. Aber unzählige Male erkennen wir Objecte als gegeben an, ohne diese Reflexion anzustellen (383)[44]. Jedenfalls enthält der Thatbestand des Bewusstseins, wie er uns fortwährend gegeben ist, jenes abstracte Ich nie und nirgends (385)[45]. Die nächsten Abschnitte können übergangen werden, weil sie entweder für die principielle Frage weniger belangreich sind oder im wesentlichen schon Gesagtes wiederholen. Berücksichtigung fordert aber noch die Frage, wie die immanente Philosophie die Grenzscheide zwischen Psychologie und Naturwissenschaft festsetzt. Nicht bloss die gewöhnliche Auffassung, wonach Psychologie die Vorgänge des Bewusstseins, Naturwissenschaft die ausserhalb des Bewusstseins sich abspielenden untersucht, sondern auch die von Wundt vertretene, wonach letztere die Objecte der Erfahrung unter Abstraction vom Subject, erstere das Subject selbst samt dem Einfluss, den es auf die unmittelbare Erfahrung und ihren Zusammenhang ausübt, zum Gegenstand hat (400), ist für die immanente Philosophie unannehmbar, da sie ja die Abstraction vom Subject überhaupt verbietet. So kommt Schuppe darauf, der Naturwissenschaft das Gattungsmässige des Bewusstseins, der Psychologie das Individuelle zuzuweisen, welches letztere jedoch wieder ein ihm eigentümliches

stimmung voraussetzt). Ohne Begriffe giebt es keinen Sinn einer Aussage, auch nicht der Aussage des Seins. Es giebt freilich Philosophen, die unter Sein alles eher als Aussagbares zu verstehen scheinen. Aber wie sollte mit solchen eine Verständigung möglich sein, da sich nur verstehen lässt was einen Verstand (d. h. aber eben einen Begriff) hat?

[44]) Darauf genügt wohl als Antwort das oben Anm. 35 Gesagte.

[45]) Er enthält das concrete Ich so, wie er überhaupt irgend etwas enthält, d. h. es wird bemerkt, wenn man sein Augenmerk darauf richtet. Ebendamit aber enthält er dasjenige Moment, welches überhaupt ein Ich ausmacht: Beziehung eines Mannigfaltigen auf eine centrale Einheit, oder wie man es sonst allgemein beschreiben mag. Das und nichts anderes heisst es: er enthält das abstracte Ich. So enthält die Wahrnehmung zweier Punkte das abstracte Moment der Zweiheit, d. h. die Merkmale, welche es allgemein begründen, dass der Begriff der Zweiheit auf ein Gegebenes anwendbar ist: enthielte sie es nicht, so wäre es nicht Wahrnehmung zweier Punkte.

Gattungsmässige hat, insofern es gewisse für die Individualität allgemein charakteristische Eigentümlichkeiten giebt. Natürlich kann Wundt von dieser Bestimmung keinen Gebrauch machen[46]. Er vermag ebenso wenig die Überordnung der Erkenntnistheorie über alle anderen Wissenschaften einschliesslich der Psychologie anzuerkennen[47].

---

[46]) Sie scheint auch mir missglückt, da zweifellos alles Bewusstsein, wie nach der einen, der objectiven Richtung die Naturwissenschaft, so nach der andern, der subjectiven, die Psychologie angeht. Das kann nun aber nicht so verstanden werden, als ob die Naturwissenschaft von der Subjectsbeziehung, die Psychologie von der Objectsbeziehung eben nur „abstrahiere"; als ob die Subjectsbeziehung einerseits, die Gegenstandsbeziehung andrerseits nur gleichsam eine Etikette sei, die dem übrigens identischen Bestande des Gegebenen nach Willkür aufgeheftet und wieder davon abgelöst werden könnte. Die Objectsbeziehung erwies sich vielmehr als fortlaufender, in der That unvollendbarer Process, als unendliche Aufgabe; und eben darum ist noch eine Aufgabe für sich die Zurückleitung der bis zu einem gewissen Punkte durchgeführten Construction des Gegenstandes bis auf die letzten erreichbaren subjectiven Quellen im unmittelbaren Bewusstsein, von denen sie ausgegangen war, gleichsam durch eine Umkehrung jenes ganzen Processes der Objectivierung. So erst erhält die „Reflexion" auf die Subjectivität die Bedeutung einer ganz eigentümlichen, mit keiner andern zu verwechselnden, übrigens weder ganz einfachen noch inhaltsleeren Aufgabe.

[47]) Die Einwände dagegen bleiben ziemlich an der Oberfläche. Sehr mit Recht betont zwar Wundt, dass die Erkenntnistheorie die Arbeit der concreten Wissenschaft voraussetzt. Aber es handelt sich um das πρότερον τῇ φύσει, nicht πρὸς ἡμᾶς. Die „Principien" der Erkenntnis sind jedenfalls, als Principien, „früher" als die besonderen Erkenntnisse. Das wird anerkennen müssen, wer nicht etwa annimmt, dass das, was allein Princip und Gesetz für irgend etwas andres aufstellt, eben die Erkenntnis, selber ein princip- und gesetzloses Ding sei. Sind also zwar am wirklichen, gegenständlichen Erkennen, vorzüglich dem genauesten und geprüftesten, dem der Wissenschaft, die Gesetze des Erkennens nachzuweisen, so gehen sie doch, als Gesetze, den besonderen Erkenntnissen notwendig voran und sind also auch, je reiner sie erkannt werden, umso sicherer und unvermischter auch im systematischen Aufbau der Wissenschaften den letztern voranzustellen, wie die Axiome den Theoremen, und die Theoreme des allgemeineren Gebiets denen des specielleren. Nur darum giebt es eine Logik, die nicht Psychologie ist. Immerhin wird, wer mit Wundt die Erkenntnistheorie mit der Geschichte der Wissenschaften und der genauesten kritischen Durcharbeitung ihrer Grundbegriffe und Methoden in durchgängige Verbindung gesetzt sehen möchte, es bei Schuppe als Mangel empfinden, dass die Erkundigung besonders bei den exacten Wissenschaften bei ihm zu sehr in den Hintergrund tritt. Sein persönliches Interesse ist mehr bei den Geisteswissenschaften; das hat ihn hier gehemmt.

II. **Der Empiriokriticismus.** „Kritik der reinen Erfahrung“ ist eigentlich ein falsch gewählter Titel der von Avenarius begründeten Philosophie, denn die „reine Erfahrung“ wird nicht etwa zum Object der Kritik gemacht, sondern sie wird selbst aller Kritik entzogen, soll dagegen zur Grundlage dienen für eine Kritik aller vorwissenschaftlichen wie wissenschaftlichen Begriffe, die je zu einem von der „reinen Erfahrung“ abweichenden, mythologischen oder philosophischen „Weltbegriff“ verwendet worden sind. Dagegen ist es eine „Theorie“ der „reinen Erfahrung“ insofern, als die Bedingungen nachgewiesen werden sollen, auf denen Erfahrung überhaupt, insbesondere „reine Erfahrung“ beruht (Bd. XIII, S. 6). Als Grundbedingung wird nun bekanntlich aufgestellt: die durchgängige Abhängigkeit alles menschlichen Aussageinhalts (der E-Werte) vom Nervensystem (System C) unmittelbar, und dadurch mittelbar von den Umgebungsbestandteilen (R-Werten). Die Änderungen des Systems C werden als Verminderungen des vitalen Erhaltungswerts des Systems und Behauptungen gegen solche definiert, d. h. als letztes Princip zu Grunde gelegt, dass ein jedes individuelle System sich selbst zu erhalten strebe. Der grösste vitale Erhaltungswert aber ist bedingt durch das Gleichgewicht zwischen den zwei fundamentalsten Erhaltungsbedingungen: dem von den Umgebungsbestandteilen abhängigen Übungszustand des nervösen Systems und dem Stoffwechsel. Abweichungen von diesem Gleichgewicht sind Systemschwankungen, und von diesen und den Selbstbehauptungen des Systems wider sie hängen also alle Lebensschicksale des Individuums, und damit auch **alle seine Aussagen** ab (S. 14). Diese ganze, sich dann weiterhin sehr complicierende biologische Betrachtung berührt die Fragen der Erkenntnistheorie nur sehr entfernt. Directer bezieht sich auf sie die dem System äusserlich aufgepfropfte Theorie der „Introjection“, d. h. Hineinlegung des „Vorgefundenen“ als „Vorgestelltes“ in das Ich, die aus dem ursprünglich nur real Gegebenen Ideelles macht; worauf der falsche Dualismus der äussern und innern Erfahrung, des Physischen und Psychischen beruht. Darin wurzeln nach der Behauptung des Empiriokriticismus fast alle die Fälschungen des natürlichen Weltbegriffs, die der Reihe nach in der Geschichte der Philosophie zu Tage gekommen sind, deren Überwindung, und damit die Wieder-

herstellung des natürlichen Weltbegriffs, das ist, was der Empiriokriticismus geleistet haben will. Diese Wiederherstellung ist übrigens keine unveränderte. Für den naiven Standpunkt gelten alle Aussagen, Wahrgenommenes wie Gedachtes, unterschiedslos als Erfahrung, während der Empiriokriticismus als „reine“ Erfahrung nur das Wahrgenommene, „Sachhafte“ gelten lässt. Der Übergang von jenem weiteren zu diesem engeren Erfahrungsbegriff wird vermittelt durch die ausdrückliche Negierung aller Einlegungen und „Beibegriffe“, womit zugleich der schliesslich erreichte Weltbegriff, eben der Standpunkt der „reinen“ Erfahrung, definitiven Charakter erlangt (38). Ergebnis der Ausschaltung aller „Introjection“ ist besonders die Berichtigung der Begriffe des Physischen und Psychischen. Das Physische ist nur noch die Gesamtheit der Gegenglieder unter Abstraction vom Centralglied, das Psychische das Centralglied unter Abstraction von den Gegengliedern; welche Abstraction aber in der That gar nicht durchführbar ist; die „volle Erfahrung“ ist „erhaben über den Dualismus des Physischen und Psychischen“ (40). Dies die Grundzüge der Theorie.

Indem Wundt auf die offenbare Übereinstimmung zwischen Schuppe und Avenarius in der Grundvoraussetzung der unaufheblichen Correlation von Subject und Object bezw. Aussagebestandteilen und Umgebungsbestandteilen hinweist (vgl. unsern Bericht, Arch. III S. 401), lehnt er selbstverständlich diese erste Voraussetzung bei Avenarius ebenso wie bei Schuppe ab. Die Abstraction von Subject oder Bewusstsein oder Centralglied ist in der Naturwissenschaft thatsächlich durchgeführt (43 f.). Zu dieser ersten Voraussetzung treten nun aber bei Avenarius zahlreiche weitere hinzu. Es werden erstens gewisse naturwissenschaftliche Grundannahmen, namentlich dass alle qualitativen Veränderungen auf quantitative zu reducieren und dass für letztere das Gesetz der Energieerhaltung ausschliesslich massgebend sei, ohne weiteres als gegeben und bekannt eingeführt, wogegen alle psychologischen, überhaupt den Geisteswissenschaften angehörigen Begriffe ebenso unbesehen als fragwürdig gelten. Es werden zweitens speciellere biologische Hypothesen hinzugenommen, besonders a) die Annahme eines centralsten Systems, welches das Individuum

in seiner Totalität vertreten soll (45), b) die Annahme, dass Stoffwechsel und Arbeitsleistung bezw. Functionsübung durchgängig in einer solchen Wechselbeziehung ständen, dass sich unter ihnen jederzeit ein Gleichgewicht herzustellen strebt. Dazu kommt drittens die psychologische Hypothese der Introjection; endlich das allgemeine Postulat, dass alle irgend denkbaren Erkenntnis-, Gefühlswerte u. s. w. einzig aus den Schwankungen des Centralnervensystems um die erwähnte Gleichgewichtslage ableitbar sein müssen. Wundt hat zweifellos Recht, zu fragen: in welcher „reinen Erfahrung“ sind alle diese Voraussetzungen gegeben? Es sind Hypothesen, und zwar im wesentlichen altbekannte, schon dem Materialismus des 18. Jahrhunderts geläufige. Es ist völlig unberechtigt, Gehirnfunctionen ohne weiteres als bekannt, Bewusstseinsvorgänge als unbekannt anzusehen. Die Theorie leitet das thatsächlich Bekanntere (Begriffe, Urteile, Gefühle etc.) auf das Unbekanntere (ihre speciellen Voraussetzungen über die Functionsweise des Centralnervensystems) zurück. Allerdings glaubt sich Avenarius gegen die Gefahr, unsicheren physiologischen Hypothesen zum Opfer zu fallen, hinreichend geschützt zu haben durch die Beschränkung auf so allgemeine, dem Streit entzogene physiologische Begriffe wie Ernährung, Übung und wenige mehr. Aber für eine Physiologie des Centralorgans, urteilt Wundt mit Recht, leisten diese allgemeinen Begriffe nicht mehr als die Begriffe Verstand, Vernunft, Gedächtnis für die Psychologie (49). Es treten dann aber sehr specielle Annahmen (über das Streben nach dem Erhaltungsmaximum etc.) hinzu, die nur eine spärliche empirische Grundlage in der Thatsache einer gewissen Compensation von Ernährung und Zersetzung durch Arbeitsleistung finden. Vom Standpunkt physikalischer Naturbetrachtung ist ein solches teleologisches Stabilitätsprincip überhaupt unannehmbar, es wäre denn zugleich als Ausdruck einer mechanischen Notwendigkeit erkannt, wovon nicht die Rede sein kann (50). Besonders anzufechten ist die gar nicht klar auszudenkende Voraussetzung einer gewissen allgemeinen, quantitativ zu bestimmenden „Änderung des Systems C“, die aus jener Beziehung zwischen Stoffwechsel und Übung durch eine thatsächlich unvollziehbare Summation der beiderseitigen Änderungen gewonnen werden soll (51). Ferner wird irgend ein zwingender Zusammen-

hang des psychologischen Factors der „Introjection“ und ihrer Ausschaltung mit den biologischen Grundannahmen nicht nachgewiesen: dieser Factor ist rein *a priori*, ohne logische Verknüpfung mit den sonstigen Voraussetzungen des Systems eingeführt und nur nachträglich und künstlich mit diesen in Einklang gesetzt (52 f.). Die Forderung „objectiver“ Betrachtung aber verführt Avenarius dazu, an die Stelle der Selbstbeobachtung die Aussagen der Mitmenschen zu setzen, die wir doch nur nach dem bei uns selbst Vorgefundenen zu deuten vermögen. Diese Sonderbarkeit hat die weitere üble Folge, dass Erörterungen über den üblichen Wortverstand an die Stelle genauer Analysen der Begriffe treten (55).

So wenig einheitlich wie die Grundannahmen sind die Methoden dieser Philosophie. Wundt findet deren hauptsächlich vier: 1. die Methode der psychophysischen Analogien, d. h. die Aufsuchung von Ähnlichkeiten des Verhaltens zwischen physiologischen und psychologischen Thatbeständen, welche dann ohne weiteres die Bedingtheit der letzteren durch die ersteren beweisen sollen. So muss besonders der auf beiden Gebieten gleichermassen anwendbare, sehr allgemeine Begriff der Übung dazu dienen, psychologische, namentlich auch erkenntnispsychologische Daten auf die physiologischen Grundannahmen zum Schein zurückzuführen (61). Die ausschliessliche Vergleichung der denkbar verschiedensten Dinge unter diesem einzigen, sehr weiten Begriff führt nur dahin, dass die sonstigen, meist ungleich wesentlicheren Merkmale der verglichenen Thatsachen ignoriert werden. Hauptsächlich auf diesem illegitimen Wege wird der Schein erzielt, als ob wirklich auf jene wenigen und einfachen physiologischen Voraussetzungen sich alles glatt reduciere. Dabei wird oft vom Psychischen aufs Physische erst zurückgeschlossen, d. h. die erklärenden Voraussetzungen nach den zu erklärenden Thatsachen erst zurechtgerückt; ein Verfahren, gerade entgegengesetzt einem echt empirischen, dagegen nur zu ähnlich dem altbeliebten Verfahren metaphysischer Constructionen, etwa der Leibnizschen Monadenlehre oder der Herbartschen Theorie der Realen (65). Besonders auffallend tritt das zu Tage in der sehr gewagten Construction der „Systeme C höherer Ordnung“ als Ausdruck socialer Gestaltungen. Sollte damit ein empirisch Gegebenes bezeichnet sein, so müsste für ein solches System eine

Art Gesamtgehirn nachgewiesen werden. Da es so etwas nicht giebt, so hat man es mit einer im verwegensten Sinne metaphysischen „Ursache“ zu thun, die zu den empirisch allein vorhandenen Wechselbeziehungen geistiger Vorgänge in der Gemeinschaft hinzugedacht wird (67). Aber auch schon den einzelnen „Systemen C“ werden Leistungen zugemutet, die dem bloss mechanisch betrachteten Nervensystem unmöglich aufgebürdet werden könnten. Also ist in der That schon das einzelne „System C“ nur die bekannte metaphysische „Substanz“ in neuer Verkleidung (69).

An zweiter Stelle bedient sich der Empiriokriticismus eines Verfahrens, welches Wundt nur als eine Abart der „Dialektik“, d. h. einer Art Selbstbewegung der Begriffe zu charakterisieren weiss. Er arbeitet mit Vorliebe, wie die Dialektik aller Zeiten, mit dem Hülfsmittel der Negation; sie, die aus dem Ich das Nicht-Ich, aus dem Sein das Nicht-Sein und das Werden hervorgezaubert, spielt ihr Spiel weiter auch in diesem neuen System. Selbst die wohlbekannte dreigliedrige Stufenfolge der Hegelschen Dialektik: ursprüngliche Position, Negation, neue Position, kehrt wieder (Selbsterhaltung von C, deren Negation = Vitaldifferenz, Aufhebung der Vitaldifferenz u. s. f.); die Entwicklung des Weltbegriffs stellt geradezu eine Wiederholung des Hegelschen Kreislaufs der Idee dar, mit dem gleichen Resultat eines endgültigen, nicht wieder zu überschreitenden Zieles: auch der Empiriokriticismus ist absolute Philosophie, und eine fernere nach ihr nicht möglich; eine unbescheidene Consequenz, die von Avenarius niemals, aber umso drastischer von seinem Schüler Willy ausgesprochen wird[45]). Dabei

[45]) S. 71[1], vgl. 4[1]. — R. Willy, Der Empiriokriticismus als einzig wissenschaftlicher Standpunkt (Vtljschr. f. wiss. Philos. Bd. XX. S. 54—86, 19—225, 261—301), verficht seinen „Standpunkt“ ganz mit der naiven Selbstgewissheit, die schon der Titel zur Schau trägt. Darüber berichten lässt sich nicht wohl, da wie geflissentlich jede geduldige Erörterung einer bestimmt gestellten Frage, der auch ein Nicht-Empiriokriticist folgen könnte, vermieden wird. Der Verf. ist eben in der beneidenswerten Lage, dass ihm alles schon voraus entschieden, nichts erst zu entscheiden ist. Allenfalls bleibt ihm noch übrig, die Gründe des Nichtverstehens der Anderen ans Licht zu stellen: „die philosophische Krankheit zu schildern und das gesunde und kranke Holz etwas deutlich anzuzeichnen“ (299); an welcher Deutlichkeit er es auch nicht fehlen lässt. Wie ernst übrigens die

müsste übrigens der geträumte Anfangszustand, zu dem der Endzustand gewissermassen zurückkehren soll, ein Zustand völlig ohne Systemschwankungen sein, das heisst ein Zustand ohne alle Function; in welchem aber das Individuum offenbar gar keinen „Befund“, weder den empiriokritischen noch sonst einen, vorfinden könnte. Also ist jener gedachte Anfangszustand eine leere Fiction oder abstracte Idee. Die „reine Erfahrung“ kann so wenig wie das „reine Sein“ je in der Erfahrung gegeben sein. Übrigens soll die „Introjection“ gerade auf der ursprünglicheren Stufe des Kindes und Wilden allgemein gewesen sein; danach ist es ganz unwahrscheinlich, dass je der Mensch überhaupt oder ein einzelner sich in dem Zustande einer von aller Introjection geläuterten Auffassung vorgefunden hätte: die Vorstellung des goldenen Zeitalters auf die Philosophie übertragen (73).

Während diese beiden, thatsächlich in dem System vorherrschenden Methoden vom diesem selbst nicht hervorgehoben werden, will dasselbe sich ausdrücklich stützen auf zwei fernere methodologische Principien, zunächst (drittens) das Princip der Ökonomie des Denkens („Princip des kleinsten Kraftmasses“). An sich eine berechtigte und allgemein anerkannte heuristische Maxime, führt sie in einseitiger Betonung leicht dahin, sich die Dinge einfacher zurechtzulegen, als sie sind und also die Thatsachen zu vergewaltigen. Berechtigte Anwendung leidet das Princip nur auf die Auswahl unter verschiedenen möglichen Hypothesen über einen gegebenen Thatbestand; niemals aber dürfte es auf die Auffassung der Thatsachen selbst Einfluss gewinnen. Bei Avenarius aber wird es in ganz metaphysischem Sinne verwendet: der einfachste Weltbegriff, oder diejenige Theorie, welche alles auf eine einzige Voraussetzung stützt, soll die wahrste sein, bloss weil die einfachste; eine An-

---

Ansteckungsgefahr der Philosophieseuche ist, mag man daraus ersehen, dass selbst sein Schulgenosse Petzoldt diesem Urgesunden schon „verdächtig“ ist; er wittert in dessen „Gesetz der Eindeutigkeit“ (s. unsern Bericht, Arch. III S. 479, und Wundt, weiter unten), vielleicht nicht ganz grundlos, das von neuem umgehende Gespenst des so oft totgesagten Absoluten. Doch will er an dem Genossen „keine directe Kritik üben, sondern nur zur Vorsicht mahnen, weil wir alle die Sünden unserer philosophischen Urväter schwer büssen müssen.“ Also auch der Verfasser.

nahme, für die nicht logische, sondern eher ästhetische Gründe massgebend scheinen; diese Philosophie steht unter dem Zeichen der Metaphysik als „Begriffsdichtung" (84). Neben diesem Princip betont der Empiriokriticismus (viertens) das Postulat der reinen Beschreibung. Dass man lediglich in der Erfahrung gegebene Thatsachen beschreiben solle, lässt sich leicht aussprechen; aber es fragt sich, was sind, an welchen Kriterien erkennt man die echten Thatsachen? Nach Avenarius sind es die von den Umgebungsbestandteilen abhängigen Änderungen der peripherischen Sinnesorgane. Allein diese sind nicht gegeben; um sie genau zu bestimmen, wäre eine vollständige Kenntnis der Molekularmechanik des Nervensystems, besonders der Centralorgane, von denen die Erinnerungselemente in der Wahrnehmung abhängen, erforderlich; nur so würde sich scheiden lassen, was von den Umgebungsbestandteilen, was von den centralen Vorbedingungen abhängt. Die „Änderungen des Systems C" sind nicht unmittelbare Daten reiner Erfahrung, sondern eine wissenschaftliche, wenn nicht vielmehr eine metaphysische Construction. Übrigens schränkt Avenarius selbst die Forderung blosser Beschreibung hinterher durch eine Reihe nähere Bestimmungen derart ein, dass sich die Beschreibung der „Erklärung" sehr nähert und fast mit ihr zusammenfliesst (96 f.). Keinesfalls ist, was der Empiriokriticismus liefert, reine Beschreibung beobachteter Thatbestände; man könnte ungefähr mit demselben Recht Spinozas Ethik eine Weltbeschreibung, Herbarts Mechanik der Vorstellungen eine Beschreibung der Bewusstseinsdaten nennen (97).

Kürzer darf über den dritten Teil der Abhandlung berichtet werden, der die Kritik der Philosophie von Avenarius zu Ende bringt. Es werden zunächst die schon angedeuteten Beziehungen des Empiriokriticismus zu anderen philosophischen Systemen mehr im einzelnen verfolgt. Er zeigt Verwandtschaft mit Spinoza, Herbart, Hegel, selbst mit der Scholastik; seinem eigensten Charakter nach aber stellt er eine neue Entwicklungsphase des Materialismus dar; es ist in ihm die einzige heute noch wissenschaftlich mögliche Form des Materialismus, die, welche das Psychische allgemein als Function des Physischen betrachtet,

consequent und ohne Winkelzüge zum Ausdruck gebracht, immerhin in Anlehnung an Begriffe, denen eine gewisse thatsächliche Geltung in der Physiologie wirklich zukommt (353). Doch behält dieser Materialismus durchaus metaphysischen Charakter, da er die behauptete Functionalbeziehung zwar empirisch zu constatieren glaubt, aber thatsächlich sie construiert und ganz nach Art eines metaphysischen Princips verwendet (361). Es wird dann noch der naturwissenschaftliche und der psychologische Standpunkt dieser Philosophie besonders erwogen. Die Erwartung, dass sie sich wenigstens, was die Auffassung der äusseren Natur betrifft, rein auf den Boden der Naturwissenschaft stellen werde, bewährt sich nicht. Sogleich darin kommt sie mit ihr in Conflict, dass sie irgendwelche Aufstellungen über das von Menschen Beobachtbare hinaus, z. B. über Ereignisse vor der Existenz des Menschengeschlechts, eigentlich nicht zulassen dürfte. Avenarius glaubt sie zu ermöglichen durch den Hilfsbegriff des „potentiellen Centralglieds". Aber der dabei gebrauchte Begriff des Potentiellen entspricht nicht etwa dem völlig exacten Sinn, in welchem die Mechanik von potentieller Energie spricht, sondern fällt zurück in die *potentia* der Scholastik (387 f.). Bei der nächsten, auf die vom Empiriokriticismus angestrebte Umgehung des Causalbegriffs bezüglichen Betrachtung wird auch Petzoldts Abhandlung über das Gesetz der Eindeutigkeit (vgl. Arch. III 479) eingehend berücksichtigt. Was aber den psychologischen Standpunkt betrifft, ist das Psychische nach Avenarius weder eine besondere Substanz noch eine besondere Erfahrung, noch auch nur eine besondere Betrachtungsweise der Erfahrung (407). Die Psychologie erwägt nur die Erfahrungen unter dem besonderen Gesichtspunkt der Abhängigkeit vom Individuum (System C); d. h. die echte Psychologie ist der Empiriokriticismus selbst. Auch diese Ansicht ist, nach Wundt, wesentlich materialistisch (409); eine solche Psychologie wäre bestenfalls Gehirnphysiologie. Nur dann verbleibt der Psychologie eine selbständige Stellung, wenn es eigentümliche gesetzliche Zusammenhänge zwischen Psychischem und Psychischem, wenn es besondere Formen psychischer Causalität giebt (410). Auch in der Verteidigung dieser These werden neben Avenarius Petzoldt und andere Vertreter dieser Richtung berücksichtigt. —

Ungleich naivere Formen nimmt der erkenntnistheoretische Realismus bei einer Reihe anderer Forscher an, die sich an gedanklicher Energie und Vertrautheit mit den modernen Wissenschaften mit Wundt oder v. Hartmann nicht vergleichen können, doch vielfach mit dem einen oder dem andern oder beiden sich berühren, oft deutlich von ihnen abhängig sind. Gleich die erste hierher gehörige Schrift lässt sich geradezu als ein (schlecht gelungener) Compromiss zwischen Wundt und v. Hartmann bezeichnen, ich meine das nachgelassene Werk des Leipziger Privatdocenten

4) Hermann Wolff, Neue Kritik der Reinen Vernunft. Nominalismus oder Realismus in der Philosophie. Leipzig, H. Haacke. 1897. (VIII u. 470 S.)

Die Probleme Kants, die, wie die allgemeine Uneinigkeit beweist, durch diesen selbst nicht gelöst sind, sollen ihre Lösung finden durch eine der seinigen entgegengesetzte Methode: statt „nominalistischer“ Begriffsarbeit das „realistische“ Verfahren der Experimentalpsychologie (denn in diesem ungewöhnlichen, nirgends recht erklärten Sinn gebraucht der Verf. diese Termini).

I. Transcendentale Analytik (Logik: Kategorien und Grundsätze). Kants erste Voraussetzung war: fundamental gegeben sind einerseits Gegenstände ausserhalb, die uns, und zwar durch das Medium unseres sinnlichen Körpers, afficieren, beeinflussen, andrerseits Bewusstseinsmaterialien in uns, geknüpft an Dasein und Funktionen unseres Ich. In der That, „das sind die wirklich vorhandenen realen Gegensätze, an deren Dasein auch kaum jemand zu zweifeln wagen wird“ (S. 42ff.). Mit leichter Mühe zeigt der Verf., dass damit das ganze Universum vorausgesetzt ist, und belegt durch viele Citate, dass es auch Kant so gemeint habe. Den Erweis dieser Voraussetzungen wird der zweite Teil erbringen: übrigens habe v. Hartmann bereits gezeigt, dass sie die einzig vernünftige, einzig berechtigte, einzig haltbare Theorie geben. „Denn wo bliebe alle Naturwissenschaft . . .“. Die Bewusstseinsmaterialien heissen demnach richtiger Manifestationen (auch dies wohl nach v. Hartmann, z. B. Kategorienlehre S. 177); denn wir haben in ihnen (obwohl im Bewusstsein) eine wirkliche Erkenntnis der Gegenstände. — Das Kategorienproblem: Kant hat Recht gegen(?)

Hume, dass von Causalität und Substantialität in den Daten der Erfahrung nichts enthalten, dass sie also eine reine apriorische Zuthat des Denkens sind; was heute eigentlich von keiner Seite bestritten werde. Und so sei allgemein zu scheiden (S. 70): Erfahrungsinhalt, aus den sinnlichen Perceptionen stammend, und rein logischer, aus Erfahrung nicht abstrahierbar. Mit dieser Stellung des Problems habe Kant eine Leistung vollbracht, welche bewirke, „dass, wie die Geschichte aufweist, wir mit unseren Forschungen nie über Kant hinauskommen, wohl aber stets an ihn anzuknüpfen haben“ (71). Aber er hat das System der logischen Funktionen verfehlt. Er ging davon aus, dass die Grundfunktion des Denkens die Synthesis sei; er suchte nun sich der Funktionen der Synthesis in Vollständigkeit zu versichern, und glaubte sie leider in dem Schematismus der überlieferten Logik gegeben. Aber die Grundfunktion des Denkens ist vielmehr die „Reflexion“, wie Kant „mit verblüffender Offenheit“ einmal selbst sage (in den Proleg.: „Der Verstand schaut nichts an, sondern reflektiert nur“). Reflektieren heisst in Zusammenhang setzen, beziehen; so setzt das menschliche Denken gegebene Veränderungen in Zusammenhang unter einander, womit gegeben ist, dass die Wirkung für unser Denken aus der Ursache hervorgeht oder diese die „Kraft“ der Wirkung hat (81 ff.). Aber noch mehr liegt im „Reflektieren“: die reine Gedankenform ist zugleich „ein sachlich inhaltsleerer Reflex von dem, was im wirklichen Sein sich zuträgt. Jedes Moment spiegelt sich im reflektierenden Denken wieder. Die seienden Gegenstände ausserhalb unser sind“ in ihm vertreten durch die Ursache, die realen Umbildungen, welche sich im sinnlichen Bewusstsein manifestieren, durch die Wirkungen, der reale physische Einfluss, die Affektion der Gegenstände durch das Erzeugtwerden oder Erfolgen vermittelst einer Kraft (83 f.). Auf solchen „Reflexionsformen“ beruhen „reine Reflexionsurteile“, in denen, als Denkgesetz, allemal ein rein reflexiver logischer Vorgang zum Ausdruck gelangt (87). Mit der Begründung objektiver Giltigkeit haben sie nichts zu thun, dies Problem entfällt ganz, die objektive Zeitfolge der Ereignisse z. B. ist in den Manifestationen im Bewusstsein gegeben, und gegenständlich giltig ist

die Causalität etc. ohne weiteres, da sie ja das wirkliche Verhalten der Gegenstände abspiegelt (90ff.). Die Erwärmung des Steins ist durch den realen wirklichen Einfluss der Sonne hervorgerufen und darum wenden wir das Causalverhältnis an, weil dies eine reale Veränderung ist etc. Sonst würden wir ja einen Trug damit begehen, dass wir die zeitliche Folge sinnlicher Manifestationen durch Anwendung des Causalverhältnisses zur gegenständlichen machen (93).[49]) Die Causalität und die übrigen Reflexionsformen sind somit nur regulative, nicht constitutive Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung, d. h. sie bringen keinen neuen Perceptionsinhalt hervor, sondern stellen nur zwischen den gegebenen sinnlichen Perceptionen einen geistigen Zusammenhang her, der durch jene allein nicht gegeben ist (94f.). Das System der reflektorischen Funktionen und entsprechenden „Stammformen des Denkens" (Tafeln S. 122 u. 129) ist übrigens leicht zu finden, sie sind im Bewusstsein ja „offenkundig vorhanden" und liegen „zu jedermanns Nachprüfung bereit da" (108). Die Existenz fällt aus als reine Erfahrungsbestimmtheit,[50]) „Wirklichkeit oder Realität" ist dasselbe mit Existenz, Nichtsein mit Negation, die Einheit ist gleichfalls durch die sinnliche Perception gegeben, also empirisch.[51]) Die übrigen Kantischen Kategorien finden sich unter des Verf.'s „Stammformen" wieder, aber auch Identität, Gegensatz, Widerspruch, Mittel, Zweck, Subjekt, Objekt, Grund, Folge u. v. a. Die „transcendentale Deduktion" interessiert den Verf. weniger. Das „Ich denke" umfasst zwar die 15 oder 18 Grundoperationen; in ein identisches Bewusstsein muss alles eingehen, was mein Bewusstseinsinhalt sein soll; aber diese Einheit ist eine einfache

---

[49]) Das Problem ist hier: wie ein Mann, für den das fundamentale Problem der Kr. d. r. V. also nicht existiert, gleichwohl sein ganzes erkenntnistheoretisches Denken an die Kr. d. r. V. anknüpfen und fortwährend glauben kann, von ihrem Problem zu sprechen.

[50]) Von welcher sinnlichen Perception ist aber der Begriff Existenz abstrahiert? Wenn von keiner, so müsste er, nach dem Verf. selbst, eine reine Denkfunktion bezeichnen.

[51]) Das, was als Eins gezählt wird, mag gegeben sein, aber dass es als Eines aufgefasst wird, ist durch kein angebbares sinnliches Merkmal bestimmt.

empirische Thatsache (141), und die ganze Leistung des Denkens bloss regulativ. Die „Analytik der Grundsätze" fällt so aus, wie man hiernach erwarten muss. Zusammenfassende Uebersicht des bis dahin Behaupteten S. 168ff.

II. Transcendentale Aesthetik, richtiger: Psychologische Erkenntnistheorie.[52]) Die Faktoren der Erkenntnis sind: 1. das Ich, auf dessen Erkenntnis Kant verzichtete und damit dem vollendeten Illusionismus verfiel (197f.). Zum Glück weiss jeder normale Mensch sich als existierend, welche Existenz das körperliche Dasein einschliesst. Dieses wird uns auf dem gewöhnlichen Wege der sinnlichen Perception bewusst; mit jedem Bewusstsein einer Wahrnehmung aber ist ein Bewusstsein verbunden, dass wir wahrnehmen. Durch solche unmittelbare, ohne besondres Organ sich vollziehende psychische Akte (206) erkennen wir die psychischen Funktionen und zwar schlechthin so, wie sie sind (211ff.); hier also wenigstens dringen wir zum vollen realen Sein; „Und wie könnte es auch anders sein! Sollte es nicht" u. s. w. (214). Deshalb ist auch Psychologie die Fundamentalwissenschaft (215 vgl. 194). 2. Der Gegenstand ist (nach Kant) wirklich gegeben, weil diese Wirklichkeit Voraussetzung auch des empirischen Selbstbewusstseins ist. Allerdings sind die Gegenstände nicht durchaus so beschaffen, wie die Sinne sie darstellen, aber wenigstens die durchgehenden Bestimmungen sind real. Unser ganzes Denken und Erkennen ist überhaupt ein gegenständliches; wir beziehen die sinnlichen Perceptionen nicht erst auf Gegenstände, sondern denken mit, in und unter ihnen die Gegenstände (223). Der empirisch-transcendente (sic!) Realismus ist somit festgestellt (225; nochmals Berufung auf v. Hartmann und Auseinandersetzung mit ihm). Der Einfluss der Gegenstände auf das Ich hat zum Ergebnis 3. die sinnlichen Perceptionen. Der Aufbau der Wahrnehmungswelt wird, im ganzen nach Wundt, beschrieben. Die Kategorien, überhaupt irgendwelche synthetische Processe, haben dabei nichts zu thun. „Was soll auch hier der Verstand?" Ebenso wenig ist ein

[52]) Nach S. 193. In der That war in der „Analytik" von experimenteller Methode nichts zu spüren, die in diesem Teil erst, in Gestalt zahlreicher Excerpte aus Wundt, zur Geltung kommt.

apriorischer von einem empirischen Bestandteil der Sinnlichkeit zu unterscheiden; alles ist a priori, sofern originale Schöpfung des sinnlichen Bewusstseins, alles empirisch, sofern Folge realen Einflusses der seienden Gegenstände; auch die Empfindungen der Gestalt und Ausdehnung. So fällt auch die Folgerung des Idealismus weg, die Gegenstände „manifestieren“ sich so, wie sie es nach den gegebenen Bedingungen und ihrer eignen Existenzweise vermögen (264). Geometrie hat es zu thun mit den einzelnen Gegenständen des kosmischen Seins und Lebens, so wie sie uns durch sinnliche Perception zur Erkenntnis gelangen (266; Beweis: aus dem ersten Bestandteil des Worts „Geometrie“). Ausdehnung und Gestalt ist überhaupt empirisch, folglich Geometrie eine empirische Wissenschaft; ihre Urteile sind analytisch, z. B. der Satz „Die Grade ist die Kürzeste“ zerlegt nur zum Behufe der Mitteilung das an der Graden erfahrungsmässig Erkannte in seine Teilelemente; so sind alle empirischen Urteile analytisch, es giebt keine synthetischen (270). Die „Apperception“ aber ist vom sinnlichen Bewusstsein zu unterscheiden; sie ist der Vorzug des Menschen. Nur mit Kategorien hat sie nichts zu schaffen. Ebenso wenig giebt es einen innern Sinn (als besonderes Organ, ist gemeint), noch hat die Zeit mit dem Selbstbewusstsein etwas zu thun; sie ist einfach in und mit den Empfindungen gegeben. Dagegen ist die Apperception volle reale Erkenntnis, „hier lüftet die Natur ihren Schleier“ etc. (281). Sogar gelangt in der Psychologie „der essentielle Gehalt des kosmischen Lebens zur Erkenntnis“ (282). Die Raumvorstellung wird durch den Gesichts- und Tastsinn übermittelt, eine Form aller Sinnlichkeit ist sie also nicht. Allerdings hat Kant recht, dass die Vorstellungen des reinen Raums und der reinen Zeit nicht von sinnlichen Erfahrungen abstrahiert sein können, beide sind Produkte des reflektierenden und des „aufhebenden“ Denkens (289). Aber dieses Raumes und dieser Zeit, von denen die Kantischen Sätze in der That gelten, bedürfen wir weder, um unsre sinnlichen Anschauungen zu bilden, noch sind sie Bedingungen der Möglichkeit der Geometrie oder der Arithmetik, sondern die letztere geht rein aus dem reflektierenden Denken hervor. Auch Raum und Zeit aber sind Reflexionsformen, d. h. sachlich inhalts-

leere Reflexe seiender Bestimmtheiten im menschlichen Bewusstsein (302), nämlich der realen Ausdehnung bez. Dauer des kosmischen Universums. Damit ist das Raum- und Zeitproblem erledigt (303), und die Frage beantwortet: Wie ist Mathematik möglich? oder vielmehr Arithmetik und Geometrie, denn Mathematik als etwas Einheitliches giebt es nicht. Wie aber ist reine Naturwissenschaft möglich? Kants apriorische Begründung der Naturwissenschaft wäre in der That ihre radikale Vernichtung, da sie ihre Realität völlig aufhöbe. Zum Glück ist sie in allen Punkten verfehlt. Seine sog. reinen Naturgesetze sind Reflexionsgesetze, die mit dem Naturinhalt nichts zu thun haben, und dasselbe gilt, wie wir sahen, von Raum und Zeit. Die sinnliche Erkenntnis ist von selbst real, und das Uebrige leistet die logische Arbeit der Reflexion. Vergessen ist bei Kant die Psychologie, die doch mindestens gleichberechtigt neben der Naturwissenschaft steht, nach deren „Möglichkeit“ also gleichfalls zu fragen war. In der That steht sie an Realität über dieser, wie Apperception über sinnlicher Perception. Naturwissenschaft ist immerhin nur relativ-, Psychologie absolutgiltige Gegenstandserkenntnis (331). Also ist zuletzt jene auf diese zurückzuführen. Der Parallelismus, der beide als gleichstehend behandelt, ist „das Unklarste, was es geben mag“. Also ist das Ergebnis absoluter psychischer Monismus. „Dann ist alles consequent und folgerichtig.“ — Es folgt noch III. die transcendentale Dialektik. Die Frage „Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?“ beantwortet sich schliesslich dahin: sie ist möglich in Gestalt einer Psychologie als Realwissenschaft, die, auf die letzten Fragen des kosmischen Daseins angewandt, zu dessen abschliessender Erkenntnis gelangt: Vereinigung der Naturforschung und Psychologie in der Kosmologie (444. Vgl. des Verf. älteres Werk „Kosmos“, worüber Philos. Monatsh. XXVIII 356). Das Facit dieser „Neuen Kr. d. r. V.“ lautet somit: das Denken ist bloss regulativ, constitutiv die Sinne und das unmittelbare psychische Selbstbewusstsein; die „wirkliche bestehende und bleibende Wahrheit die Wahrheit des

philosophischen Empirismus,

die Kant zwar anstrebte, aber nicht erreichte“ (450).

Eine ähnliche Denkrichtung zeigt, bei etwas weiter gehenden Zugeständnissen an den transcendentalen Idealismus,

5) H. G. OPITZ, Grundriss einer Seinswissenschaft. I. Bd. Erscheinungslehre. I. Abt. Erkenntnislehre. Leipzig, H. Haacke. 1897. (XXVIII u. 320 S.)

Die „Seinswissenschaft“, als die Grundwissenschaft (Wissenschaft der Wissenschaften), die allen andern die Grundbegriffe und Grundsätze liefert, bedarf einer vorhergehenden Untersuchung über Quellen und Verfahren einer solchen Erkenntnis. Dies hat Kant richtig gesehen, aber er hat seine Aufgabe gänzlich verfehlt durch den Apriorismus[53]) besonders seiner Kategorienlehre; dieser muss erst

[53]) Reine Begriffe = solche, die ohne jede Erfahrung entstehen (S. XII u. ö.). Der wievielte ist wohl O. von denen, und wie viele werden noch nach ihm kommen, die über die Vernunftkritik aburteilen, nachdem sie über ihren ersten Satz hinweggelesen haben, der besagt, dass überhaupt keine Erkenntnis in uns ohne Erfahrung entsteht, sondern alle von ihr anhebt, auch die, welche a priori deshalb heisst, weil sie ihren Erkenntnisgrund nicht in der Erfahrung hat, sondern ihr, als einer Erkenntnisweise, logisch vorangeht als Bedingung ihrer Möglichkeit. Dieses Apriori aber erkennt der Verf. an, wie man nicht ohne Verwunderung nachträglich erfährt. Nicht nur heisst es S. 12: die Grundbegriffe der Wissenschaften haben ihren Ursprung „mehr“ im Erkenntnisverfahren (vgl. S. 55), sondern die geometrischen Gebilde sind „rein aus dem Verstande erzeugt“ (S. 86), „rein aus dem ordnenden Denkvermögen entsprungen“ (123), werden „rein durch unsere Einbildungskraft erzeugt“, sind „zunächst ohne jede Beziehung zu den Wahrnehmungen . . zu Stande gekommen“ (251, ferner 202 u. ö.). Zwar scheint der Abstand von Kant immer noch gross, wenn er 1. behauptet, die Ableitungen der Mathematik beruhen einzig auf dem Satz des Widerspruchs (aber S. 259 betont er selbst, dass sie von den ersten Voraussetzungen zu den weiteren Sätzen durch „neue und selbständige“ Denkoperationen gelangt); und wenn er 2. lehrt, Mathematik habe überhaupt nichts mit der Erkenntnis des Wirklichen zu thun, sondern rede von blossen Idealen, Kunsterzeugnissen des Denkens. Allein dem widerspricht S. 302: danach „setzt die Mathematik allerdings eine Wirklichkeit“: zwar nur eine bedingte, aber es ist „doch auch sonst nichts Seltenes, dass in den Naturwissenschaften mit einer bedingten Wirklichkeit gerechnet wird, und es unterscheidet sich sonach die Mathematik in dieser Beziehung von den eigentlichen Wissenschaften nur (!) durch die ihrem Gegenstande, den räumlichen und Zahlverhältnissen, eigene Allgemeinheit der Anwendung“. Es scheint nicht so leicht, vom Apriorismus Kants ganz loszukommen; deshalb sollte der Verf. über die Wundt, Heymans u. a., denen dies auch nicht hat glücken wollen, etwas nachsichtiger urteilen.

wieder bis auf den letzten Rest beseitigt und zu dem von Schopenhauer gewiesenen Wege der inneren Erfahrung zurückgekehrt werden (Vorw.). — „Seinswissenschaft“ heisst die Grundwissenschaft als die Wissenschaft von „unserem“ Sein, denn in den Erscheinungen unseres inneren Ich wurzeln die philosophischen Grundbegriffe, die gleich den Stäben des Fächers, dem Einschlag des Gewebes sich in die Wissenschaften hinein erstrecken, ihnen Festigkeit und Halt verleihend (S. 7). Die Möglichkeit und Selbständigkeit der Erkenntnislehre gründet sich darauf, dass die seelischen Thätigkeiten sich getrennt von den Gegenständen erkennen lassen (10f.). Sie sind in der inneren Wahrnehmung gegeben und werden durch das gewöhnliche Verfahren der Wissenschaft: Trennen und Wiedervereinigen, zur Erkenntnis gebracht. Es werden nun unterschieden: Vorstellungserregungen und Bewegungserregungen. Auf letzteren beruht die innere Welt des Gemüts, auf ersteren das, was uns hier angeht: die Erkenntnis der Gegenstände ausser uns. Ein Drittes sind die Vorstellungen von unseren Thätigkeiten selbst, die „Ichvorstellungen“, für welche S. 307 ein eigener „Ichsinn“ angesetzt wird. Die Vorstellungen, um die es sich hier handelt, sind genauer die „Erkenntnisvorstellungen“, im Unterschied von den Phantasievorstellungen. Erstere unterscheiden sich wieder danach, ob sie, wie beim Tier durchweg, ausschliesslich dem Erhaltungs- und Fortpflanzungstriebe dienen oder aus dem freien Triebe zu erkennen hervorgehen. Jene weist der Verf. dem „Verstande“, diese der „Vernunft“ zu und will damit den Wesensunterschied von Mensch und Tier festgestellt haben. Die Erkenntnislehre handelt somit von den Erkenntnisvorstellungen A) in der Form der Gebundenheit, B) in der Form der Freiheit.

Nach diesen Präliminarien setzt die Untersuchung (ad A) etwas unerwartet ein mit einem schroff dogmatischen, ungefähr eleatischen Satz: die Welt, das Ziel der Erkenntnis, ist schlechterdings Ein unteilbares Ganze, mithin unräumlich, unzeitlich; Raum und Zeit sind nur in unseren Vorstellungen. Sinne und diskursives Denken vermögen nämlich nur durch künstliche Scheidung und Wiederverbindung des Geschiedenen den Dingen stückweis näher-

zukommen; diesem Verfahren entspringen die Verhältnis- oder Beziehungsbegriffe Raum, Zeit, Zahl (als unmittelbare Verknüpfungen der Wahrnehmungen), Notwendigkeit, Möglichkeit, Wirklichkeit etc. (als Verknüpfungen der Begriffe), Grund—Folge, Ursache—Wirkung, Bedingung—Bedingtes (als Verknüpfungen der Urteile); diese gehen somit die Dinge eigentlich nicht an, dienen nur uns zur Ordnung des sinnlich gegebenen Stoffes. Die stoffsammelnde Thätigkeit der Sinne ist Bethätigung des Ich, aber veranlasst von Seiten der Aussenwelt; das Verhältnis zu dieser ist grundverschieden von der Ursachlichkeit, wie sie zwischen Erscheinungen der Aussenwelt statthat; Verf. bezeichnet es als metaphysische oder vorwissenschaftliche Ursachlichkeit, über die man weiter keine Auskunft erhält. Sonst handelt dies Kapitel von den Sinnestäuschungen. Die stoffordnende Thätigkeit des Verstandes beruht auf dem Urteilen. Dieses schliesst immer die Entscheidung ein, ob die Vorstellung der Wirklichkeit entspricht oder nicht. Da nun die Wirklichkeit nur Eine ist und deshalb sich nicht widersprechen kann, so kann auch die im Urteil getroffene Entscheidung nur Eine sein (79), und deshalb gilt, als „Naturgesetz" des Denkens, der Satz des Widerspruchs (ein Beispiel der Art, wie der Verf. zu deducieren liebt). — Raum und Zeit aber sind Zuthat des Denkens; die Welt als unteilbares Ganze kennt schlechterdings keine Mehrheit, also kein Nebeneinander der Dinge, keinen Raum, sondern dieser entsteht erst daraus, dass unser Denken „der Wirklichkeit zuwider" das unteilbare Ganze in Teile zerlegt. Daher kommt es, dass die räumliche Vorstellung von den sinnlichen Wahrnehmungen in keiner Weise abhängt, wie in dem freien aber durchaus künstlichen Aufbau der Geometrie sich beweist. Aus gleichem Grunde hat die Raumvorstellung keinerlei materialen Inhalt, ist blosse Beziehungsvorstellung etc. (Verhältnis zu Kant S. 92.) Analog verhält es sich mit der Zeit: Zeitfolge ist nichts Wirkliches; wir bilden unsere Zeitvorstellungen aus, indem wir auch solche Vorstellungen von der Welt der Dinge erhalten, die nicht unmittelbar durch die Wahrnehmungen der Sinne hervorgerufen werden, sondern lediglich die Wiederholung früher gehabter Wahrnehmungen sind (S. 95); oder infolge des Vermögens der Seele, frühere Vorstellungen auf-

zubewahren und beliebig zu erneuern (S. 100)[54]). — Die **Begriffsordnung** der Erscheinungen geht aus von der Grundvoraussetzung von „Sachen“, d. h. raumerfüllenden Teilen der Aussenwelt als den metaphysischen Erregern der Wahrnehmungen. Diesen „Eigenbegriffen“ (nach Analogie von „Eigennamen“) stehen gegenüber Verhaltungs- und Eigenschaftsbegriffe, die die Wahrnehmungen selbst oder blosse Prädikate des Denkens betreffen. Den „untrüglichen Anhalt“ für die Existenz der Sachen bietet der Tastsinn, der unmittelbar die Gewissheit giebt, dass seinen Empfindungen raumerfüllende Teile der Aussenwelt zu Grunde liegen, eine Beobachtung, welche noch durch keine von Menschen mit gesunden Sinnen gemachte gegenteilige Wahrnehmung widerlegt sei[55]). Das räumliche und zeitliche Verhalten der Sachen an sich und im Verhältnis zu einander giebt die Kategorien oder Begriffsfächer (S. 121 f. Unter „räumliches Verhalten der Sachen an sich“ stehen S. 124 die Qualitätsbegriffe, unter „räuml. Verh. d. S. zu einander“ die Zahl u. dgl.). Die Thatsache, dass vielen Dingen gleiche Eigenschaften oder Beziehungen zukommen, giebt den „abgezogenen“ Begriffen Ursprung. Aus bestimmten vorausgesetzten Eigenschaften und Beziehungen lassen sich andere ableiten, darauf beruht das Verhältnis von Grund und Folge, welches streng nur auf Raumvorstellungen Anwendung findet; dagegen bezieht sich bloss auf zeitliche Vorstellungen das Verhältnis von Ursache und Wirkung. Doch ist nicht jede notwendige Succession Ursachlichkeit, es gehört dazu noch die „Vorstellung von einer Kraft, die das Band zwischen der früheren und der späteren Erscheinung darstellt“ (147); diese Vorstellung entstammt der inneren Erfahrung, durch die ausser Zweifel steht, dass unsere Handlungen unmittelbar durch unsern Willen erzeugt werden. Heymans u. a. werden getadelt, dass sie den Ursachbegriff nicht auf diese Grundlage stellen, da doch der gemeine Mann, vollends das Tier gar keinen andern

---

54) Also die Succession der Vorstellungen erklärt die Vorstellung der Succession. Also wird doch die erstere als wirklich vorausgesetzt?

55) Was heisst es nach diesem allen, dass dem Raum keine Wirklichkeit zukomme?

Ursachbegriff kenne[56]). Wo notwendige Succession aber nicht Ursachlichkeit vorliegt, spricht man von Bedingung und Bedingtem. Weiteres über Urteil und Schluss.

B. Freie oder Vernunfterkenntnis, d. i. methodische Forschung, nicht nach Natur-, sondern Vernunftgesetzen unseres Erkennens (189f.); Erkenntnis nach Grundsätzen, wissenschaftliche Erkenntnis. Einteilung wie vorher: Die stoffsammelnde Thätigkeit erleidet keine grundsätzliche Aenderung, aber der Gebrauch der Sinne wird geregelter, ihre Aussagen einer planmässigen Prüfung unterworfen. Ueber Sprache als Erkenntnismittel leider nur Trivialitäten. Stoffordnende Thätigkeit: a) Raum und Zeit. Das Messen, auf Grund von Beziehungen zu räumlichen Veränderungen auch auf Qualitäten anwendbar, führt auf den allgemeinen Begriff der Grösse; so heisst, was unmittelbar oder durch Uebertragung nach räumlichen Verhältnissen feststellbar ist (239). Da genau gleiche Grössen nicht gegeben sind, werden künstliche Gleichheiten geschaffen, die dann unbegrenzte Verallgemeinerungen ermöglichen; das ist der Weg, auf dem die Geometrie entsteht. Der Begriff der Grösse setzt den der Zahl voraus. Ursprünglich zählen wir unsere Messungshandlungen, indem wir sie in der Vorstellung zusammenstellen und in einer Gesamtvorstellung vereinigen. Entsprechendes ist aber auch bei andern als räumlichen Einheiten möglich, auch bei zeitlichen: die Einheit giebt stets der einzelne Denkakt, der erforderlich, um das zu zählende abzusondern; man zählt eigentlich die Denkakte. Indessen war es ein „naiver Irrtum" Kants, aus blossem Symmetriebedürfnis entsprungen, dass die Arithmetik aus dem Zeitbegriff entstanden sei wie die Geometrie aus dem Raumbegriff; weder Raum noch Zeit habe unmittelbar mit den Sinnen das Mindeste zu thun, die Zahl, an sich ein reiner Ordnungsbegriff, leite ihre Entstehung vornehmlich aus ihren Be-

---

[56]) Jene Forscher wollten wohl ausmachen, auf welchen Grundlagen der Ursachbegriff wissenschaftlich haltbar sei. S. 153 giebt übrigens der Verf. selbst genauere Bedingungen an, unter denen das Ursachverhältnis da anzuwenden sei, wo nicht Willenshandlungen in Frage stehn, und kommt dabei ziemlich auf den wissenschaftlichen Ursachbegriff zurück.

ziehungen zu räumlichen Verhältnissen ab (S .250)[57]). — Die Behandlung von Begriff, Urteil, Schluss, Wissenschaft (Absch. b—d) darf übergangen werden[58]).

Mit nicht geringerer Zuversicht stellt sich seine Aufgabe

6) Georg Ulrich, Grundlegung des Systems aller möglichen Erfahrung. (Wiss. Beil. z. Progr. d. 1. Städt. Realsch. zu Berlin, Ostern 1896). Berlin, R. Gaertner's Verlag (H. Heyfelder). 1896. (26 S. 4°.)

Die 26 Quartseiten enthalten allerdings keine „Grundlegung eines Systems", aber immerhin noch recht viel: eine Kritik Kants, auch aller Metaphysik von Parmenides bis E. v. Hartmann, von einem Standpunkt, der sich etwa in den Sätzen formulieren lässt: Ein „Ding an sich" existiert nicht, Erfahrung ist alles, und sie erschliesst uns die Wirklichkeit selber „voll und ganz, nach Inhalt und Form". Erfahrung, das heisst aber: das Denken, oder ungefähr die unpersönliche Vernunft Schellings, die dem Ich und Nicht-Ich vorausliegt. Bestimmter wird sie erklärt als „das Gefühl der Entgegensetzung des Wollens und Widerstand-Findens". Auf dieser alleinigen Basis sind Ich und Nicht-Ich, Raum und Zeit, „alle Erfahrung nach Form und Inhalt . . . als Entfaltung einer Grunderfahrung zu verstehen — kurz, alle Wahrheit und Wirklichkeit in ein festgefügtes System von Begriffen, ja in einen Begriff zu fassen . . . und das erst ist wahrhaft ein Wissen, das erst Er-

[57]) Auch hier war es leichter, Kant zu schelten, als von ihm loszukommen. Erstlich ist auch nach Kant die Zahl Begriff; wenn aber das ursprünglich Gezählte die Denkakte sind, so bezieht sich eben damit die Zahl ursprünglich auf die Zeit, in der allein die Denkakte sich scheiden und zusammenordnen, dagegen erst folgeweise auf den Raum. Ein anderes ist, dass wir selbst die Zeit uns in den Raum übersetzen müssen, um eine zusammenhängende Folge uns vorstellig zu machen. Aber das hat wiederum Kant selbst festgestellt und überall zu Grunde gelegt. Der Fehler liegt auch hier in dem Uebersehen des Unterschieds von „Anfangen" und „Entspringen".

[58]) Ueber das Dogmatische des ganzen Vorgehens braucht kein Wort verloren zu werden. Ueber die wahren Schwierigkeiten ist der Verf. ebenso ahnungslos wie über die bisher geleistete ernste Arbeit auf diesem Felde. Er gehört zu den glücklichen, nicht φιλόσοφοι, sondern σοφοί, denen alles leicht, unbestreitbar, und dabei doch völlig neu und eigen erscheint. Dem entspricht die Darstellung im ganzen und im einzelnen.

kenntnis der Wahrheit, die alle Einzelergebnisse der Forschung in sich aufhebt." Wer auf die Durchführung dieses vielverheissenden Programms neugierig ist, wird auf des Verf. „Logik" (Berlin, Dümmler, 1892) verwiesen.

Ein kaum weniger überzeugter Verfechter des Realismus ist

7) Rudolf Weinmann, Wirklichkeitsstandpunkt. Eine erkenntnistheoretische Skizze. Hamburg und Leipzig. Leopold Voss. 1896. (37 S.)

Wie die drei Vorgenannten, geht auch er von einer Kritik Kants aus, die freilich mit dessen Gesichtspunkt dermassen, man muss vermuten, historisch unbekannt ist, dass z. B. angenommen wird, Kant hätte die transcendente Wirklichkeit von Raum, Zeit und Causalität ebenso wie „in einem ähnlichen Falle" die von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit — postulieren dürfen (S. 7). Mit welchem Recht gräbt der Kantianismus die unüberbrückbare Kluft zwischen Subject und Object? Steht denn nicht unser erkennendes Bewusstsein mitten in der Welt? Hängt es nicht aufs allerinnigste mit einem Teil derselben, Körper bezw. Gehirn genannt, zusammen? Von dieser falschen Grundannahme muss man sich emancipieren, „namentlich heutzutage, wo die Zusammengehörigkeit von Subject und Object einen höchst concreten Ausdruck erhält durch den Gedanken der Entwicklung", die sich ebenso aufs Psychische wie aufs Physische erstrecken müsse, zumal wir Psychisches nur kennen, insoweit es sich knüpft an Physisches (S. 9—10)[59]). Zwar die Apriorität von Raum, Zeit, Causalität gilt ihm als „durchaus selbstverständlich und unbestreitbar", aber sie ist keine absolute, und wenn unser Weltbild bedingt ist durch unsere Organisation, so ist eben diese Organisation bedingt durch die Welt (11 f.). Unsere Seele ist mit Notwendigkeit so organisiert, wie sie ist, um einen tauglichen Spiegelungsapparat der Welt abzugeben (21). So wird eine realistische Position geschaffen, wie sie dem natürlichen Denken entspricht. Der gesunde Menschen-

[59]) Verf. vertauscht, wie man sieht, den Unterschied empirischer und absoluter Realität mit dem des Psychischen und Physischen; ein schier unglaubliches Quid pro quo, welches freilich in populären Kantdarstellungen oft genug begegnet.

verstand geht gerettet aus der Kritik hervor (24). Es ist zugleich ein durchaus einheitlicher Standpunkt gewonnen, dem sich alles fügt, von unserm natürlichen Denken angefangen bis zu den Dichtungen der Metaphysik, bis zu den Worten der Religion (26). Auch streitet damit nicht das nachträgliche Zugeständnis der Relativität unsrer Erkenntnis: wir erfassen nirgends das „Wesen" der Dinge (28). Bedenklicher ist die Einräumung, dass die ganze Position schliesslich auf einen „offenbaren Cirkel" hinauslaufe (29), indem die objective Wirklichkeit der Erscheinungswelt, die bewiesen werden sollte, von Anfang an vorausgesetzt wurde. Aber es sei eben unmöglich, sie nicht vorauszusetzen; auch der Kantianismus thue es, wenn er vom Ding an sich, unserer Organisation und einer Wirkung des ersteren auf die letztere ausgehe[60]). Wir können ebenso wenig umhin, unsere Denkformen von Anfang an zu Grunde zu legen; sonst bleibt nichts übrig als Schweigen[61]). — Von demselben Autor liegt vor:

8) Rudolf Weinmann, Die erkenntnistheoretische Stellung des Psychologen. (Zeitschr. f. Psych. u. Phys. der Sinnesorg. Bd. XVII S. 215—252.) 1898.

Der Standpunkt des „dualistischen Realismus" wird hier so formuliert (220): Zwar ist uns zunächst nur unsere Bewusstseinswelt gegeben, aber sie ist nur zu begreifen als mehr oder minder adäquate Spiegelung einer objectiven, von uns unabhängig existierenden Aussenwelt. Diese also existiert einmal objectiv, realiter, dann aber subjectiv, ideell so oft als sie sich in bewusstseinsbegabten Wesen spiegelt und in ihnen ein Weltbild schafft. Es soll gezeigt werden, dass dieser an sich allein mögliche Standpunkt auch der einzig mögliche für jede psychologische Fragestellung ist. Macht man das Sein überhaupt zum Bewusstsein, so gelangt man zu gar keinem besonderen Problem für die Psychologie,

[60]) Wenn er dies thut, ist es sicher ein Fehler. Das entschuldigt aber nicht, dass der Verf. denselben Fehler begeht. Wird das Zubeweisende im Beweis selbst vorausgesetzt, so ist eben nichts bewiesen.

[61]) Richtig; aber es ist zweierlei, mit dem Gebrauch unserer Denkformen auch im Bereiche unsres Denkens verbleiben und unter Berufung auf unsere Denkformen Behauptungen wagen, die über deren Bereich hinaus gelten sollen.

die doch eben die Erscheinungen des Bewusstseins zum Gegenstand hat. Schuppes Versuch, durch Unterscheidung des „Bewusstseins überhaupt" oder des „Gattungsmässigen" des Bewusstseins vom Individualbewusstsein der Psychologie ein eigenes Gebiet zu retten, wird verworfen, besonders auf Grund des Einwands (S. 227) — der nach dem oben S. 220f. Gesagten übrigens nicht trifft —: auch und gerade das Gattungsmässige im Bewusstsein gehöre zur Psychologie, während umgekehrt das Individuelle als solches nicht ihre eigentliche Aufgabe sei; das Individuelle, und nur es, liefert das Erfahrungsmaterial, Aufgabe der Wissenschaft aber ist, hier wie überall, das Allgemeine, Gesetzmässige. Abgelehnt wird gleichfalls der Standpunkt von Avenarius und von Cornelius. Seine eigne Lösung formuliert der Verf., ganz in der Weise Wundts (228): Nicht gegenständlich, sondern der Betrachtungsweise nach unterscheidet sich das Gebiet der Psychologie von dem der anderen Wissenschaften, oder (232): Alles, was wir erleben, Empfindungen, Vorstellungen, Wollungen, Gefühle, sind Gegenstand der Psychologie. Ganz dasselbe, nur von einer anderen Seite betrachtet, sofern es nämlich ein Objectives wiedergiebt oder sich auf ein solches bezieht und dadurch seinem Inhalt nach bestimmt ist, ist Gegenstand der Naturwissenschaft. Letztere abstrahiert von der Thatsache des Weltbildes, sie sieht in ihm nur die Welt. Das lautet nicht gerade nach „dualistischem Realismus". Dann aber heisst es (S. 236): Die seelischen Zusammenhänge sind durchaus besonderer Natur, nie und nimmer durch Rückführung auf Bewegungsvorgänge in der nervösen Substanz begreiflich zu machen, zu erklären, obwohl mit solchen verknüpft. — In der Hauptsache wird sehr summarisch aber nicht wesentlich unzutreffend, bewiesen, dass das Psychische, wie man es auch betrachtet, das Physische voraussetzt[62]). Schliesslich sei der Dualismus allerdings eine Hypothese und zwar eine metaphysische. Aber eine Hypothese, die, als die einfachste mögliche, sich dem Menschen vor und bei aller wissenschaftlichen Bethätigung seit jeher und mit zwingender Notwendigkeit aufgedrängt habe, verdiene

---

[62]) Was der Kriticismus, von Kant an, stets betont hat.

den Vorzug nicht bloss vor jeder andern Hypothese, sondern auch vor dem Verzicht auf eine Hypothese[63]).

Ueberraschender ist die Weise, wie ein andrer Forscher sich den Netzen des Kriticismus entwindet:

9) Arnold Kowalewski, Prodromos einer Kritik der erkenntnistheoretischen Vernunft. Leipzig, Oswald Mutze. 1898. (30 S.)

Die „Kritik der erkenntnistheoretischen Vernunft" ist nicht Erkenntnistheorie, sondern verhält sich zu dieser als höhere Stufe der Reflexion, so wie die Erkenntnistheorie zur Metaphysik. Mit beiden teilt sie den Charakter strenger Objectivität, sie ist nicht Psychologie. Ihre Aufgabe ist: die echten erkenntnistheoretischen Reflexionsbegriffe 1. zu ermitteln, 2. zu prüfen[64]). Das Ziel aber ist, die masslosen Ansprüche der Erkenntnistheorie einzuschränken, wodurch die Metaphysik wieder zu freier Entwicklung kommen soll. Denn das gegenwärtige Überwuchern der Erkenntnistheorie ist nicht erträglicher als das ehemalige der Metaphysik; es ist sogar verhängnisvoller, indem es allen speculativen Trieb der Philosophie und damit die Philosophie überhaupt mit Zerstörung bedroht. Natürlich würde damit die Erkenntnistheorie zugleich sich selber den Boden abgraben. Oder fände sie etwa, nachdem alle Metaphysik beseitigt wäre, in den positiven Wissenschaften noch Stoff für ihre Reflexionen? Nein, denn die lebendigen Elemente der positiven Wissenschaften sind auch speculativer Natur[65]).

---

[63]) Hypothesen jenseits aller Beweisbarkeit sind wissenschaftlich unzulässig. Und übrigens hat es ein erkenntnistheoretisches Interesse, vor aller Hypothese genau auszumachen, wie weit sich ohne Hypothese kommen lässt. Es ist nicht wahrscheinlich, dass die Arbeit der Wissenschaft auf eine metaphysische Hypothese, so naheliegend sie sich „aufdrängen" mag, an sich angewiesen sei. — Die Schreibart des Verf. ist für Freunde schlichter Logik peinvoll. Man fühlt sich fortwährend angeschrieen.

[64]) Dem Verf. kommt nicht das Bedenken, ob nicht am Ende eine noch höhere Reflexionsstufe über der Kritik der Kritik — die Kritik der Kritik der Kritik ist u. s. f. Ist das positive Ziel der Erkenntniskritik die Grundgesetzlichkeit des Erkennens, so ist eine höhere Reflexionsstufe ausgeschlossen, da es jenseits ihres Grundgesetzes für die Erkenntnis keinen Standpunkt mehr giebt.

[65]) Verf. beruft sich auf das bekannte Wort Lotze's vom „Wetzen der Messe, wenn man nichts zu schneiden vorhat". Aber Lotze sprach von

Eine ähnliche Stimmung gegen die Erkenntnistheorie zeigt

10) Carl Braig, Vom Erkennen. Abriss der Noetik. Freiburg i. Br. Herder. 1897. (VIII u. 255 S.)

Als Apologet der tausendjährigen Philosophie des Katholicismus kann er die „dogmatistische" Voraussetzung der Neokantianer, Positivisten, Evolutionisten, Agnostiker, welche die Philosophie auf die Erkenntnistheorie beschränken, nur unter die „Absurda der Zeitphilosophie" rechnen. Doch macht er dieser Zeitströmung das Zugeständnis, der Erkenntnistheorie, als dem wichtigeren Teile der Denklehre, eine verhältnismässig eingehende Bearbeitung zu widmen (Vorw.). Das Sein besteht, vom Denken schlechthin unabhängig, für sich; der Gedankeninhalt ist, als nicht seiend, geradezu „das Gegenteil" vom realen Sein (S. 3), jedoch auf es beziehbar als auf seinen Gegenstand. „Denken und Sein verhalten sich wie Siegelmasse und Siegelstock. Abdruck dort und Eindruck hier entsprechen sich" (S. 4), oder, wie ein „Axiom der Schule" (S. 6) sagt: *Cognitio fit per speciem, per cuius informationem fit assimilatio cognoscentis ad rem cognitam.* Auf diese Grundannahme gestützt, „hält der Realismus" gegenüber dem kritischen Wahrheitsbegriff (Wahrheit als Gesetzlichkeit der Vorstellungsverbindung) „die Fassung aufrecht: Die Erkenntniswahrheit ist die Übereinstimmung des Erkenntnisinhalts mit dem Erkenntnisgegenstande" (S. 145 f.). Vom Was? Wie? und In wie weit? dieser Übereinstimmung, d. i. von Wahrheit, Gewissheit und Grenzen der Erkenntnis handelt die Erkenntnistheorie. Der Quellen wahrer Erkenntnis sind fünf. Erstens das Selbstbewusstsein oder die Innenerfahrung liefert die einzige streng unmittelbare Erkenntnis (S. 153). Dazu gehört die Gesamtheit unserer inneren Erlebnisse, als gegenwärtige Thatsache, mit ihren Verschiedenheiten und Gleichheiten, durch die sie zusammenhängende Reihen bilden als Erkenntnis-, Gefühls- und Strebevorgänge, sowie die Einheit des Selbst, das die wechselnden Bewusstseinsthatsachen in jeder Reihe und die Reihen unter sich zusammenhält (154). Die Idealität und Subjectivität des „Ur-

„psychologischen Zergliederungen", nicht von objectiver Kritik. Und gälte es von dieser, so wäre die Kritik der Kritik ja wohl erst — das Präparieren des Wetzsteins.

sprungs" unsrer gesamten Erkenntnis ist also zuzugeben, sie thut aber der Realität und Objectivität ihrer „Bedeutung" keinen Eintrag (156). Die zweite Wahrheitsquelle ist der Sinn oder die Aussenerfahrung. „Das Bewusstsein ist die Energie des Unterscheidens, der Sinn ist die Befähigung, etwas zu unterscheiden" (157). Ein leeres Bewusstsein wäre ein Widerspruch, ebenso wie ein Wissen um etwas ohne Bewusstsein. Dies Etwas aber, der „Bewusstseinsunterschied", „weist auf eine Bestimmtheit und unter ihr auf einen Gegenstand hin, die, beide vom Subject verschieden, es zur Setzung seines Zustandes veranlasst haben"; gleichsam die Convexseite des sinnlichen Bewusstseins, dem als Concavseite die Bewusstseinsenergie, als Bestimmtheit des Subjects, gegenübersteht; die zwei Seiten „vermittelt" der (vom Centrum gleichsam ausgehende) Strahl des Unterscheidens: es „stellt" die eine Seite durch die andre „vor". So bringt die Seele, durch ihre Unterscheidungsthätigkeit, mittels ihrer Unterscheidungsgebilde, der in ihr hervorgerufenen Innenzustände, die Aussendinge zum Bewusstsein und zur Erkenntnis (160). Und so weiss der vorstellende Mensch nicht bloss, dass er die Dinge so und so gewahrt, sondern dass die Dinge wirklich und an sich so beschaffen sind (162). Die Unterscheidungskraft ist jedoch nicht ein bloss receptives, sondern ein plastisches Vermögen, das ein Aufzufassendes in seine Form fasst, das einen Gegenstand ab- und nachformt. Zwar hat die sinnlich empfindende Seele kein unmittelbares und directes Bewusstsein von diesem ihrem Thun (163); sogar das Innenbild selbst ist „direct unbewusst" (S. 162 Z. 11 v. u.; vgl. 163, Z. 17 v. o.). Erkennbar sind durch den Sinn die Dass-Bestände der Aussenwelt, ihre concrete Thatsächlichkeit (163); vor allem die Verschiedenheit von Ich und Nicht-Ich ist „thatsächlich, unabweislich, sinnenfällig" (169); sie ist einfach „vorhanden". Nicht erkennbar sind, bloss durch den Sinn, die Wasbestände der Aussenwelt, ihre Wesenhaftigkeit (165). Die dritte Wahrheitsquelle ist die Begriffsvermittlung, der Verstand. Das Unterscheiden nämlich erfolgt nach Gesetzen, welche, für das Bewusstsein herausgestellt und in Formeln gefasst, das logische Denken (Begriff, Urteil, Schluss) ausmachen (167 f.). Die Materialien liefern der Innensinn, das Selbstbewusstsein und die

Aussensinne. Object des Verstandes ist: das Wesen als Unterlage des Wirkens. Das Wirken der Wesen begründet die Seinsordnung, so wie der Begriff das Urteil und dieser den Schluss bedingt. Den beiden letzten Stufen entsprechen die beiden „Denk- und Seinsgesetze“ der Identität und des Grundes, die das Verhältnis der Begriffe sowie das Wesensverhältnis des Seienden zu sich und das Wechselverhältnis der Seienden unter sich regeln (175). Die vierte Wahrheitsquelle ist die Vernunft, als „die Fähigkeit, auf Grund der Sinnenwahrnehmung und der Verstandesleistung die Wesensformen im Wirklichen anzuschauen“ (188), oder als die Anschauung der Principien und Ideen (151), das productive Vorbilden des Wirklichen in der theoretischen, ethischen, ästhetischen, religiösen Idee (198 ff.). Die Ideen aber sind schliesslich „Offenbarungen“ durch „geistige Gefühle“: das Wahrheits-, Sittlichkeits-, Schönheitsgefühl und die Einheit der drei, das religiöse Ehrfurchtsgefühl, die anbetende Scheu vor dem Unendlichen (200). Das Gefühl stellt die Ideen vor, verpflichtet auf sie und beseligt durch sie. Es ist identisch mit dem Gewissen (201). Noch eine fünfte Wahrheitsquelle ist die Autorität oder der Glauben. Übrigens heisst es S. 78: „In den Vernunftdingen giebt es keinen Autoritätsbeweis, wenn das Autoritätszeugnis nicht selbst einen Vernunftbeweis enthält.“ So viel vom Wahren und Falschen. Ein zweites Kapitel handelt vom Gewissen und Ungewissen, ein drittes von den Grenzen der Erkenntnis. Es genügen die Sätze: „Die Grenzen der Erkenntnis, die kein Glied unsrer Gattung abändert, bestehen also darin: mit den Formen des niedern Erkenntnisvermögens gelangt der Mensch nicht zum Unsinnlichen und Geistigen; ohne die Formen des Sinnlichen erzeugt er auch mit dem höhern Vermögen kein geistiges Wissen; sinnliches und geistiges Erkennen in Vereinigung tragen nicht weiter als bis zum Hinweis auf das Unsinnliche im Sinnlichen und auf das Übersinnliche im Transcendenten“ (245). „Das Erkennen schafft die Anschauungsform der Wahrheit, erschafft aber niemals ihren Inhalt noch ihren Gegenstand“ (246). Innerhalb der Schranken des menschlichen Erkennens ist das Wissen ein Process, der Erkenntnisfortschritt ist aber nicht ein geradlinig stetiger, nicht ein grenzenloser, nicht ein zielloser (249 f.). Und da die Schranken selbst

ein Jenseits beweisen, so bleibt das religiöse Mysterium und bleibt eine Offenbarung möglich; für deren Wirklichkeit dagegen nur ein Thatsachenbeweis möglich und giltig ist (253)[66].

Auch der weniger naive, von idealistischen Bedenken stark berührte Transcendenz-Standpunkt von Uphues hat von neuem in einigen Abhandlungen Ausdruck gefunden:

11) Goswin Uphues, Das Bewusstsein der Transcendenz. (Vtljschr. f. wiss. Philos., Bd. XXI, S. 453—473.) 1897.

Wie kann die Vorstellung „sozusagen im Widerspruch mit sich selbst, etwas von ihr Verschiedenes, das nicht sie selbst ist, uns kundthun?" Anscheinend nur, indem sie es „abbildet, darstellt" oder doch als Zeichen darauf hinweist, ja darin aufgeht, Darstellung oder Zeichen zu sein. Allein da uns die dargestellten Gegenstände anders als in dieser Darstellung gar nicht bekannt sind, wie könnten wir je die Uebereinstimmung der Darstellung mit dem Dargestellten prüfen, oder auch nur dessen uns versichern, dass unsere Vorstellungen Gegenstände, die von ihnen unabhängig sind, darstellen? In diesem Sinne ist das Transcendente oder die Gegenstände des Erkennens schlechthin unerkennbar. Andrerseits enthält die Voraussetzung, dass der Gegenstand in der Vorstellung dargestellt werde, wie er unvorgestellter Weise sei, wenigstens keinen Widerspruch; aus der Unerkennbarkeit des Gegenstands folgt nicht die Unmöglichkeit seiner Existenz. Nun enthalten zwar die Empfindungen und Vorstellungen durchaus nichts von ihnen selbst Verschiedenes; auch die Unterscheidung von Vorgang und Inhalt findet auf sie keine Anwendung. Aber im Urteilen legen

---

[66]) Unter der Fülle der Thesen, die das übrigens scharfsinnige Buch beweislos aneinanderreiht, finden sich sicher auch richtige und wertvolle. Aber so entkräftet man nicht den Vorwurf der „Rückständigkeit in Sachen der Wissenschaft" (Vorw.). — Nutzbar würden auch für den, der selbst als historischen Zeugen dieser Denkrichtung die echte, von den „Absurda der Zeitphilosophie" ganz unberührte Scholastik vorzöge, die reichlichen geschichtlichen Nachweisungen bleiben, wären sie nicht, nach Auswahl und Interpretation, gar zu einseitig von der Tendenz des Buches dictiert. Besonders gilt das von der ausführlichen Kritik anderer Erkenntnistheorien, die, seltsamerweise unter dem Titel „Erkenntniskritik" (S. 17—144), den positiven Darlegungen des Verf. vorausgeht und viele sehr befremdliche Beurteilungen liefert.

wir Empfindungen und Vorstellungen die Bedeutung von Stellvertretern der Gegenstände bei. Das Gegenstandsbewusstsein hat also seine Stelle im Urteil, nicht in der Vorstellung als solcher (S. 70 f.); und zwar als ein bloss negatives Bewusstsein um das, was nicht das Bewusstsein ist. Von einer andern Uebereinstimmung kann nun natürlich nicht die Rede sein als von der Übereinstimmung der Prädicatsvorstellung mit den Vorstellungen, unter die oder in denen wir den Gegenstand befassen, wodurch dann mittelbar auch jene auf den Gegenstand bezogen wird. — Unseren Lesern bekannt ist die Arbeit

12) Hermann Schwarz, Die Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorgänge des Gegenstandsbewusstseins in Uphues' Psychologie des Erkennens. (Arch. f. syst. Philos., Bd. III, S. 334—373.) 1897.

Von demselben Verfasser liegt noch eine kritische Auseinandersetzung vor, die denselben Standpunkt einnimmt:

13) Hermann Schwarz, Erkenntnistheoretisches aus der Religionsphilosophie Thiele's. (Vtljschr. f. wiss. Philos., Bd. XXI, S. 474—508). 1897.

Noch um einen Grad abgeblasster erscheint die Transcendenz bei

14) Martin Keibel, Die Abbildungstheorie und ihr Recht in der Wissenschaftslehre. (Ztschr. f. imm. Philos., Bd. III, S. 288—326, 429—446). 1898.

Die Abbildungstheorie im transcendenten Sinne ist allerdings unhaltbar, weil wir, was uns nicht gegeben ist, auch nicht abbilden können. Aber unsere Wahrnehmungen, die uns gegeben sind, bilden wir ab in Vorstellungen. Ist das Abzubildende ein Vergangenes, so bleibt es freilich ein Schliessen nach der „Causalvoraussetzung", aber der Absicht nach doch immer ein Abbilden: die Causalvoraussetzung selbst bildet, der Absicht nach, die Wirklichkeit ab, nicht die wir erfahren, aber die wir erfahren würden, wenn wir dabei wären. Es ist also eine ideale Erfahrung, die wir abbilden, nicht aber darum ein Transcendentes. Die „Wahrnehmungsmöglichkeiten" sind eine blosse Hilfsvorstellung, nichts, wovon behauptet würde, dass es ein jetzt Wirkliches wäre. Zeit- und Raumanschauung werden hierbei vorausgesetzt als „letzte

Thatsachen des Bewusstseins“, als „die Formen, in denen wir das Sein erleben“, die bei jeder Erklärung schon zu Grunde liegen, selbst nicht zu erklären sind (S. 306). „Normen“ des Erkennens giebt es, aber wozu dienten sie, wenn nicht zu dem letzten Zwecke der Abbildung des Wirklichen? Nur die Abbildtheorie erklärt die „Notwendigkeit“ der Erkenntnis; nur wenn der Zweck feststeht, das Wirkliche abzubilden, muss ich auf bestimmte Art bejahen und verneinen etc.[67]). Kant gebe im Grunde das immanente Abbilden zu, da er natürlich Übereinstimmung unserer Urteile mit unseren Erfahrungen fordert. Man müsse aber dies ausdrücklich als den Zweck der Erkenntnis hervorheben und an die Spitze stellen. Es folgt noch eine specielle Auseinandersetzung mit Windelband.

[67]) Ist die „Notwendigkeit“ weniger gesichert, wenn die Aufgabe der empirischen Erkenntnis im Sinne des Kriticismus dahin bestimmt wird, das Erfahrene in einem einzigen gesetzmässigen Zusammenhang (in dem einen Raum, der einen Zeit u. s. f.) darzustellen? Ist etwa eben dies gemeint, so wird das Ganze zum Wortstreit. Dieser einzige Zusammenhang, der nicht gegeben, sondern die unendliche Aufgabe der empirischen Erkenntnis ist, bildet jedenfalls nichts ferner ab. Oder sollen die Näherungswerte des (nie erreichten absoluten) Gegenstandes dessen Abbildungen heissen? Aber was nicht gegeben, ist auch nicht abzubilden. Daher weiss der Kriticismus mit diesem ganzen Begriff nicht Rechtes anzufangen. Warum sich auf ihn versteifen?

III.

Bericht über Erscheinungen der Ethik aus den Jahren 1895 und 1896.

Von

Friedrich Jodl in Wien.

Mit Gegenwärtigem nehme ich die Berichte über wichtigere Erscheinungen der Litteratur zur Ethik wieder auf, welche im Jahre 1896 durch meine Berufung an die Universität Wien und die erhöhten Anforderungen dieses neuen Wirkungskreises unterbrochen worden waren. Ich vervollständige den Bericht über die Litteratur d. J. 1895, welcher im IV. Bde. S. 385ff. enthalten ist, und verknüpfe damit zugleich die Litteratur des Jahres 1896. Die übrigen noch ausstehenden Berichte sollen in möglichst kurzen Zwischenräumen folgen.

Zunächst sei der unverkennbar der Schule Wundt's entstammenden, jugendlich frischen Arbeit Fred Bon's gedacht: „Grundzüge der wissenschaftlichen und technischen Ethik"[1]). Der Zusatz: „technische" Ethik verrät den zentralen Gedanken des Verf., „dass die moderne Ethik aus einer Epoche der Rederei von der Pflicht um der Pflicht willen hinauszuführen habe, zu einer eminent praktischen Lehre von der Menschheitszucht." Dieser Gedanke ist wohl nicht so neu als es dem Verf. scheint. Er durchzieht die ganze platonische und aristotelische Ethik und viele der von ihnen abhängigen Darstellungen; wir

[1]) Leipzig, Wilh. Engelmann. 1896. 166 S. 8°.

finden ihn bei den französischen Ethikern vor der Revolution, bei Fichte und vielen Anderen. Sie alle sind unmittelbare Vorläufer der Ansicht, es äussere sich der wachsende Einfluss der Vernunft auf die sittliche Entwicklung nicht darin, dass sie den Einzelnen bestimmt, sittlich zu handeln, sondern dass sie die Gesamtheit bestimmt, solche Einrichtungen zu treffen, durch welche der Einzelne zum Sittlichhandeln angehalten wird. Der Ansicht zugleich, dass die Lehre von der Unveränderlichkeit des Charakters die eigentliche ethische Irrlehre sei; „dass vielmehr selbst die sogen. konstanten Elemente des Charakters zu variablen, und in einer beabsichtigten Richtung variierbaren werden, sobald man nur nicht das einzelne Individuum, sondern mehrere aufeinanderfolgende Generationen betrachtet.“ (S. 40). Der rein soziale Charakter und Ursprung aller sittlichen Normen wird vom Verf. mit dem grössten Nachdruck hervorgehoben, und die Sittlichkeit demgemäss definiert, als „die Unterordnung der egoistischen isolatorischen Interessen unter die sozialen konklutorischen“, wobei „der Grad dieser Superordination für den Grad der sittlichen Höhe selbst charakteristisch ist,“ und für welche überall erforderlich ist, „die Heteronomie des sozialen Gebotes in die Autonomie des Gewissens zu verwandeln.“ (S. 36.) Seinen Begriff der sozialen oder konklutorischen Interessen stellt der Verf. in Gegensatz zu dem Greatest-Happiness-Principle. Er meint, das Wohl der Mitglieder einer Gesellschaft sei zwar auch ein konklutorisches Interesse, aber doch nur ein sehr nebensächliches, aus den konklutorischen Interessen erst sekundär abgeleitetes. Dies ist gewiss begründet, soweit es sich gegen eine einseitige Fassung des Wohlfahrtsprinzips, oder gegen eine Vernachlässigung der Institutionen des objektiven Geistes zu Gunsten einer einseitig materiellen Wohlfahrtspflege, gegen die Bevorzugung der lebenden Generation und ihrer Wohlfahrt auf Kosten künftiger Generationen oder der Eudämonie auf Kosten der Evolution, richtet. Wenn man indessen das Verzeichnis der Interessen, welche Bon als konklutorische anerkennt (S. 33), genauer betrachtet, so bemerkt man alsbald, dass es sich hier nicht um eine Ausschliessung des Wohlfahrtsprinzips, sondern nur um eine Korrektur des utilitarischen durch das evolutionistische Prinzip handelt.

Der Verf. macht mit seinem Grundgedanken: Reduktion aller Ethik auf die bewusste, charakterbildende Einwirkung einer sozialen Gemeinschaft auf ihre Mitglieder, vollen und energischen Ernst und da zweifellos die Sozialpädagogik der modernen Kultur noch sehr unvollkommen ist, so finden sich in dem technischen Teil seiner Ethik, welcher die Bildung von Anlagen, Anschauungen, Bedürfnissen, Gewohnheiten und Gesinnungen der Individuen durch die Gesamtheit erörtert, viele sehr zutreffende, und nicht bloss von der ethisch-sozialen Praxis, sondern auch von der ethischen Theorie wohl zu beherzigende Winke und Bemerkungen. Allenthalben springt der schärfste Gegensatz gegen den ethischen Rationalismus und die nachdrücklichste Betonung des praktischen Charakters des Sittlichen, als Willensgewöhnung, hervor. Aber systematisch genügend ist diese Behandlung doch nicht. Das Moment des Persönlichen und Intellektuellen verschwindet bei Bon ganz hinter dem sozialen Mechanismus. Aber die Gemeinschaft — dieser Begriff im Sinne Bons gedacht als „Machtsphäre desjenigen Gebildes, welches als augenblicklicher Urheber der offiziellen sittlichen Anschauungen angesehen werden kann“ — ist doch selbst von den Individuen keineswegs unabhängig; sie übt oft keine erzeugende, sondern nur eine regulierende Thätigkeit, und sehr oft ist dasjenige Gebilde, welches als augenblicklicher Urheber der offiziellen sittlichen Anschauungen angesehen werden muss, überhaupt keine Kollektivperson, sondern ein Individuum. Und darum besteht auch der Gegensatz nicht, oder wenigstens nicht in der von Bon gewollten Form, welcher S. 98 und 99 als Gegensatz zwischen Ethik und Moralphilosophie, oder Eudämonologie und Rechtsphilosophie eingeführt wird. Das Sittliche ist in allewege ebensowohl Streben nach persönlicher Selbstvollendung als Förderung sozialer oder (nach der obigen Definition) konklutorischer Interessen; und sehr oft müssen die höchsten Wohlfahrtsforderungen der Gemeinschaft den hochgestimmten Idealen abgelauscht werden, die Einzelne für ihr persönliches Leben ausgebildet haben.

Noch entschiedener stellt sich Alexander Tille[2]) auf den

[2]) „Von Darwin bis Nietzsche“. Ein Buch Entwicklungsethik. Verlag von Naumann, Leipzig. X u. 241 SS. 8°.

evolutionistischen Standpunkt. Für ihn bezeichnet der Zeitraum zwischen Darwin und Nietzsche den Ansatz zu einer tiefgreifenden Umbildung der Ethik: die Verdrängung der christlichen, human-demokratischen Ethik durch die aus den anerkannten Thatsachen der Entwicklungslehre folgenden ethischen Imperative. Bei Darwin ist dieser Gegensatz noch verhüllt, obwohl auch er ihn bereits empfand und gegen das Ende seines Lebens mit steigender Bestimmtheit, namentlich in seinen Briefen und in mündlichen Aeusserungen, aussprach. Bei Nietzsche tritt er in schneidender Schärfe hervor. Er hat sich indessen damit begnügt, nur immer die Herrlichkeit des neuen Ideals zu predigen — des „Uebermenschen“ seines Zarathustra — ohne sich dessen bewusst zu werden, dass es nun vor Allem gelte, aus diesem neuen Begriff des Sittlichen Normen für das Leben zu gewinnen. Erst jenseits von Nietzsche beginne der Ausbau dieser Entwicklungsethik, welcher „vermutlich noch ein Menschenalter, vielleicht noch das ganze zwanzigste Jahrhundert, währen, vielleicht auch nie zu Ende gehen wird.“ Tille erhebt gegen die wissenschaftliche Ethik vor Nietzsche den Vorwurf, dass sie versäumt habe, die Führerin jener geistigen Bewegung zu sein, die auf eine Ueberwindung des Traumes von der Gleichheit aller Menschen und auf die Berücksichtigung der Thatsachen der Vererbung hinausdränge. Statt sich darüber klar zu werden, dass diese beiden Begriffsbildungen gänzlich unvereinbar mit einander seien, habe man es immer wieder versucht, sie zusammenzuschmelzen. Endlich aber müsse das Bewusstsein doch aufdämmern, dass die Entwicklungslehre zu etwas ganz anderem hinführe, als zu der Ueberzeugung, dass alle Menschen das gleiche Daseinsrecht, den gleichen Daseinswert haben. Ihr Ideal ist die Hebung und Herrlichergestaltung der menschlichen Rasse; die Erzeugung einer neuen Varietät des Genus Homo, begabter, leistungsfähiger als alle bisherigen, durch rationelle Auslese-Vorrichtungen, welche diesem natürlichen Fortschrittsprinzip, ungehemmt von sozialen Kräften, auch innerhalb der Menschenwelt eine so ausgedehnte Wirksamkeit als möglich sichern.

Nach diesen Gesichtspunkten unterzieht der Verf. eine Reihe von neueren Autoren, vorzugsweise englische und deutsche, welche

begrifflich und zeitlich zwischen Darwin und Nietzsche stehen, einer eingehenden Besprechung, teils historischer, teils kritischer Natur. Der sich hier darbietende Stoff ist nach gewissen systematischen Gesichtspunkten in verschiedene Kapitel verteilt: „Die Ueberwindung des Glücksutilitarismus, der physiologische Utilitarismus, Nächstenmoral und Gattungsmoral, Humanität und Darwinismus“ — was freilich nicht zu hindern vermocht hat, dass die nämlichen Gedanken und Probleme an vielen Stellen wiederkehren. Vielfach greift der Verf. nach solchen Schriftstellern, welche ausserhalb der philosophischen Wissenschaft stehen. Von der wirklichen Entwicklung der ethischen Reflexion in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gibt er kein Bild. Die Anlage ist zu aphoristisch. Aber trotz der grossen Einseitigkeit des Grundgedankens, das biologische Entwicklungsprinzip sei ohne jede Einschränkung zum obersten Kriterium des Ethischen zu erheben, wird das Buch gute Dienste zu leisten vermögen für eine Geschichte der Ethik seit Darwin und für die Weiterbildung des Systems menschlicher Normen. Denn obwohl schon E. von Hartmann in seiner „Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins“ (1879) auf den Konflikt zwischen dem sozial-eudämonistischen Moralprinzip des Gesamtwohls und dem evolutionistischen Moralprinzip der Kulturentwicklung hingewiesen hat, so ist die treibende und kritisch reinigende Kraft dieses Konflikts doch in der bisherigen Gestaltung der wissenschaftlichen Ethik noch lange nicht genügend zur Geltung gekommen. Und gerade ein Buch wie das vorliegende wird auch denjenigen, der sich nicht überall im Sinne seines Verfassers wird entscheiden wollen, zu neuen Problemen und einer neuen Begründung oder Fortbildung älterer Wertgebungen anleiten.

Freilich, die Tendenz veraltete ethische Wertbestimmungen umzubilden, treibt auch manche wunderliche Erscheinungen hervor. Ein Anonymus stellt sich als Epiktet der Zweite mit „Beiträgen zu einem neuen Sittencodex“[3]) vor, welche mit jenem Prediger der Entsagung und Selbstbescheidung und Herzensstärke soviel gemein haben, als (um mit Spinoza zu reden) das Sternbild des

[3]) Basel: Schweizer. Verlags-Druckerei 1895; 70 S. 8°.

Hundes mit dem Tiere, welches hier auf Erden bellt. In tumultuarischer Weise und ohne jeden Versuch einer prinzipiellen Ableitung wird hier ein extremer Individualismus verkündet, der sich hart an einer ganzen Reihe von Sätzen des internationalen Strafrechts stösst und in der Maxime gipfelt: „Gesetze sind Hausordnungen für Sklaven und Werkleute. Für den freien und edlen Mann gibt es weder Gutes noch Böses: was er thut ist recht." Die alte Devise der Thelemiten-Sekte das Rabelais: Fais ce que voudras. Ein Prinzip, in dem die Extreme der höchsten ethischen Freiheit, des heroischen Menschen, und des Verbrechers sich berühren. Und wie direkte Aufforderung zum Verbrechen lesen sich manche Ausführungen dieses neuen Sittenkodex. Der gesunde ethische Gedanke des Kampfes ums Recht erscheint hier in der Uebertreibung des Karrikaturisten. Und vor Allem: immer nur als Faustrecht, immer nur als Kampf um das eigene Recht, nie um das Recht Anderer.

In einer viel gesunderen Weise, allerdings über das rein Ethische vielfach hinausgreifend in das Gebiet des Hygienischen und Medizinischen, behandelt Nikolaus Seeland in dem Buche „Gesundheit und Glück"[4]) die Frage, durch welche Mittel dem zunehmenden Verfall des ganzen biologischen Typus der Kulturvölker, dem Schwund der Muskel- und Nervenkraft, vorzubeugen und der längst verlorene Schatz, die Vitalität des Naturmenschen, für den unter Kulturbedingungen lebenden Menschen wieder gewonnen werden könne. Für diesen Ort kommt mehr die allgemeine ethische Haltung des Buches in Betracht als seine speziellen Vorschläge, welche in dem Kampfe gegen Alkohol- und Fleischgenuss, in der Forderung einer Teilung der Gesamtarbeit des Individuums in Kopf- und Handarbeit stärkerer Gegengewichte gegen das Zimmerleben und überhaupt vereinfachter, rationeller Lebensweise gipfeln. Von dem Zentralsatze aus, dass die organische Vervollkommnung des Menschen eine unumgängliche Bedingung des Glücks sei, werden die diese Vervollkommnung schädigenden oder ins Gegenteil verwandelnden Ursachen des Kulturlebens in sorgfältiger Gliederung untersucht und dabei manche nicht nur diätetisch, sondern auch

[4]) Dresden-Neustadt. Verlag d. Diätetischen Heilanstalt. 1896. VI und 368 S. 8°.

ethisch beherzigenswerte Wahrheit ausgesprochen. Und besonders hoch muss es dem Verf. angerechnet werden, dass er fast allenthalben sich auf jener Aristotelischen Mittellinie zu halten bestrebt ist, die bei Erörterungen über diese Fragen in der Gegenwart so leicht verlassen wird; dass er weder mit einem Tolstoj die Sündhaftigkeit des Geschlechtstriebes predigen, und alle Kulturnationen wieder in staatlos lebende Bauernvölker verwandeln will, noch mit gewissen Nietzsche-Verehrern der Kultur durch rücksichtslose Niedertretung und Ausbeutung der Schwächeren aufhelfen und die Rassen durch die Herrenmoral der Stärkeren verbessern will. Ihm ist das wahre Geheimnis des Stark-Werdens nicht schrankenloser Genuss und Machtübung, sondern Schonung der Kräfte und Zucht des Willens. Neben dem Motto aus Fontenelle: „Die Gesundheit ist jene Einheit, welche sämtlichen Nullen dieses Daseins einen Sinn verleiht“, welches der Verf. seinem Buche vorangestellt hat, könnte darum mit ebensoviel Recht der Goethe'sche Vers stehen: „Von der Gewalt, die alle Wesen bindet, befreit der Mensch sich, der sich überwindet“. Er würde die rein ethische Seite seiner Darlegungen ausdrücken. Und obwohl starke Tendenzen der Gegenwart dem Geist entgegenwirken, aus dem heraus diese Vorschläge gedacht sind, so sehen wir sie anderseits doch schon heute durch litterarische und associative Kräfte gestützt und dürfen sie darum nicht als aussichtslos bezeichnen.

Richard Kralik's Schrift „Weltgerechtigkeit“ trägt den Zusatz: „Versuch einer allgemeinen Ethik“[5]) wohl kaum mit Recht. Eher möchte man sie als eine Philosophie der Geschichte unter ethischen Gesichtspunkten bezeichnen. In den Erörterungen des Verf. überwiegt der descriptive Gesichtspunkt eines universellen Optimismus, welcher das Suum cuique als Weltgesetz ansieht. In drei Teilen wird eine „Grundlegung der Ethik“, werden „Die Meister der Ethik“ (d. h.: ein Abriss der Geschichte der Ethik) und „Das System der ethischen Gebiete“ vorgeführt. Die Grundlegung beginnt mit einer Güterlehre, welche nach dem Schema der Aristotelischen Kategorien angeordnet ist, in denen der Verf. „das

[5]) Wien, Konegen 1895. VII u. 198 S. Kl. 8°.

Wesen des Geistes, wie er sich zur Welt stellt", erblickt. Die Rechts- und Pflichtenlehre wendet sich alsbald dem sozialen Gebiet zu mit Erörterungen über Eigentum, Grundbesitz, Erbrecht, Strafe; die Tugendlehre macht einen wenig konsequenten Versuch einer begrifflichen Gliederung, in welcher der Einteilungsgrund der Seelenkräfte und der auch hier wieder auftretenden Aristotelischen Kategorien sich durchkreuzen; der dritte Teil „Das System der ethischen Gebiete" schildert in aphoristischen Bemerkungen einen bunten Stoff, in dem die verschiedensten Weisen der ethischen Bethätigung nichts weniger als systematisch nebeneinandergestellt werden. Wir hören hier von einem Ethos der Zeit, der Arbeit, der Erfindung und Entdeckung; einem Ethos der Wissenschaft, Kunst und Kultur; einem Ethos des Krieges, der Heilkunde und der Weltgeschichte; von Freundschaft, Liebe, Familie, Staat, Volkswirtschaft, Gericht, Völkerrecht und noch vielem Anderen.

Es fehlt dem Buche nicht an idealer Gesinnung und einzelnen schönen Gedanken; aber dem Verf. ist offenbar der grosse Unterschied nicht deutlich geworden, der zwischen einer Sammlung und Rubrizierung solcher im allgemeinen ethischen Bewusstsein vorhandenen Gedanken und der begrifflichen Durcharbeitung eines bestimmten Erscheinungsgsbietes besteht. Darum kein strenger Zusammenhang des Ganzen, ebenso wie keine überzeugende Kraft im Einzelnen.

Einen verwandten Typus, weniger geistreich, mehr biedermännisch und im Tone guter Aufklärungsschriften des vorigen Jahrhunderts, zeigt auch Schnerich's „Vernünftige Tugendlehre"[6]). Es ist eine Ethik des natürlichen Wohlwollens, das nicht genetisch abgeleitet, sondern vorausgesetzt und um seines Wertes willen gepriesen wird. Der Verf. stellt sie mit starken Accenten sowohl der Ethik des kategorischen Imperativs als der Ethik des Sozial-Eudämonismus gegenüber. In Bezug auf die Neuheit seines Prinzips gibt sich der Verf. seltsamen Täuschungen hin. Aus den über die verschiedensten Lebensverhältnisse sich erstreckenden Ausführungen des Buches spricht überall ein reiner, edler und wahr-

[6]) Vernünftige Tugendlehre. Von Dr. Gotthard Schnerich, Advokat in Wolfsberg (Kärnthen). Leipzig, Wilhelm Friedrich. 1895. 297 S. 8°.

haft humaner Sinn, der uns den Verf. liebenswert macht, freilich auch viel Selbstverständliches nicht ohne Breite wiederholt und gerade an den schwersten Problemen und Konflikten des sittlichen Lebens vorbeigeht. Für die Wissenschaft gewiss keine Bereicherung wird die Schrift im kleineren Kreise manches Gute stiften können.

In dritter Auflage erscheint O. Flügel's wohlbekannte und verdienstvolle Schrift: „Das Ich und die sittlichen Ideen im Leben der Völker".[7]) Ihre nächstliegende Bedeutung beschränkt sich freilich auf den engeren Kreis der Herbart'schen Schule. Sie will die Frage beantworten: Wie lässt sich der intuitive Apriorismus der fünf praktischen Ideen oder Musterbegriffe mit den Thatsachen der Sittengeschichte, namentlich mit der Veränderlichkeit der sittlichen Normen bei verschiedenen Völkern und in verschiedenen Kulturkreisen vereinigen? Dies ist sicherlich eine Lebensfrage für die Herbart'sche Ethik, und diese Aufgabe wird von Flügel auf doppeltem Wege zu lösen versucht. Einmal durch den Nachweis, dass Vieles in den Sitten der Völker, was die Empiristen der Ethik für sich anführen, durch alles andere eher, als durch moralische Erwägungen bestimmt worden sei; sodann dass in anderen Fällen das scheinbar Abweichende nicht eigentlich im Willen, dem wahren Gegenstande moralischer Beurteilung, sondern in der theoretischen Erkenntnis und deren Unvollkommenheit liege. Da Flügel zugleich zugibt, dass sich die sittlichen Urteile aus dem Eigennutz und dem Sinnenleben des Menschen entwickelt haben, so hat hier eine erhebliche Annäherung der Herbart'schen Ethik an die empiristische stattgefunden. Das sittengeschichtliche Material hat neue nicht unwesentliche Bereicherungen erfahren und mit seinen stets sorgfältigen und reichlichen Nachweisungen wird das Buch auch demjenigen gute Dienste leisten können, der den prinzipiellen Standpunkt nicht ganz zu teilen vermag. Das gilt besonders auch von dem Abschnitt „Einfluss der Religion auf die Moral", welcher sich durch Unbefangenheit und vorurteilsloses Abwägen des Für und Wider auszeichnet. Der einleitende Abschnitt über die Ent-

---

[7]) Langensalza, Hermann Beyer u. Söhne 1896. IV u. 243 S. 8°.

wicklung der Ich-Vorstellung in der Menschheit gehört mehr ins Gebiet der psychologischen Ethnographie als in das der Ethik.

Vieles zur Erläuterung und Verteidigung der Ethik Herbarts findet man auch in den „Abhandlungen aus dem Gebiete der Ethik, der Staatswissenschaft, der Aesthetik und der Theologie“[8]), welche Ludwig Strümpell wenige Jahre vor seinem Tode gesammelt und herausgegeben hat. Ich erwähne insbesondere aus dem 3. Heft die Erläuterung der Lehre von den sittlichen Ideen — eine von den Vertretern der Schule übrigens oft in Angriff genommene Aufgabe. Es will mir scheinen, dass andere Herbartianer, vor allem Hartenstein in seiner vortrefflichen Schrift: „Die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften“ dann namentlich auch Nahlovsky in seiner „Allgemeinen praktischen Philosophie“ und Zimmermann in der „Anthroposophie“ diese Aufgabe überzeugender und mit mehr Berücksichtigung der konkreten Lebensverhältnisse gelöst haben. Auch andere der vorliegenden Abhandlungen müssen als Ausführungen einzelner Partien des Systems der praktischen Philosophie bezeichnet werden: „Das Ideal der Tugend und die Pflichterfüllung“; „Selbsterkenntnis und Charakterbildung im Hinblick auf die sittlichen Ideen“ (4. Heft.) Ob sie wirklich geeignet sind, diesem Zwecke zu dienen, erscheint mir sehr zweifelhaft. Herbarts abstrakte, nur andeutende Art ist hier noch übersteigert: der Exeget ist, wie es auch bei den Hegelianern manchmal ergangen ist, noch schwieriger als seine Vorlage. Auch in kritischen und polemischen Erörtungen sucht Strümpell Herbarts leitende Gedanken zur Geltung zu bringen. So die Abhandlungen: „Uebersicht und Beurteilung der hauptsächlichsten Begründungsweisen der Ethik“ (2. H.); Die sittliche Weltansicht des Spinoza (1. H.); De summi boni notione, qualem proposuit Schleiermacherus, dissertatio (2. H.). Von den übrigen Abhandlungen möchte die am Schlusse des 6. Heftes stehende hervorzuheben sein: „Die falsche Verbindung zwischen Philosophie, Theologie und Kirche“. Indem sie für eine absolut reinliche Trennung der Gebiete plädiert, ist sie geeignet gerade auf diesem wichtigen Punkte die Differenz

[8]) Leipzig, A. Deichert's Nachf. 1895. 6 Hefte. 8°. Zus. 277 SS.

zwischen der Herbart'schen und Hegel'schen Schule recht klar zur Anschauung zu bringen.

Die Schweizerische Gesellschaft für ethische Kultur hat mit der Veröffentlichung der ethisch-sozialwissenschaftlichen Vortragskurse begonnen, welche auf Veranlassung der ethischen Gesellschaften in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz im Herbste 1896 durch eine Reihe von Gelehrten zu Zürich gehalten worden sind[9]). An der Spitze steht eine Darstellung der Ethischen Prinzipienlehre durch Harald Höffding (64 S. 8°), welcher hier die leitenden Gedanken seiner „Ethik“ in gedrängter aber durchsichtiger Form, mit Vermeidung aller schlechten Popularität und alles wissenschaftlichen Jargons vorführt. Die ausserordentlich klare und einleuchtende Erörterung des Wohlfahrts-Prinzips als Kriterium für die ethische Beurteilung, die Widerlegung der wichtigsten Einwendungen gegen dies Prinzip und die feine Art wie er es mit dem Prinzip des persönlichen Werts zusammenschmelzt, um so die Grundlagen für eine Ethik zu gewinnen, welche sowohl individual als sozial ist, möchte ich besonders hervorheben.

Etwas Aehnliches scheint Birch-Reichenwald Aars vorgeschwebt zu haben in seiner Schrift: „Die Autonomie der Moral. mit besonderer Berücksichtigung der Morallehre I. Kants[10]).“ Der Gedanke des Verf. ist, wie ich glaube, der, dass das wahre Objekt ethischer Beurteilung nicht ein Aeusseres, sondern ein Inneres, nicht Handlungen, sondern die moralische Persönlichkeit ist; ferner dass das eigentliche ethische Motiv nicht die Brauchbarkeit unseres Verhaltens für das Gemeinwohl sein könne, weil das die ethische Autonomie gefährden hiesse, sondern der Stolz auf uns als Personen (ein vielleicht nicht ganz glücklicher Ausdruck), wobei nicht ausgeschlossen ist, dass sozialeudämonistische Erwägungen uns als Kriterien dafür dienen, worauf wir stolz zu sein haben. In der Kant'schen Autonomie sieht der Verf. eine bedeutungsvolle, nur noch nicht richtig formulierte Vorstufe zu dieser Anschauung. Leider ist diese, wie ich glaube, sehr beachtenswerte Theorie durch die überaus umständliche, weitschweifige

[9]) Züricher Reden. Bern. A. Siebert 1896.

[10]) Hamburg und Leipzig, Voss. 1896. 123 S. 8°.

und vielfach dunkle Darstellung des Verf. mehr verhüllt als verdeutlicht worden. Es wäre zu wünschen, dass sie in einer neuen Form, mit Weglassung alles Polemischen und Erkenntnistheoretischen und auf ihren rein ethischen Gehalt gebracht, wieder auferstände.

Wertvolle Beiträge nicht nur zur Geschichte der Ethik, sondern auch zur Klärung der Theorie liefert Klemens Kreibig in seiner „Geschichte und Kritik des ethischen Skepticismus[11])." Im ersten Abschnitt entwickelt der Verf. seinen „eigenen dogmatischen Standpunkt" als Basis seiner Kritik an den skeptischen Richtungen. Diese eigene Theorie Kreibigs dürfte wohl derjenigen am meisten verwandt sein, welche A. Meinong in seinen „Psychologisch-ethischen Untersuchungen zur Werttheorie" entwickelt hat. Jede Ethik muss zwei Hauptfragen beantworten. Die Frage: Was ist gut? und die Frage: Warum wird das Gute gethan? Die Antwort auf die erste Frage wird das ethische Kriterium ergeben. Die Antwort auf die zweite wird in der Angabe des ethischen Fundaments oder der Triebfeder liegen. Dadurch gewinnt der Verf. eine prinzipielle Bestimmung für das, was er als ethischen Skeptizismus angesehen wissen will. Dieser ist überall da vorhanden, wo entweder geleugnet wird, dass ein allgemeingiltiges Merkmal auffindbar sei, nach welchem sittlich gut und sittlich böse unterschieden werden könnten; oder wo behauptet wird, es gebe kein bindendes Moment, demzufolge gerade das Gute zu thun und vorzuziehen sei. Der Verf. durchwandert die antike, mittelalterliche und neuere Philosophie. Am Schlusse erfahren Stirner, Nietzsche, Krapotkin eingehende Darstellung. Die Berücksichtigung der ethischen Skepsis, welche aus dem Darwinismus und Evolutionismus herausgewachsen ist, lässt das Buch vermissen. Auch sonst zeigt es manche Ungleichheiten in der Behandlung. Manche Partien sind strenger nach den Quellen, manche überwiegend aus zweiter Hand gearbeitet. Viele Namen von Denkern kommen darin zum Vorschein, bei welchen von ethischem Skeptizismus im Sinne von Kreibigs Definition gar nichts zu finden ist; Denker, die sich nur gegen bestimmte Theorien oder Systeme, aber keineswegs gegen die Möglichkeit einer Ethik überhaupt er-

---

[11]) Wien 1897. A. Hölders Verlag. VI u. 162 S. 8°.

klären. In anderer Beziehung hat das Buch dadurch gewonnen, dass der Verf. sich einen etwas breiteren Spielraum gegönnt und gewissermassen eine Geschichte der Ethik unter besonderer Berücksichtigung der skeptischen Tendenzen geschrieben hat. Manches tritt dadurch in neue Beleuchtung, und die vorhandenen Geschichtsdarstellungen empfangen eine nicht unwillkommene Ergänzung.

Eine gute Dosis skeptischen Salzes möchte man den „Vorlesungen über soziale Ethik“ wünschen, welche Lily von Gizycki aus dem Nachlasse ihres Gatten, des i. J. 1895 verstorbenen Professors Dr. Georg von Gizycki herausgegeben hat[12]). Diese „Vorlesungen“ sind nur eine flüchtige Skizze, eine Broschüre, deren einzigen Gegenstand die Arbeiterfrage bildet. Ihre Lösung erblickt Gizycki in der Verwirklichung des sozialdemokratischen Programms, unbedingter Verstaatlichung des Kapitals und der Produktion. Nur zwei Abschnitte am Schlusse enthalten noch einige Bemerkungen über die Frauenfrage, welche für den Verf. nur durch die vollkommene Sozialisierung der Gesellschaft vorwärts gebracht werden kann. Es verdient bemerkt zu werden, dass Gizycki diesem Plaidoyer für den Sozialismus als theoretisches Fundament das grösstmögliche Glück Aller voraussteilt, „wobei Jeder für Einen, Keiner für mehr als Einen zu rechnen ist.“ Bentham, der das Greatest-Happiness-Principle, im Sinne der numerischen Gleichheit aller Individuen, zuerst aufgestellt hat, vermochte nur durch ein offenkundiges Sophisma der sozialistischen Konsequenz zu entrinnen: hier wird diese Konsequenz offen gezogen. Aber bedeutet denn die vollkommene Sozialisierung der Gesellschaft wirklich und notwendig das grösstmögliche Glück Aller? Und bedarf nicht das Wohlfahrtsprinzip in seiner Bentham'schen Fassung vielleicht einer Umbildung und Ergänzung? Diese Fragen hat sich Gizycki nicht einmal gestellt und dieser völlig unkritische Charakter nimmt der Arbeit vollends jeden wissenschaftlichen Wert. Mit seiner „Moralphilosophie“ kann sie nicht verglichen werden.

„Für Freidenker“ hat Gustav Müller eine kleine Schrift verfasst: „Das Leid als die Wurzel alles Menschenglücks“[13]).

[12]) Berlin 1895. Ferd. Dümmlers Verlag. 88 S. 8°.

[13]) Berlin 1896; Selbstverlag.

Dies Büchlein, in welchem Theismus, Spinozismus, Unsterblichkeitsglaube und allerlei kosmische Phantasien zu einer Art Theodicee zusammenfliessen, enthält einige hübsche Gedanken über die teleologische Bedeutung des Leidens und des Bösen in der ethischen Erziehung der Menschheit.

Dasselbe Thema vom Standpunkt der christlich-dogmatischen Weltansicht aus behandelt Paul Keppler, a. o. Professor der Moraltheologie an der theologischen Fakultät zu Freiburg i. B., in einer akademischen Antrittsrede: „Das Problem des Leidens in der Moral[14])“. Die These des Verf., dass „im Christentum auch der Schmerz seine Erlösung gefunden hat“, „dass hier Leidenshilfen zur Verfügung stehen, gegen welche alle künstlichen Opiate und Schmerzstillungsmittel der Philosophie nichts bedeuten“, wird in der Rede selbst durch einen Kontrast zwischen der Auffassung des Leidens in der antiken Philosophie und in der biblisch-christlichen Theologie zu erweisen gesucht. Von der neueren Philosophie ist weiter nicht die Rede. Nach Ansicht des Verf. kommt sie über die antike nur insoweit hinaus, als sie beim Christentum Anleihen macht. Das Verhältniss der antiken Philosophie zum Uebel wird in einem ausführlichen Exkurs weiter ausgeführt als im Texte der Rede selbst und alle Hauptdenker und Schulen in Betracht gezogen. Dieser Exkurs bietet, teils aus den Quellen, teils aus historischen Darstellungen, viel interessantes Material in bequemer Zusammenordnung und scheint mir, zusammen mit einem zweiten Exkurs „Die antike Welt und das Mitleid“ hauptsächlich den Wert der Abhandlung für wissenschaftliche Zwecke auszumachen. Freilich ist eine gewisse Vorsicht bei der Benutzung des vom Verf. Gebotenen nicht zu verabsäumen. Seine These bereitet ihm da und dort doch optische Täuschungen in Bezug auf das Altertum. Es war nicht so arm, als es nach der Darstellung des Verf. scheinen könnte; aber seine Denker waren gewohnt, durchaus mit Realitäten zu rechnen, nicht mit Phantasiegebilden, wie sie in der Mehrzahl der vom Verf. zusammengestellten Schrifttexte enthalten sind. Und sollte sich wirklich mit einiger Wahrschein-

---

[14]) Freiburg i. Br. Herder. 1894. 58 S. 8⁰.

lichkeit der Satz verteidigen lassen, dass durch die christliche Weltanschauung eine allgemeine Erhöhung der Lebensstimmung bewirkt worden sei? Darf in einer solchen Rechnung die Unsumme von Leiden übersehen werden, die das Christentum von falschen Voraussetzungen aus selbst geschaffen hat?

David Neumark's Schrift: „Die Freiheitslehre bei Kant und Schopenhauer"[15]) ist rein historischen Charakters. Eine treffliche, höchst gewissenhafte Untersuchung, durchaus auf eingehendes Studium der Quellen gestützt, hat sie das Verdienst, unser Verständnis der beiden Denker in Bezug auf einen wichtigen und schwierigen Punkt wesentlich gefördert zu haben. Diese Förderung bezieht sich vorzugsweise auf den Nachweis des intimen Zusammenhanges, in welchem in beiden Systemen der ethische Grundbegriff der Freiheit mit den erkenntnistheoretischen Lehren steht, namentlich mit der Theorie des Dings an sich, und die Verdeutlichung, wie die wesentlich verschiedene Fassung dieses Begriffes in beiden Systemen auch viel grössere Differenzen des Freiheitsbegriffes bedinge, als gewöhnlich angenommen wird.

H. Achters Schrift: „Von der menschlichen Freiheit"[16]) enthält viel mehr als der Titel besagt, indem der Erörterung des eigentlichen Freiheitsproblems eine Skizze der voluntaristischen Weltanschauung Wundt's vorangestellt wird. Von diesem, wie auch von Paulsen, bekennt sich der Verf. selbst in der Einleitung vorzugsweise abhängig. Die Frage nach der Freiheit im Sinne des Indeterminismus, nämlich ob es ursachlose Willensentscheidungen gebe, weist der Verf. a limine als einen Widersinn ab. Frei ist eine solche Handlung, die ihre nächste Ursache im Willen des Handelnden selbst hat. Im Willen des Menschen bilden sich aber drei verschiedene Willensrichtungen aus, die sich als das tierische, das egoistische, und als das Gesamt-Wollen oder humane Wollen bezeichnen lassen. Diese drei Richtungen sind miteinander im Kampfe, und frei im eigentlichsten Sinne ist der Mensch dann, „wenn er thut, was er als vollentwickelter oder humaner Mensch will, oder wenn er seiner wahren Natur entsprechend handelt."

[15]) Hamburg und Leipzig; Leop. Voss. 1896. XII u. 89 S. 8°.
[16]) Leipzig, W. Engelmann 1895. S. 49.

Vollkommen richtig; freilich muss hinzugesetzt werden: dieser Begriff der ethischen Freiheit ist wohl seit Augustinus kein Gegenstand des Streites mehr. Das eigentliche Freiheitsproblem ist aber damit nicht erledigt.

Schärfer ist dieser Zentralpunkt herausgehoben in einer anderen Arbeit, welche ebenfalls die wesentliche Abhängigkeit ihrer positiven Aufstellungen von Wundt's Willenstheorie bekennt[17]). Statt der Skizze einer Welt- und Naturansicht, mit welcher Achter seine Darstellung einleitet, wird hier eine Uebersicht der Geschichte des Problems in der Bibel und der abendländischen Philosophie gegeben, welche natürlich nur fragmentarisch ist, an welcher aber, wie an der ganzen Arbeit, die Mitberücksichtigung theologischer Gedanken angenehm auffällt. Die dogmatischen Aufstellungen des Verf. lehren die durchgängige kausale Bedingtheit der Willensakte, wobei sie aber die innere Kausalität von der Aequivalenz von Ursache und Wirkung beim äusseren Geschehen unterscheiden. Die im Wesentlichen richtigen Gedanken des Verf. sind auch hier nur leicht skizziert. Die eigentlichen Einwürfe des Indeterminismus scheinen ihm nicht genügend bekannt geworden zu sein. Auffallend ist auch, dass er sich eine Erläuterung und Benutzung des von Wundt aufgestellten Gesetzes des Wachstums der geistigen Energie hat entgehen lassen. Auch diese Abhandlung schliesst mit dem Begriff der sittlichen Freiheit, von der sie treffend bemerkt, dass sie eigentlich nur durch eine Umdeutung unter den Freiheitsbegriff gebracht werden könne.

[17]) Die Willensfreiheit. Von Dr. Paul Michaelis. Berlin 1896. Gärtners Verlag. 56 S. 8°.

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

Maier, Hnr., Die Syllogistik des Aristoteles. 2. Tl. 1. Hälfte. Formenlehre u. Technik des Syllogismus. (Tüb., Laupp.)

Kant, I., Kritik der reinen Vernunft, her. v. B. Erdmann. 5. rev. Aufl. (B., Reimer.)

Erdmann, B., Beiträge zur Geschichte und Revision des Textes von Kants Kr. d. r. V. Anhang zur 5. Aufl. der Ausgabe. (B., Reimer.)

Kant's gesammelte Schriften, her. v. d. Kgl. Preuss. Akad. d. Wissenschaften. Bd. X. 2. Abt.: Briefwechsel. 1. Bd. (B., Reimer.)

Paulsen, Fr., Kants Verhältnis zur Metaphysik. S.-A. aus d. Kant-Studien. (B., Reuther & Reichard.)

Vorländer, Karl, Kant und der Sozialismus. Unter bes. Berücks. der neuesten theoretischen Bewegung innerhalb des Marxismus. Erweiterter Sonderdruck aus den „Kantstudien". (B., Reuther & Reichard.)

Paulsen, F., Schopenhauer, Hamlet, Mephistopheles. 3 Aufsätze zur Naturgeschichte des Pessimismus. (B., Hertz.)

Abhandlungen, Philosophische, Chr. Sigwart zu seinem 70. Geburtstage gewidmet von B. Erdmann, W. Windelband, H. Rickert, L. Busse, R. Falckenberg, H. Vaihinger, A. Riehl, W. Dilthey, E. Zeller, H. Maier. (Tüb., Mohr.)

Bergmann, Jul., Untersuchungen über Hauptpunkte der Philosophie. (Marburg, Elwert.)

Kirchner, Fr., Katechismus der Logik. 3. Aufl. (Lpz., Weber.)

Alfonso, N. R. d', Elementi di grammatica logica per la 5ª classe elementare e per la 1ª ginnasiale, complementare e tecnica. (Roma, soc. ed. Dante Aligh.)

Kinkel, Walter, Beiträge zur Erkenntniskritik. (Giessen, Ricker.)

Hölder, O., Anschauung und Denken in der Geometrie. (Lpz., Teubner.)

Tarozzi, Gius., Ricerche intorno ai fondamenti della certezza razionale. (Tor., Loescher.)

Hart, Hrch. u. Jul., Vom höchsten Wissen. Vom Leben im Licht. (Lpz., Diederichs.)

Tarozzi, Gius., Della necessità nel fatto naturale ed umano. Studio filosofico. Vol. I. II. (Tor., Loescher.)

Michelitsch, Ant., Häckelismus und Darwinismus. Eine Antwort auf Häckels „Welträtsel". (Graz, Styria.)

Cantoni, C. Sul concetto e sul carattere della Psicologia. (Estr.)

Sarlo, F. de, Il concetto dell'anima nella psicologia contemporanea. (Fir., Ducci.)

Ölzelt-Newin, Ant., Weshalb das Problem der Willensfreiheit nicht zu lösen ist. (Lpz.-Wien, Deuticke.)

Spitta, H., Mein Recht auf Leben. (Tüb., Mohr.)
Jandelli, Gaetano, Dell' unità delle scienze pratiche (Milano, Capriolo e Massimino.)
Abramowski, Edw., Pierwiastki indywidualne w socjologji. (Warsz., Wendego i. S-ki.)
Eltzbacher, Paul, Ueber Rechtsbegriffe. (B., Guttentag.)
Vanni, Ic., Il diritto nella totalità dei suoi rapporti e la ricerca oggettiva. (Estr.)
Wollny, F., Gedanken über politisches Parteiwesen. (Lpz., Mutze.)
Wollny, F., Ueber Krieg und Frieden. Nebst Betrachtungen etc. (Lpz., Mutze.)
Ziegler, Johs., Das Associationsprincip in der Aesthetik. Eine Studie zur Philosophie des Schönen. (Lpz., Avenarius.)
Lipps, Th., Aesthetische Einfühlung. (S.-A.)
Poppe, Th., Fr. Hebbel u. sein Drama. Beiträge zur Poetik. Palaestra, Unters. u. Texte hr. v. A. Brandt u. E. Schmidt. VIII. (B., Mayer & Müller.)
Schuppe, W., Was ist Bildung? Im Anschluss an die Petition um Zulassung der Realgymnasial-Abiturienten zum juristischen Studium. (B., Gärtner.)
Lehmann, Rud., Ueber philosophische Propädeutik. (B., Gärtner.)
Schulte-Tigges, Aug., Philosophische Propädeutik auf naturwissenschaftlicher Grundlage für höhere Lehranstalten u. zum Selbstunterricht. 2. Tl. Die mechanische Weltanschauung und die Grenzen des Erkennens. (B., Reimer.)
Billia, L. M., La religione nell' Educazione. (Tor., Streglio.)

Zeitschriften.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. Bd. 22, H. 5. Steffens, L., Experimentelle Beiträge zur Lehre vom ökonomischen Lernen. — Lipps, Th., Zu den „Gestaltqualitäten". — Sachs, M., Ueber den Einfluss farbiger Lichter auf die Weite der Pupille.

Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik. 7. Jhrg., 2. H. Flügel, O., Die Bedeutung der Metaphysik Herbarts für die Gegenwart. — Zillig, P., Zur Frage der ethischen Wertschätzung. (Schluss.)

Mind. A Quarterly Review of Psychology and Philosophy. Vol. IX, N. 34. McTaggart, J. E., Hegel's Treatment of the Categories of the Idea. — Westermarck, E., Remarks on the Predicates of Moral Judgments. — Haldane, R. B., Prof. Münsterberg as Critic of Categories. — Myers, C. S., Vitalism. A Brief Historical and Critical Review. I. — Discussion: Preston, T., Comparison of Some Views of Spencer and Kant. — Hodgson, S. H., Perception of Change and Duration. A Reply.

The Philosophical Review. Vol. IX, N. 2. McGilvary, E. B., Society and the Individual. — Rogers, A. K., The Hegelian Conception of Thought. I. — Lefevre, Alb., Self-Love and Benevolence in Butler's System. — N. 3. Ritchie, D. G., Nature and Mind. — Fite, Warner, The Associational Conception of Experience. — Rogers, A. K., The Hegelian Conception of Thought.

The Psychological Review. Vol. VII, N. 2. Dewey, J., Psychology and Social Practice. — Proceedings of the 8. Annual Meeting of the Am. Ps. Ass., Yale Univ., New Haven, Conn., Dec. 1899. — Fullerton, G. St., The Criterion of Sensation. — Report: Lloyd, A. H., Physical Psychology. — N. 3. Morgan, C. L., On the Relation of Stimulus to Sensation in Visual Impressions. — Solomons, L. M., A New Explanation of Weber's Law. — Meyer, Max, Elements of a Psychological Theory of Melody. — Kirkpatrick, E. A., Individual Tests of School Children. — Discussion: McDougall, R., A Pneumatic Shutter for Optical Exposures. — Stanley, H. M., Remarks on Time Perception.

The American Journal of Psychology. Vol. XI, N. 2. Small, W. S., An Experimental Study of the Mental Processes of the Rat. — Watkins, G. P., Psychical Life in Protozoa. — Dawson, G. E., Psychic Rudiments and Morality. — Minor Studies: Secor, W. B., Visual Reading. A Study in Mental Imagery. — Curtis, H. S., Automatic Movements of the Larynx. — Stewart, C. C., Zöllner's Anorthoscopic Illusion. — Partridge, G. E., Experiments upon the Control of the Reflex Wink. — Titchener, E. B., The Equipment of a Psychological Laboratory.

International Journal of Ethics. Vol. X, N. 3. Ely, R. T., The Nature and Significance of Monopolies and Trusts. — Powers, H. H., The Ethics of Expansion. — Welsh, H., The Ethics of Our Philippine Policy. — Bosanquet, B., „Ladies and Gentlemen". — Bain, Mrs. Al., Aims and Illustrations in Practical Ethics. — Taylor, A. E., The Metaphysical Problem with Special Reference to its Bearing upon Ethics. — Mellone, S. H., J. Martineau as an Ethical Teacher. — Discussions: Ritchie, D. G., „The Rights of Animals". — Salt, H. S., A Reply to Prof. Ritchie. — Mackintosh, R., A Personal Explanation.

Revue philosophique de la France et de l'étranger. 25e année. N. 4. Bouglé, C., La sociologie biologique et le régime des castes. — Dunan, Ch., La première antinomie mathématique de Kant. — Borel, E., L'antinomie du transfini. — Vaccaro, M. A., Pour la sociologie et „pro domo". — N. 5. Le Dantec, F., Homologie et Analogie. — Gérard-Varet, L., La psychologie objective. — Notes et Discussions: Claparède, E., Sur l'audition colorée. — Richard, G., Les devoirs de la critique en matière sociologique. — Revue critique: Richard, G., Travaux italiens sur la criminalité.

Revue de Métaphysique et de Morale. 8e année, N. 2. Delbos, V., Le Kantisme et la science de la morale. — Milhaud, G., L'œuvre de la raison. — Couturat, L., Sur la définition du continu. — Poretsky, P., Exposé élémentaire de la théorie des égalités logiques à deux termes *a* et *b*. — Étude critique: Burnet, E., De la méthode dans la psychologie des sentiments, par F. Rauh. — Discussion: Dunan, Ch., A propos d'une note sur l'indétermination. — Le Roy, E., Réponse à M. Couturat. — Questions pratiques: Leclère, A., Le même enseignement moral convient-il aux deux sexes?

Rivista Filosofica. Ao II, Vol. III, Genn.-Febbr. Fornelli, N., Studio di psicologia scolastica. — Sacchi, E., Sulla teoria platonica del delitto e della pena. — Piazzi, A., Il Liceo moderno. I. — Juvalta, E., Sul giudizio della condotta morale.

Rivista di Filosofia, Pedagogia e Scienze affini. Ao I, Vol. II. N. 2. Febbr. 1900. Faggi, A., Questioni logiche e psicologiche. — Tarozzi, G., La filosofia del dolore e l'arte. — Baratono, A., Sulla classificazione dei fatti psichici. — Benini, V., Del libero arbitrio. — N. 3. Marzo. Cesca, G., Filosofia e Religione. — Groppali, A. I recenti tentativi della sociologia pura. — Benini, V., Del libero arbitrio. —

Tommasi, A. D., La tesi della sussistenza nell' educazione. — Luzzato, F., Lo stato presente ed il nuovo indirizzo della Filosofia del diritto in Italia.

Il Nuovo Risorgimento. Vol. X fasc. 2—4. Revelli, P., Educazione e poesia. — Gerini, G. B., Un avventuriere pedagogista: G. Gorani. — Calzi, C., Un filosofo cristiano alla fine del secolo XIX.

Notizen.

Preisaufgaben:

1. Fürst Tenischeff hat einen Preis von 5000 Frcs. ausgesetzt für die beste Bearbeitung des Themas: „*Les atteintes à l'ordre social*". (Eine Untersuchung über die gewaltsamen Erscheinungen, welche den Bestand einer gesellschaftlichen Ordnung bedrohen, deren allgemeine Ursachen und die Mittel ihrer Bekämpfung. Es gehören dazu gefährliche Unruhen aus wirtschaftlichen, religiösen, politischen etc. Ursachen; Aufstände, Staatsumwälzungen, Staatsstreiche. Die Beispiele sind der Geschichte der civilisierten Länder Europas und Amerikas in den letzten vier Jahrhunderten zu entnehmen.) Preisrichter sind die Mitglieder des *Institut International de Sociologie*: Ch. Letourneau, G. Tarde, R. Worms, Ad. Coste, H. Monin. Die Bewerbung ist in keiner Weise beschränkt. Die Bearbeitung muss in französischer Sprache abgefasst sein und auf der ersten Seite zwei Mottos tragen, welche gleichfalls auf einen geschlossenen Briefumschlag zu setzen sind, der Name und Wohnort des Verfassers enthält. Sie ist bis spätestens 31. Dez. 1902 einzusenden an „M. le Président du jury du concours Ténichef, chez MM. Giard et Brière, libraires-éditeurs à Paris, rue Soufflot, 16."

2. Die Kgl. dänische Akademie der Wissenschaften stellt für das Jahr 1900 die philosophische Preisaufgabe: *Exposé et appréciation du néo-criticisme en France, particulièrement tel que Charles Renouvier l'a développé.* Die Bearbeitung (in dänischer, schwedischer, englischer, deutscher, französischer oder lateinischer Sprache) ist mit einem Motto zu versehen und dasselbe Motto auf einen geschlossenen Briefumschlag zu setzen, welcher Name, Beruf und Wohnort des Verfassers enthält; sie ist vor Ablauf des Oktober 1901 an den Sekretär der Akademie, Herrn H.-G. Zeuthen, Prof. an der Univ. Kopenhagen, einzusenden. Der Preis besteht in der goldnen Medaille der Akademie (im Wert von 320 Kronen).

Archiv für Philosophie.
II. Abtheilung.

Archiv für systematische Philosophie

in Gemeinschaft mit

Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann, Ludwig Stein, Christoph Sigwart und Eduard Zeller

herausgegeben von

Paul Natorp.

Neue Folge der Philosophischen Monatshefte.

VI. Band.

Heft 3.

Ausgegeben am 1. August.



Berlin,
W. 35, Lützowstr. 107/8.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1900.

Jährlich ein Band von 4 Heften Preis M. 12.— Einzelne Hefte M. 3.—.

Archiv für Philosophie.

II. Abtheilung.

Archiv für systematische Philosophie

in Gemeinschaft mit

Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann, Ludwig Stein, Christoph Sigwart und Eduard Zeller

herausgegeben von

Paul Natorp.

Neue Folge der Philosophischen Monatshefte.

VI. Band.

Heft 3.

Ausgegeben am 1. August.



Berlin,
W. 35, Lützowstr. 107/8.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1900.

Jährlich ein Band von 4 Heften Preis M. 12.— Einzelne Hefte M. 3.—.

Inhalt.

Jahresbericht
über
sämtliche Erscheinungen auf dem Gebiete der systematischen Philosophie.

Das „Archiv für systematische Philosophie" erscheint vierteljährlich, und zwar am 15. November, 15. Februar, 15. Mai und 15. August.

Abhandelnde Beiträge sind an Prof. Dr. **Benno Erdmann,** Bonn, Lennéstrasse 11, alle übrigen für die Redaktion bestimmten Sendungen an Prof. Dr. **Paul Natorp,** Marburg i. H., Gisselbergerstrasse 19, zu richten.

Da das Archiv einen möglichst **vollständigen Jahresbericht über alle Gebiete der systematischen Philosophie** einschliesslich der Grenzgebiete (Philosophie der Mathematik, Naturwissenschaft, Socialwissenschaft und Geschichte, Rechts-, Religionsphilosophie etc.) zu liefern beabsichtigt, so werden die Herren Autoren resp. Verleger höflichst ersucht, **alle** bezüglichen Veröffentlichungen: **Bücher, Dissertationen, Programme, Sonderabdrücke, Gelegenheitsschriften, Zeitungsaufsätze** u. s. w. bald nach ihrem Erscheinen entweder an den Verleger des Archivs, Herrn **Georg Reimer,** Berlin W. 35, Lützowstrasse 107/8, oder an den Redakteur Prof. Dr. **Paul Natorp,** Marburg i. H., gelangen zu lassen.

Archiv für Philosophie.

II. Abtheilung:

Archiv für systematische Philosophie.

Neue Folge. VI. Band 3. Heft.

VIII.

Zum Begriff des Unbewussten.

Von

Eduard von Hartmann.

Von verschiedenen Autoren werden die Ausdrücke „unbewusst" und „das Unbewusste" in sehr verschiedenen Bedeutungen gebraucht, und aus dieser Vieldeutigkeit dürften sich viele Missverständnisse und Streitigkeiten erklären, die nur durch Klarstellung und Sonderung der verschiedenen Bedeutungen vermieden werden können.

A. Das erkenntnistheoretisch Unbewusste.

1. Das Ungewusste, das thatsächlich und zeitweilig nicht aktuell Gewusste, nicht Gekannte, z. B. ein zur Zeit noch nicht entdeckter und nicht einmal vermuteter Stern. Der Sprachgebrauch gestattet zu sagen: „davon ist mir nichts bewusst" statt: „davon weiss ich nichts", oder: „ich habe ihn unbewusst gekränkt" statt: „ich habe ihn unwissentlich gekränkt". Aktuell und direkt gewusst ist nur der gegenwärtige Bewusstseinsinhalt, die Summe der äusseren und inneren Wahrnehmungen als das, was sie selbst ist; aktuell und indirekt gewusst ist alles aus ihr Erschlossene, das dem Bewusstsein jetzt gegenwärtig ist, die Wahrnehmungen, Vorstellungen, Begriffe und Gedanken nach dem, was sie bedeuten, vorstellen, repräsentieren oder vertreten. Der Kreis des direkt Gewussten ist

demnach enger als der des indirekt Gewussten; folglich ist der Kreis des direkt Ungewussten weiter als der des indirekt Ungewussten.

2. Die objektive Wahrnehmungsmöglichkeit als zur Zeit nicht aktuelle, z. B. der vor mir stehende Tisch als Vorstellungsobjekt, während ich die Augen schliesse. Wer mit J. St. Mill diese Wahrnehmungsmöglichkeit hypostasiert, ohne sie auf ein physisches, psychisches oder metaphysisches Unbewusstes zurückzuführen, der kann geneigt sein, sie als „unbewusste Wahrnehmung“ zu bezeichnen (Hamilton); doch wird diese Bezeichnung zu verwerfen sein, weil das Objekt, so lange es unbewusst ist, nicht Wahrnehmung, und sobald es Wahrnehmung ist, nicht unbewusst ist.

3. Das Unwissbare, Unerkennbare. Ein solches ist z. B. für den reinen Empiriker das Unerfahrbare, für den konsequenten transcendentalen Idealismus das erkenntnistheoretisch-Transscendente, für den Phänomenalismus das metaphysisch-Transscendente, für den reinen Rationalismus das Unlogische. Insbesondere das Unerkennbare Spencers ist häufig mit dem psychischen und metaphysischen Unbewussten zusammengeworfen und verwechselt worden. Direkt unwissbar ist alles, was, so wie es ist, nicht direkter Inhalt des Bewusstseins werden kann; indirekt unwissbar ist nur dasjenige, was auch nicht einmal Gegenstand einer indirekten, repräsentativen, vermittelten Erkenntnis werden kann. Direkt unwissbar muss alles Unbewusste sein, weil es mit dem Eintritt ins Bewusstsein aufhören würde, ein Unbewusstes zu sein; wäre aber alles Unbewusste auch indirekt unwissbar, so wäre es auf keine Weise erkennbar und könnte gar nicht Gegenstand einer wissenschaftlichen Erörterung werden. Die Möglichkeit indirekter Erkenntnis ist demnach Voraussetzung dafür, dass der Versuch gemacht wird, in das Gebiet des Unbewussten einzudringen. Soweit dieser Versuch gelingt, wird das Unbewusste zu einem indirekt Gewussten, ohne dass es darum aufhörte, direkt unwissbar und ungewusst zu sein. So lange an die Möglichkeit eines psychischen und metaphysischen Unbewussten noch nicht gedacht wird, scheint es unbedenklich, das Ungewusste und das Unwissbare auch ein

Unbewusstes zu nennen; sobald aber jene Begriffe, und sei es auch nur polemisch, zur Erörterung kommen, wird es notwendig, die Bezeichnung des Unbewussten auf sie einzuschränken und für das erkenntnistheoretisch-Unbewusste die anderweitigen dafür zur Verfügung stehenden Ausdrücke zu brauchen.

B. Das physische Unbewusste.

4. Das Bewusstlose, das thatsächlich und zeitweilig desjenigen Bewusstseins ermangelt, das man unter anderen Umständen von seiner Individualitätsstufe erwarten zu dürfen glaubt, z. B. ein ohnmächtiger oder traumlos schlafender Mensch, oder ein völlig eingetrocknetes, aber noch lebensfähiges Rädertierchen.

5. Das Bewusstseinsunfähige, wesentlich Bewusstlose, das seiner Natur nach kein Bewusstsein hat und haben kann, z. B. der leblose, empfindungsunfähige Stoff nach Ansicht der nicht hylozoistischen Materialisten, oder die unorganische Materie nach Ansicht derer, die eine Empfindung erst mit der organischen Materie beginnen lassen.

6. Das stationäre physiologische Unbewusste, d. h. bestimmte molekulare Lagerungsverhältnisse in organisierter Materie (Plasma), insbesondere in den Centralorganen zusammengesetzter Organismen, oder diejenigen ererbten oder erworbenen Hirn- und Ganglienprädispositionen, welche im Falle ihrer Erregung bestimmte Empfindungen, Vorstellungen oder Bewegungstendenzen auslösen. Sie sind die ruhenden materiellen Hülfsmechanismen für automatische Bewegungen, Reflexe, Instinkte, Charakter, Gedächtnis, Gemüt, Talente, Fertigkeiten, Vorstellungsverknüpfungen, abgekürzte Vorstellungsverknüpfungen und Motivationen und machen jene Rückbildungsprozesse erklärlich, in welchen Reihen von ursprünglich bewussten psychischen Vorgängen mechanisiert und dem obersten Centralbewusstsein entrückt werden. Die Erklärung der Gedächtnisspuren durch molekulare Plasmadispositionen in den Centralorganen entzieht allen Hypothesen den Boden, welche sie in unbewussten psychischen Angelegtheiten oder Urvermögen suchen (Beneke). Die Uebertragung des psychophysischen Parallelismus von Vorgängen auf ruhende Zustände und auf die räumliche

Anordnung der materiellen Teilchen im Gehirn ist unstatthaft; dem stationären physiologischen Unbewussten entspricht kein psychisches Korrelat.

7. Das funktionelle physiologische Unbewusste, d. h. molekulare Schwingungszustände in empfindungsfähiger Materie unterhalb der Schwelle, die ohne jeden bewusst psychischen Parallelvorgang bleiben, Erregungen des Plasma (beziehungsweise bei höheren Organismen der Centralorgane), die zu schwach bleiben, um eine Empfindung auszulösen. Sie werden auch als „unbewusste Empfindungen“ bezeichnet, aber mit Unrecht, da ein Vorgang, so lange er unbewusst ist, noch nicht Empfindung heissen kann, sobald er aber Empfindung ist, nicht mehr unbewusst ist. Es ist dabei gleichgültig, ob der Reiz peripherischen oder centralen Ursprungs ist, und ob im letzteren Falle bei einer Verstärkung der funktionellen Erregung hallucinatorische Empfindung oder abgeblasste Vorstellung im Bewusstsein auftreten würde; das funktionelle physiologische Unbewusste ohne Parallelvorgang gestattet ebensowenig von „unbewussten Vorstellungen“ wie von „unbewussten Empfindungen“ zu sprechen. Es ist nichts als ein physischer Vorgang, Bewegung materieller Teilchen, mechanisches Funktionieren des stationären physiologischen Unbewussten, sei es mit, sei es ohne Modifikation durch die Beschaffenheit des erregenden Reizes, ein bewusstloses materielles Dasein und mechanisches Geschehen, also ein Bewusstloses von besonderer Art, das nur dadurch in nähere Beziehung zu den psychischen Phänomenen gerückt wird, dass solche bei Steigerung der gleichen Bewegung als Nebenerfolg oder Begleiterscheinung auftreten.

Wenn im ersten Drittel dieses Jahrhunderts die Psychologie noch weit davon entfernt war, das physiologische Unbewusste als unentbehrliche Bedingung für das Zustandekommen höherer und verwickelterer psychischer Phänomene gelten zu lassen, so ist im letzten Drittel diese Einsicht so ziemlich zur allgemeinen Anerkennung in der Psychologie gelangt. Sobald einerseits die Passivität der bewusstpsychischen Phänomene angenommen und andrerseits das psychische und metaphysische Unbewusste abgelehnt wird, so bleibt nichts übrig, als die ganze Aktivität, aus der die

bewusstpsychischen Phänomene entspringen, in der mechanischen Energie der bewusstlosen Bewegungen der Hirnmoleküle zu suchen, d. h. eine materialistische Erklärungsweise der seelischen Erscheinungen als die einzig mögliche zu behaupten.

C. Das psychische Unbewusste.

a. Das nicht auf bestimmte Weise Bewusste, aber doch im obersten, wachen Zentralbewusstsein des Individuums irgendwie Bewusste.

8. Das minder Bewusste, in geringerem Grade Bewusste. Dieser Begriff setzt voraus, dass es verschiedene Grade der formellen Bewusstheit auch abgesehen von der Beschaffenheit des Inhalts giebt. Ist diese Voraussetzung richtig, so steht nichts im Wege, auch minimale Bewusstseinsgrade (Bewusstseinsdifferentiale) anzunehmen, die bei der Addition zu endlichen Bewusstseinsgraden als Nullbewusstsein (petites perceptions bei Leibniz) vernachlässigt werden können, wenn sie auch in unendlicher Menge zusammentreffend sich zu endlichen Bewusstseinsgraden summieren. Wenn dagegen die sogenannten Grade des Bewusstseins lediglich auf die verschiedene Beschaffenheit des Bewusstseinsinhalts zurückzuführen sind, so treten diese den Inhalt betreffenden näheren Bestimmungen an ihre Stelle und der Begriff des minimalen Bewusstseins verliert seinen Boden.

9. Das unklar und undeutlich Bewusste, Unbestimmte, Trübe, Dämmerige, Nebelhafte, Verschwommene, Blasse, Matte, das die Auffassung des Gegebenen, seine Abgrenzung und Unterscheidung von anderen und die Wahrnehmung seiner inneren Gliederung und Unterschiede erschwert.

10. Das Unbeachtete im Bewusstseinsinhalt, auf das die Aufmerksamkeit nicht gerichtet ist, das zwar im geistigen Blickfelde aber ausserhalb des Blickpunkts der Aufmerksamkeit Belegene. Eine sehr bestimmte, klare und deutliche Wahrnehmung kann in diesem Sinne unbeachtet bleiben, während auf einen ganz matten und undeutlichen Eindruck die intensivste Aufmerksamkeit gerichtet sein kann.

11. Das nicht reflektiert-Bewusste, sondern nur unmittelbar Bewusste, d. h. dasjenige, dessen man sich zwar bewusst

ist, dessen bewusst zu sein man sich aber nicht bewusst ist, oder dasjenige, das man zwar als Bewusstseinsinhalt gegenwärtig hat, bei dem man aber nicht darauf reflektiert, dass es Inhalt der Bewusstseinsform ist, oder dasjenige, das zwar perzipiert wird, dessen Perzipiertwerden aber nicht mit perzipiert wird. Alles Unbeachtete ist auch nicht reflektiert-bewusst; aber auch das mit der schärfsten Aufmerksamkeit Beachtete kann bloss unmittelbar bewusst sein, wenn die Reflexion auf das Bewusst-Sein dieses Bewusstseinsinhaltes fehlt, wenn z. B. das Anschauen ganz in das Angeschaute versunken ist. Von manchen Psychologen wird freilich die Möglichkeit eines Perzipierens ohne gleichzeitige und selbstverständliche Perception des Perzipierens geleugnet.

12. Das nicht auf das Ich Bezogene. Bei dem Unbeachteten und dem nicht reflektiert-Bewussten wird auch die Beziehung auf das Ich leichter fehlen; sie kann aber auch bei dem Beachteten und reflektiert-Bewussten fehlen, bei dem ersteren insbesondere dann, wenn die Aufmerksamkeit eine unwillkürliche und reflektorische ist, bei dem letzteren dann, wenn zwar auf die augenblickliche Bewusstseinsform des gegebenen Bewusstseinsinhalts, aber weder auf die zeitliche Identität und Kontinuität des Selbstbewusstseins noch auf die herrschenden Individualzwecke reflektiert wird.

Das Unbeachtete und das nicht reflektiert-Bewusste werden sowohl einzeln als auch in unklarer Vermengung häufig mit dem Unbewussten verwechselt, müssen aber begrifflich und sprachlich scharf von demselben gesondert werden. Es ist durchaus unstatthaft, im obersten, wachen Zentralbewusstsein des Individuums irgend etwas Unbewusstes zu suchen, da das Unbewusste etymologisch nur etwas bedeuten kann, was nicht darin anzutreffen ist. Jeder Versuch derart führt zu einem unbewussten Bewusstsein, sei es zu einem unbewussten Bewusstseinsinhalt, sei es zu einer unbewussten Bewusstseinsform, sei es zur Vereinigung beider Widersprüche. Soll das psychische Unbewusste in psychischen Phänomenen bestehen, so muss es zwar in irgend welchem Bewusstsein, aber nicht in dem obersten Zentralbewusstsein des Individuums gesucht werden; denn psychische Phäno-

mene können nur Phänomene in einem Bewusstsein und für ein Bewusstsein sein. Soll dagegen das psychische Unbewusste jenseits alles Bewusstseins liegen, so darf es auch nicht mehr in psychischen Phänomenen, also nicht mehr auf dem Wege der Analogie mit den uns bekannten psychischen Phänomenen gesucht werden, sondern hinter denselben in der sie erzeugenden Thätigkeit. Der erstere Weg führt zu einem unseren psychischen Phänomenen gleichartigen, der letztere zu einem ihnen ungleichartigen psychischen Unbewussten.

b. Das relativ Unbewusste, für das oberste, normale, wache Zentralbewusstsein des Individuums zwar Unbewusste, für andere Bewusstseine innerhalb desselben Individuums aber Bewusste, d. h. das Unbewusste als bewusstpsychisches Phänomen im Individuum jenseits seines Zentralbewusstseins. Das in anderen Individuen Bewusste ist zwar für mich ein direkt nicht Gewusstes und bleibt dies, auch wenn es ein indirekt Gewusstes für mich geworden ist, aber es wird nicht ein für mich Unbewusstes genannt. Der Ausdruck das „Unbewusste“ bleibt demjenigen Psychischen vorbehalten, das in mir, d. h. innerhalb meiner Individualität sich zuträgt und doch unfähig ist, direkter Inhalt meines Bewusstseins zu werden.

13. Das in niederen Bewusstseinen bewusste relativ Unbewusste. Die vom Menschen aus absteigende Stufenreihe der Organisation lässt keine feste Grenze erkennen, wo die bewusstpsychischen Erscheinungen aufhören. Die Einsicht in die Stufenordnung der Individualitäten lässt die höheren Organismen als zusammengesetzt aus vielen Stufen von niederen Individuen erscheinen (verschiedene Hirnteile, Rückenmarksabschnitte, Ganglienknoten, Zellengruppen, feste und bewegliche Einzelzellen), die zum Teil mit einander durch recht unvollkommene Leitungen verbunden sind. Die Entwickelungsgeschichte lehrt, dass alle Zellen im höheren Organismus nur durch Differenzierung der Nachkommen von einzelligen Individuen zustande gekommen sind, welche alle Lebensfunktionen in sich vereinigten, dass in verschiedenen Tierklassen das oberste Zentralbewusstsein an verschiedene Zentralorgane gebunden ist, und dass der Grad der Centralisation des

Nervensystems in zusammengesetzten Organismen sehr verschieden ist. Der psychophysische Parallelismus, wie er auch metaphysisch gedeutet werden möge, fordert, dass nicht nur jedem bewusst psychischen Phänomen eine materielle Bewegung, sondern auch jeder materieller Bewegung ein bewusstpsychisches Phänomen entsprechen müsse. Der Traum, die Hypnose, der Somnambulismus, der somnambule Tiefschlaf, das doppelte Bewusstsein, die Suggestion und andere Erscheinungen des abnormen Seelenlebens zeigen Bewusstseine im Individuum, die sich nicht mit seinem obersten, wachen Zentralbewusstsein decken, sondern nur lose mit ihm verknüpft sind, aber bei Suspension des letzteren und seiner Hemmungsreflexe den Organismus in ihren Dienst nehmen können. Der Einfluss dieser Bewusstseine auf das oberste scheint auch bei normalem Zustand in die Gefühle, Stimmungen und Interessen hineinzuspielen.

Diese und ähnliche Erwägungen haben zu der Annahme einer Mehrheit von Bewusstseinen in zusammengesetzten Individuen geführt, deren jedes nach Form und Inhalt für die anderen relativ unbewusst ist. Wenn mit der Individualitätsstufe dieser Bewusstseinsorgane die Reizschwelle sinkt, so können die schwächeren Reize, die für das oberste Zentralbewusstein unterhalb seiner Schwelle bleiben, doch für die niederen Bewusstseine oberhalb ihrer Schwelle liegen und in ihnen bewusstpsychische Parallelphänomene auslösen. Da dies aber ebensowohl für centrale wie für peripherische Reize gilt, so können allem funktionellen physiologischen Unbewussten Bewusstseinserscheinungen innerhalb des Individuums entsprechen, die doch für sein oberstes Zentralbewusstsein unbewusst bleiben (Spencer, Lewes, Haeckel, Zöllner, Wundt, Preyer, Höffding u. a. m.). Alles was für das oberste Bewusstsein schon aufgehört hat, als psychisches Phänomen gegeben zu sein, kann mit weiterem Sinken das Erregungstonus in den Dispositionen doch noch in den Bewusstseinen immer tieferer Individualitätsstufen fortdauern; alle Molekularbewegung, die sich aus unmerklichem Bewegungstonus zu lebhafteren Schwingungen erhebt, muss zuerst in den Bewusstseinen der untersten Individualitätsstufen und erst nach und nach in denen immer höherer als psychisches Phänomen auftauchen.

So wird es erklärlich, dass die synthetischen Intellektualfunktionen, welche für das oberste Zentralbewusstsein die Empfindungen und Anschauungen ohne dessen Vorwissen aufbauen, bewusstpsychische Phänomene zu Bausteinen haben und nicht etwa bewusstlose materielle Vorgänge oder psychische absolut unbewusste Elemente. Die Materialien, aus denen mit Hilfe der Anschauungs- und Denkformen Empfindungen, Anschauungen und Vorstellungen unbewusst formiert werden, sind also in der That Empfindungen, aber nicht Empfindungen im obersten Bewusstsein, für das die aus ihnen erbauten Formationen das erste Gegebene sind, auch nicht etwa absolut unbewusste Empfindungen — denn das wär ein Widerspruch — auch nicht fiktive, nicht existierende Empfindungen als fehlende Parallelvorgänge zu materiellen Molekularbewegungen, sondern bewusste Empfindungen in Bewusstseinen niederer Individualitätsstufen (z. B. Hirnzellen). Als isolierte Elemente liegen sie unter der Schwelle des obersten Zentralbewusstseins, in ihrer einheitlichen Synthese aber überschreiten sie diese Schwelle. — Erst durch einen solchen Zusammenschluss mit einem psychischen relativ Unbewussten gewinnt das psysiologische Unbewusste eine Bedeutung, die seine Bezeichnung als „Unbewusstes“ mittelbar rechtfertigt, während es ohne diese psychophysische Verkoppelung nur ein „Bewusstloses“ heissen könnte.

14. Das in einem höheren, übersinnlichen, transzendentalen Individualbewusstsein bewusste relativ Unbewusste. Diese in neuerer Zeit von I. H. Fichte, Hellenbach und du Prel vertretene Hypothese entspricht wesentlich dem Wunsche nach der Fortdauer irgend welchen Individualbewusstseins, auch nachdem das normale wache Zentralbewusstsein mit dem Zerfall des Organismus im Tode verschwunden ist. Sie setzt, wofern ein leibfreies Bewusstsein ausgeschlossen bleibt, voraus, dass ein unsterblicher ätherischer Leib dem transzendentalen Individualbewusstsein als Träger und Behältnis der materiellen Dispositionen dient, und dass dieses Bewusstsein nicht etwa eine passive Begleiterscheinung bei der Kollision unbewusster Thätigkeiten, sondern selbst eine Aktivität ist. Das transzendentale Bewusstsein ist nicht in der leiblich-seelischen Individualität enthalten, wie sie gegeben ist, sondern sie

ist, vom Standpunkt dieser betrachtet, ein Geist oder Dämon, von dem das Individuum besessen ist. Der Begriff des Individuums muss sich erst eine metaphysische Erweiterung gefallen lassen, um das transzendentale Bewusstsein mitzuumspannen. Ohne diese Erweiterung stehen die Einwirkungen desselben dem empirischen Individuum zwar als direkt Ungewusstes gegenüber, können aber nicht eigentlich als Unbewusstes in ihm bezeichnet werden.

c. Das psychische absolut Unbewusste.

15. Die absolut unbewusste psychische Individualfunktion, die für keines der Bewusstseine bewusst ist, welche in dem Individuum enthalten sind. Wenn es als feststehend angenommen wird, dass das Bewusstsein nur passive Begleiterscheinung von unbewussten Vorgängen, bloss Nebenerfolg bei der Kollision unbewusster Thätigkeiten ist und jeder eigenen Aktivität ermangelt, so handelt es sich nur noch darum, ob die unbewussten Thätigkeiten, als deren Produkt das Bewusstsein sich einstellt, bloss in mechanischer Bewegung materieller Teilchen bestehen, oder ob auch noch immaterielle Thätigkeiten zu diesen hinzukommen müssen, ob mit anderen Worten das psysiologische Unbewusste zureichende Ursache oder bloss unentbehrliche Bedingung des Bewusstseins ist. Im ersteren Falle ist der Materialismus als die allein gültige Weltanschauung proklamiert, gleichviel, welche nähere Deutung der Begriff der Materie dabei erfahren möge; im anderen Falle müssen die zu den materiellen Thätigkeiten hinzukommenden immateriellen Thätigkeiten unbewusst psychische heissen, da sie einerseits in kein Bewusstsein innerhalb des Individuums fallen und andererseits doch die psychischen Phänomene in den sämtlichen Bewusstseinen des Individuums ihr Produkt sind. Wird einmal die Aktivität des Bewusstseins als solchen aufgegeben, so giebt es kein Mittel, dem Materialismus zu entgehen, als die Annahme absolut unbewusster psychischer Thätigkeit. Die moderne Psychologie, die die letztere ablehnt und doch die Aktivität des Bewusstseins nicht mehr aufrecht erhalten kann und will, ist dadurch unweigerlich in den Materialismus hineingeraten, wenn sie diese Thatsache auch noch mehr oder minder zu verschleiern sucht.

Absolut unbewusst ist also die psychische Thätigkeit, die das Bewusstseinsphänomen auf der Grundlage des physiologischen Unbewussten durch schöpferische Synthesen hervorbringt. Diese Thätigkeit ist aber wesentlich Kategorialfunktion, wenn man die Anschauungsformen der Räumlichkeit und Zeitlichkeit und die Finalität mit unter die Kategorien befasst. Sie ist ideelle Antizipation des zu realisierenden Inhalts, d. h. Vergegenwärtigung eines Zukünftigen, logische Determination des noch nicht Seienden aber durch die der Thätigkeit innewohnende Kraft zu Realisierenden; sie ist das Setzen der Beziehungen, in denen letzten Endes sowohl das Dasein als auch das Bewusstsein besteht, analytisch-synthetische Intellektualfunktion und thelisch-dynamische Verwirklichungsmacht. Sie ist das Vorstellen mit Einschluss eines Strebens zur Verwirklichung des Vorgestellten (Herbart, Hegel), oder das Wollen mit Einschluss eines bestimmten und doch noch unwirklichen (ideellen) Zieles (Schopenhauer, voluntarische Psychologie), oder doppelseitige Funktion, die Vorstellen und Wollen in untrennbarer Einheit in sich schliesst.

Weder das Wollen, noch das Vorstellen, noch das Denken tritt jemals unmittelbar ins Bewusstsein ein, wie der naive Realismus wähnt. Das Wollen scheint nur durch die Vorstellung seines Zieles oder Inhalts, begleitende Gefühle und irradiierte Spannungs- und Entspannungsempfindungen ins Bewusstsein hinein, die Vorstellungsthätigkeit nur durch ihr fertiges Produkt, die bewusste Vorstellung auf sinnlicher Empfindungsgrundlage, das Denken nur durch die Fusstapfen seines Schreitens, die sich in bewussten Vorstellungen abdrücken. Als Thätigkeit aber ist alles Wollen, Vorstellen und Denken absolut unbewusst, und wer die absolut unbewusste Thätigkeit leugnet, muss auch all unser Wollen, Vorstellen und Denken als p s y c h i s c h e T h ä t i g k e i t l e u g n e n und sie für Illusionen des Bewusstseins erklären, denen keine andre Wirklichkeit entspricht als mechanische Bewegungen der materiellen Hirnmoleküle.

Die Gesamtheit der auf das physiologische Unbewusste eines Organismus Bezug habenden absolut unbewussten Thätigkeit heisst die Seele desselben, die, so verstanden, weder eine Fiktion noch

eine Substanz, sondern ein Komplex oder eine Gruppe absolut unbewusster Thätigkeiten ist. Als kausal-finale Determination ist diese Thätigkeit zugleich der Träger und Vollstrecker jener höheren Naturgesetze, durch welche die Organismen über die unorganischen Dinge hinsausgehoben sind, und leitet ihnen gemäss die Umformungen der konstanten Energiemenge so, dass die anorganischen Naturgesetze in ihren Dienst treten und der Organismus erbaut, erhalten, ausgebessert und vervollkommnet wird. Sie modificiert zweckmässig die psychischen Phänomene, die durch blosse Erregung der Dispositionen in ihrem jeweiligen Stande entspringen würden, und steigert, verfeinert und vervollkommnet so durch die sie überschreitende Ausübung die Dispositionen selbst. Sie bildet auf diesem Wege die automatischen Bewegungen zu Reflexen, Instinkten und willkürlichen Handlungen hinauf und schafft damit erst die Grundlage, von welcher aus auch eine partielle Rückbildung in umgekehrter Richtung, d. h. eine Mechanisierung erfolgen kann. Sie geht in ihrer Zweckmässigkeit über dasjenige hinaus, was sich jeweilig von individueller und supraindividueller Finalität im Individualbewusstsein widerspiegelt. Sie ist endlich in den Atomen der identische Grund sowohl der psychischen Phänomene des Atombewusstseins als auch desjenigen dynamischen Widerspiels der Atomkräfte, das wir Materie nennen, weil es in unserm Bewusstsein die subjektiv ideale Erscheinung des Stoffes hervorruft.

Die absolut unbewusste psychische Thätigkeit muss den psychischen Phänomenen in den Bewusstseinen aller Individualitätsstufen notwendig heterogen und entgegengesetzt gedacht werden. Während diese passiv, receptiv, abbildlich, sinnlich, abstrakt und diskursiv sind, ist jene nur aktiv, produktiv, urbildlich, übersinnlich, konkret und unsinnlich-intuitiv zu denken. Ihr Begriff ist weder dadurch zu erreichen, dass man zu geringeren Bewusstseinsgraden oder zu Bewusstseinen tieferer Individualitätsstufen hinabsteigt, noch dadurch, das man den Begriff des Bewusstseins in sich steigert oder gar verabsolutiert, sondern nur dadurch, dass man hinter das Bewusstsein auf seine unbewusste Ursache zurückgreift, die als bloss materielles Geschehen unter-

bewusst wäre, als psychische Intellektualfunktion aber überbewusst, d. h. dem Bewusstsein an Leistungsfähigkeit überlegen ist. So wenig die zu einer Wirkung supponierte Ursache etwas Negatives ist im Vergleich zu der Wirkung, ebensowenig ist die absolut unbewusste psychische Thätigkeit etwas Negatives im Vergleich zu den von ihr bewirkten bewusstpsychischen Phänomenen, wenngleich sich unter ihren Eigenschaften auch solche finden, die wir von unserm Bewusstseinsstandpunkt aus nur negativ in Bezug auf das uns Bekannte bestimmen können.

16. Das absolut unbewusste Individualsubjekt der psychischen Individualfunktion (Leibniz' Monaden, Herbarts einfache Realen, Bahnsen's Willenshenaden, die geschaffenen substantiellen Seelen des Theismus). Wenn schon die das psychische Phänomen producierende Thätigkeit absolut unbewusst ist, so muss das Subjekt, das diese Thätigkeit übt, erst recht absolut unbewusst sein, da es allen durch die Thätigkeit producierten Bewusstseinen im Individuum noch um eine Stufe ferner steht als die Thätigkeit. Wer keinen Anstoss daran nimmt, die Thätigkeit für ein Letztes, auf sich selbst Beruhendes zu halten, der muss diese Hypothese als überflüssig und unbegründet verwerfen. Wer aber auch ein Subjekt als Träger der Thätigkeit für unentbehrlich hält, wird darum noch immer nicht die Vielheit der Subjekte anzunehmen brauchen. Denn das unbewusste Subjekt der unbewussten Thätigkeit darf nicht mehr mit dem phänomenalen Ich des Selbstbewusstseins verwechselt und auf Grund dieser Verwechselung vervielfacht werden. Wenn jedes Bewusstsein jeder Individualitätsstufe ein eigenes Subjekt brauchte, so müsste ein zusammengesetztes Individuum so viele unbewusste substantielle Subjekte unbewusstpsychischer Thätigkeit in sich schliessen, wie es Bewusstseine verschiedener Individualitätsstufen umspannt. Es gäbe dann nicht mehr eine substantielle Individualseele, sondern einen Komplex substantieller Individualseelen in jedem höheren Individuum, falls man die Seele erst in dem substantiellen Subjekt der Thätigkeit finden will. Deshalb ist es nicht ratsam, die Seele im Subjekt statt in der Gesamtheit der auf diesen Organismus gerichteten unbewusst psychischen Thätigkeiten zu

suchen. Wenn aber das substantielle Subjekt nicht mehr unter den Begriff Seele fällt, dann gehört es auch nicht mehr unter das psychische Unbewusste, sondern unter das metaphysische.

D. Das metaphysische Unbewusste.

17. Das metaphysische relativ Unbewusste, das nur in psychischer Hinsicht für die Individuen absolut unbewusst, in metaphysischer Hinsicht aber in Bezug auf das absolute Bewusstsein des Absoluten bewusst ist (Theismus und Pseudotheismus). Diese Hypothese entspringt wesentlich aus theologischen Motiven. Sofern sie sich auf ein produktives Bewusstsein des Absoluten bezieht, hält sie an der ursprünglichen Aseïtät und an der Aktivität des Bewusstseins fest und behauptet metaphysisch die Abhängigkeit des Unbewussten von dem Bewussten, während psychologisch die Abhängigkeit des Bewussten von einem Unbewussten behauptet werden muss. Sofern sie sich dagegen auf ein rezeptives Bewusstsein des Absoluten bezieht, muss sie dessen Schwelle als ein Minimum annehmen (Fechner), was der Thatsache widerstreitet, dass die Schwelle mit der Individualitätsstufe steigt. Wenn das absolute Bewusstsein den Individuen als gesonderte Substanz gegenübergestellt wird, so können diese vielleicht von energischen Einwirkungen der ersteren betroffen werden, die für sie direkt ungewusst sind; aber unbewusst sind diese Einwirkungen dann in keinem Sinne zu nennen. Denn für die Individuen sind sie etwas Fremdes, das so wenig zu ihnen gehört, wie der Inhalt eines Individualbewusstseins zum Bewusstsein eines anderen Individuums, für das absolute Bewusstsein aber sind sie bewusst. Wenn dagegen die Individuen nur Gruppen von Teilthätigkeiten des absoluten Bewusstseins sind, so ist nicht ersichtlich, wodurch diese bewusst psychischen Thätigkeiten ihre Bewusstheit im Individuum verlieren können, anstatt als bewusste in das Individualbewusstsein einzugehen und dieses mit konstituieren zu helfen.

18. Die absolut unbewusste Universalthätigkeit. So lange das Bewusstsein als aktiv gilt, scheint eine Vielheit von Thätigkeiten von den vielen in sich geschlossenen Bewusstseinen auszugehen. Sobald aber alle Thätigkeit als unbewusste erkannt ist,

drängt sowohl die Kausalität als auch die Finalität dazu, die Gesamtheit aller Thätigkeiten als eine universelle Einheit mit innerlich gegliederter Mannigfaltigkeit und die Individualthätigkeit nur als eine Teilthätigkeit, als ein Glied innerhalb der absoluten Thätigkeit, anzusehen (funktioneller Monismus). Die metaphysische unbewusste Universalthätigkeit umspannt sowohl die materiierenden, d. h. Materie bildenden, Teilthätigkeiten, die Atomkräfte, als auch die nicht materiierenden, im engeren Sinne immateriellen Teilthätigkeiten und ihre Gruppen, die Seelen. Unbewusst für jedes einzelne Individuum kann zunächst nur derjenige Teil der absoluten Thätigkeit heissen, der es als organisch psychische Individualität konstituiert. Die absolute Thätigkeit als einheitliche Totalität ist unbewusst zu nennen erstens in Bezug auf die Gesamtheit der durch sie konstituierten Individuen und zweitens in Bezug auf das absolute Subjekt im Gegensatz zu der Annahme eines absoluten Bewusstseins.

19. Der unbewusste absolute Geist, oder das unbewusste absolute Subjekt, oder der substantielle Träger der unbewussten absoluten Thätigkeit. Sobald die Thätigkeit als einheitlich universelle anerkannt ist, muss auch ihr Subjekt als einheitlich universelles anerkannt werden. Hiermit erst ist die letzte metaphysische Bedeutung des „Unbewussten“ erreicht: die Substanz, an der alles Uebrige nur Accidens, Attribut oder Modus ist (substantieller oder ontologischer Monismus). Die Substantivierung des Adjektivs oder die Subjektivirung des Prädikats in dem Ausdruck „das Unbewusste“ erhält damit eine mehr als bloss grammatikalische, eine sachliche Bedeutung. Das unbewusste Subjekt mit unbewusster Thätigkeit ist jenes identische Dritte, das die identitätsphilosophischen Anhänger des psycho-physischen Parallelismus hinter der materiellen Erscheinung und der bewusst-psychischen Erscheinung suchen, aber völlig unbestimmt lassen, obwohl es doch klar ist, dass es nur dann ein identisches Drittes sein kann, wenn es von seinen beiden Erscheinungsformen verschieden, also weder materiell, noch bewusst-psychisch ist, d. h. wenn es ein immaterielles Unbewusstes ist. —

Was nun meine persönliche Stellung zum Begriff des Unbewussten anbetrifft, so habe ich mich zwar von jeher bemüht, Missverständnisse auszuschliessen, doch bei der Vieldeutigkeit des Begriffes, der sich in jedem Kopfe etwas anders spiegelt, nur mit mangelhaftem Erfolge. Das Ungewusste, Unwissbare, Unklare und Undeutliche, Unbeachtete und das nicht reflektiert Bewusste konnte mit demjenigen, was ich unter dem Unbewussten verstehe, wohl nur von solchen Lesern verwechselt werden, die meinen Sinn des Wortes unverständlich oder aberwitzig fanden und ihm in wohlwollender Absicht irgend einen andern, anverwandten, wenigstens erträglichen Sinn unterlegen wollten. Dass ich mich in ausführlicher Erörterung gegen alle Grade des Bewusstseins erklärt und den Schein solcher auf Unterschiede im Bewusstseinsinhalt zurückgeführt habe („Philosophie des Unbewussten“ 1. Aufl. S. 362—371, 10. Aufl. Bd. I S. 51—60), blieb dabei freilich unbeachtet. Das nicht auf das Ich Bezogene, Fechners unwirkliche „unbewusste Empfindungen“ und Leibniz' petites perceptions von verschwindend kleinem Bewusstseinsgrad habe ich gleich zu Anfang der „Phil. des Unb.“ besprochen, bekämpft und vor ihrer Verwechslung mit dem Unbewussten gewarnt (1. Aufl. S. 19—23, 396, 15; 10. Aufl, Bd. I S. 28—32, II 89, I 16).

Ein totes Bewusstloses habe ich stets bestritten, den Pflanzen Empfindung zugeschrieben und selbst den Atomen das Bewusstsein offen gehalten (ebd. 1. Aufl. S. 396—400, 426—427; 10. Aufl. II, 89—94, 122, III 108—114, 124); es schien deshalb unnötig, vor der Verwechselung des Bewusstlosen mit dem Unbewussten zu warnen. Dem stationären und funktionellen physiologischen Unbewussten habe ich ein solches Maass von Wichtigkeit zugesprochen, dass ich dadurch bei der zu Ende der sechziger Jahre noch herrschenden spiritualistischen Psychologie und Philosophie in den Verdacht eines gewissen Materialismus kam; andrerseits warnte ich vor einer Verwechselung der unentbehrlichen materiellen Bedingung des Bewusstseins mit seiner zureichenden Ursache und der Bedingung der bewussten mit der unbewussten Geistesthätigkeit (ebd. 1. Aufl. 334—341; 10. Aufl. II 18—25). Immer aber schrieb ich dem physiolo-

gischen Unbewussten nur in dem indirekten Sinne eine Stelle im Unbewussten zu, dass es als funktionierendes ein psychisches relativ Unbewusstes auslöst. — Ein leibfreies Individualbewusstsein habe ich ebenso wie ein absolutes Bewusstsein von jeher bekämpft (ebd. 1. Aufl. 341—344, 463—464; 10. Aufl. II 25—28, 468, 175—201, 486—510) und damit bestritten, dass die absolut unbewusste psychische Thätigkeit doch wieder für ein transscendentales oder ein absolutes Bewusstsein bewusst sein und dadurch unter metaphysischem Gesichtspunkt zu einer bloss relativ unbewussten herab gesetzt werden könne. Die hypostasierten Wahrnehmungsmöglichkeiten wurden mir erst später bekannt, worauf ich sie entschieden bestritt („Das Grundproblem der Erkenntnistheorie" S. 69—71).

Die „Phil. d. Unb." hatte die Aufgabe, die nach Ausscheidung dieser Verwechselungen übrig blieb, nämlich das relativ Unbewusste und absolut Unbewusste zu untersuchen, und zwar sollte sie nach induktiver Methode von dem relativ Unbewussten auf dem Boden des physiologischen Unbewussten ausgehend durch die absolut unbewusste psychische Individualthätigkeit hindurch zum metaphysischen Unbewussten im Sinne des funktionellen und substantiellen Monismus hinaufleiten. Diese Aufgabe war so umfassend und schwierig, dass ein erster Versuch, sie zu lösen, natürlich mit grossen Mängeln und Unvollkommenheiten behaftet bleiben musste. Niemand empfand diese Mängel tiefer als ich; als den Grundfehler meiner Arbeit erkannte ich bald, ohne durch irgendwelche Kritik darauf hingewiesen zu sein, die unzulängliche Sonderung des relativ und absolut Unbewussten und führte dies schon i. J. 1872 öffentlich aus in der Schrift „Das Unbewusste vom Standpunkt der Physiologie und Deszendenztheorie" (1. anonyme Aufl. S. 215fg.; 2. Aufl. mit meinem Namen S. 230fg.; 3. Aufl. im III. Bd. der 10. Aufl. der Phil. d. Unb. S. 298fg.).

In derselben Schrift suchte ich zunächst das relativ Unbewusste auf Grundlage des physiologischen Unbewussten genauer im Zusammenhange durchzuarbeiten und ihm unter der Maske eines Naturforschers eine möglichst grosse Tragweite zuzuschreiben. In den Nachträgen und Zusätzen der beiden folgenden Auflagen

dieser Schrift sowie in denen der 5—10. Aufl. der Phil. d. Unb. schränkte ich dann die Leistungsfähigkeit dieses Erklärungsprinzips in die ihm nach meiner Ueberzeugung zukommenden Grenzen ein und entwickelte genauer den Sinn und die Unentbehrlichkeit des absolut Unbewussten neben und hinter dem relativ Unbewussten. Beiträge zur Erörterung des relativ Unbewussten lieferte ich ferner in der Abhandlung „Der Somnambulismus" (in „Moderne Probleme" 2. Aufl. No. XV S. 207—277), in den Schriften „Der Spiritismus" 2. Aufl. und „Die Geisterhypothese des Spiritismus und seine Phantome", und in dem Abschnitt der „Phil. des Schönen" über „Die künstlerische Phantasie" (S. 568—586), — Beiträge zur Erörterung des absolut Unbewussten in der „Religion des Geistes" (145—163, 237—255), in der „Phil. des Schönen" (S. 463—491) und in dem Aufsatz „Zum Begriff der unbewussten Vorstellung" (in den „Philos. Monatsheften" Bd. 28 S. 1—25). Eine systematische Behandlung fand jedoch das absolut Unbewusste erst in meiner „Kategorienlehre". Leider sind die angeführten späteren Zusätze und Schriften nicht in dem Maasse bekannt geworden oder beachtet worden, um zu verhindern, dass die in dem letzten Menschenalter über meinen Begriff des Unbewussten gefällten Urteile sich meistenteils bloss auf die „Phil. d. Unb." in ihrem älteren Texte oder gar bloss auf eines oder einige ihrer ältesten Kapitel stützen, die später von mir berichtigt oder desavouiert sind [1]).

[1]) Vgl. z. B. Cesca „Ueber die Existenz von unbewussten psychischen Zuständen" in der „Vierteljahrsschrift für wissensch. Phil." Bd. IX, Heft 3, S. 294—295 und dagegen „Phil. d. Unb." 7—10. Aufl. Bd. I S. 445—446 und besonders 10. Aufl. Bd. I S. 447.

IX.

Abstraktion und Aehnlichkeits-Erkenntnis.

Von

Ernst Mally in Graz.

I.

Gegenstand der vorliegenden kritischen Untersuchung ist die Abhandlung Ueber „Gestaltqualitäten" von H. Cornelius[1]).

Die genannte Schrift meldet sich zunächst als ein Versuch zur Vermittlung zwischen G. E. Müller's Abstraktionslehre und meines verehrten Lehrers Meinong Theorie der Gegenstände höherer Ordnung an. Cornelius selbst hat in seiner „Psychologie als Erfahrungswissenschaft" eine Anschauung dieser Dinge vertreten, die ihn für die Müller'sche in allen ihm bekannten Grundzügen eintreten lässt. Andererseits aber glaubt er auch Meinongs Ansichten über die Gegenstände höherer Ordnung[2]) zu teilen.

Die Verträglichkeit dieser beiden Theorien will er nun erweisen, indem er sich bestrebt: Müller's Lehre von der Abstraktion vollständiger, auch in ihren Konsequenzen, darzustellen, als ihm dies durch F. Schumann[3]) geleistet scheint, — beziehungsweise sie durch seine eigene Abstraktionstheorie zu ergänzen — und, von der anderen Seite, Meinongs Ansichten über

---

[1]) Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane Bd. 22 H. 2. S. 101 ff.

[2]) Vgl. Ueber Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung. Zeitschr. f. Psychologie u. Physiol. d. S. Bd. 21.

[3]) 'Zur Psychologie der Zeitanschauung'. Z. f. Ps. Bd. 17. S. 106 ff.

Abstraktion[1]), soweit diese bekannt sind, auf seine und Müller's Theorie zurückzuführen. So soll nun diese Theorie in konsequenter Durchführung den Meinong'schen Begriff der Gegenstände höherer Ordnung — Cornelius hält sich an die Bezeichnung Gestaltqualitäten — geradezu als eine Folgerung ergeben, und Meinongs Abstraktionstheorie, ihrerseits vollständig durchgeführt, in der Cornelius-Müller'schen aufgehen.

Das sachlich Interessante an diesem Vermittlungsversuche ist nun jedenfalls die mehrerwähnte theoretische Auffassung der Abstraktion, wie sie der Autor vertritt. Sie giebt zugleich, vermöge ihrer Wichtigkeit für die wissenschaftliche Ergründung der Abstraktionsfrage, auch dem an der Polemik Unbeteiligten ein Recht, das Wort zu dem Gegenstande zu ergreifen. In diesem, und nur in diesem Sinne will ich es gethan haben. Der Gegenstand der Untersuchung lässt sich demnach genauer noch bestimmen: als die von H. Cornelius in der genannten Abhandlung entwickelte Abstraktions-Theorie.

II.

Wie Hume nimmt der Verfasser Anstoss an der Forderung der bisher so genannten konzeptualistischen Abstraktions-Theorie, wir sollen Farbe und Gestalt eines Körpers, Höhe und Stärke eines Tones, die uns in der Wahrnehmung niemals getrennt begegnen, nun in der Vorstellung, durch Abstraktion trennen, bald die eine, bald die andere Eigenschaft, wenn nicht für sich allein, so doch mit starker Vernachlässigung der andern vorstellen. In der That, dass wir in Teile zerlegen sollen, was keine Teile hat, dass wir analysieren sollen, wo nichts Zusammengesetztes vorliegt, muss jedem als eine starke Zumutung erscheinen. Ja, dieses Ansinnen ist so wenig berechtigt, dass wir es wirklich einfachen Gegenständen gegenüber schlechtweg fahren lassen müssen. Die Frage, ob der Konzeptualismus eine derartige Forderung wirklich impliziert, mag hier unerörtert bleiben. Dafür wollen wir uns den Aufstellungen zuwenden, durch die unser Autor die zweifellos vorliegende und bedeutende Schwierigkeit zu beheben sucht.

[1]) Hume Studien I.

Ueber Einfachheit eines Gegenstandes ist nun freilich schwer zu entscheiden. Aber, dass gelegentlich alle Analyse an einem Gegenstande versagen kann, das erleben wir in uns, das steht fest. Einen solchen werden wir wohl für einfach nehmen, wenigstens bis auf Widerruf, d. h. bis zum Gelingen der Analyse. Der Thatsache nun, dass es solche, der Analyse unzugängliche Gegenstände giebt, steht eine andere, sehr bemerkenswerte, gegenüber: dass nämlich Gegenstände dieser bezeichneten Art sich untereinander und mit zusammengesetzten in mehrfacher Hinsicht ähnlich erweisen. Wer nun den Anspruch nicht erhebt, die Aehnlichkeit als partielle Gleichheit zu erklären, wird sich ruhig bescheiden, einzusehen, dass unter einfachen Gegenständen solche partielle Gleichheit neben partieller Verschiedenheit nicht statthaben kann, weil diese Gegenstände eben keine Teile haben, wovon die einen untereinander gleich, die anderen verschieden wären. Er wird diese Thatsache als etwas hinnehmen, was der Aehnlichkeitsbeziehung wesentlich zukommt. Zugleich aber scheint dieses Genügen auf der einen Seite, dieses Anerkennen einer nicht zu erklärenden Grundthatsache, ihn nach einer anderen Seite in seinem theoretischen Bestreben umso weiter zu führen und eine einfache Auffassung der Abstraktion zu gewähren. Und zwar in folgender Weise. Wir finden unter einfachen Gegenständen Aehnlichkeiten in verschiedener Hinsicht. Nach diesen Aehnlichkeiten stellen wir ganz gewohnheitsmässig diese Gegenstände in verschiedene Gruppen: etwa die gleich oder ähnlich hohen Töne zusammen, und die ähnlich starken Töne zusammen. Aber auch durch Abstraktion gelangen wir zur Vorstellung ganzer Gruppen von dieser Art, ja sogar derselben Gruppen. Hinter der allgemeinen Vorstellung der starken Töne steht eben jene Reihe von Tönen, die wir nach ihrer Aehnlichkeit in Hinsicht der Stärke zusammengestellt haben. Wie nun, wenn Abstraktion nichts anderes wäre, als eben Gruppieren nach Aehnlichkeit, oder die wesentliche Voraussetzung dieser Thätigkeit: Erfassen der Aehnlichkeit, die zwischen gegebenen Gegenständen in gegebener Hinsicht besteht, woraus sich ja dann die Zusammenfassung zur Gruppe, die Bildung des Begriffes leicht ergiebt? Die herkömmlichen Bezeichnungen der Logik erhalten

durch diese Theorie etwa folgende Bedeutungen: der Begriff oder die allgemeine Vorstellung ist die Vorstellung eines Gegenstandes als eines zu einer Gruppe von Gegenständen, die in gleicher Hinsicht ähnlich sind, gehörigen; das „gemeinsame Merkmal“ aller Gegenstände, die durch den Begriff erfasst werden können, ist eben jene Aehnlichkeit in bestimmter Hinsicht, nicht etwa ein Bestandstück, eine Qualität, die bei allen Gegenständen wiederkehrten; denn diese sind ja der Voraussetzung nach einfach und es soll ja die Abstraktion an einfachen Gegenständen einem wissenschaftlichen Erfassen zugänglich gemacht werden.

Leicht ergiebt sich aus dem bisher Gesagten die Auffassung derjenigen Urteile, die von einem Gegenstande eine Eigenschaft aussagen. Wenn diese „Eigenschaft“ des einfachen Gegenstandes in der That nichts anderes ist als eine gewisse Aehnlichkeit desselben mit einer bestimmten Gruppe von Gegenständen, so ist natürlich die Prädikation dieser Eigenschaft oder dieses „Merkmales“ nichts anderes als die Behauptung der Zugehörigkeit dieses Gegenstandes zu dieser Gruppe vermöge der unter allen darein begriffenen Gegenständen bestehenden gleichartigen Aehnlichkeit.

Ebenso ungezwungen gelingt die Uebertragung dieser Theorie von einfachen auf komplexe Gegenstände. Es ist eine Thatsache, dass zusammengesetzte Gegenstände untereinander Aehnlichkeiten aufweisen, die sich nicht in Aehnlichkeiten unter den gegenseitigen Bestandstücken auflösen lassen. So mögen wir den „Gesamteindruck“ eines Bauwerkes verwandt finden mit dem einer Melodie, oder viel einfacher und sicherer werden wir zwischen den Komplexen „drei Planeten“ und „drei Pendelschläge“ oder zwischen einem Würfel aus Glas und einem gezeichneten Würfel Aehnlichkeit behaupten, trotz der unzweifelhaften völligen Verschiedenartigkeit von Stein und Ton, Planet und Schall, Glas und farbigem Papier. Was haben nun die Komplexe „drei Planeten“ und „drei Pendelschläge“ gemein? Man wird sagen: die Dreiheit. Gewiss. Aber, sagt unser Autor, diese Dreiheit ist nichts ohne die drei Dinge, die sie ausmachen. Wir finden immer nur drei Gegenstände, niemals Dreiheit allein vor. Es ist also auch nicht zu verlangen, dass wir sie allein vorstellen, wenn wir sie abstrakt

vorstellen sollen. Es geht vielmehr auch hier wie bei der Abstraktion an einfachen Gegenständen zu: Wir stellen das „Merkmal“ Dreiheit abstrakt vor, wenn wir den dreiteiligen Komplex, im. übrigen ganz konkret, nur als ähnlich mit der Gruppe von Komplexen vorstellen, die wir als Gruppe dreiteiliger Komplexe kennen. Dreiheit ist also Zugehörigkeit zur genannten Gruppe, natürlich wieder vermöge der Aehnlichkeit, die zwischen allen Komplexen der Gruppe in gleicher Hinsicht besteht. Und wenn wir urteilen: „dieser Berge sind drei“, so meinen wir damit nichts anderes als: dieser Komplex (von Bergen) ist ähnlich den Komplexen „drei Fichten“, „drei Seen“ u. s. w., allen jenen, die wir bisher dreiteilig genannt haben. Der Verfasser behandelt von allen derartigen Urteilen über komplexe Gegenstände speziell das Vergleichungsurteil. Ein Urteil, das Aehnlichkeit zwischen A und B behauptet, das die Beziehung zwischen A und B ausdrücklich als Aehnlichkeit bezeichnet, setzt eine abstrakte Vorstellung der Aehnlichkeit voraus und kommt wieder nur so zustande, dass die Zugehörigkeit des Komplexes $A \frown B$ zur Gruppe der bisher als Aehnlichkeits-Komplexe bekannten Paare $X \frown Y$ erkannt wird.

III.

Noch ehe ich mich auf eine kritische Untersuchung der vorgebrachten Theorie einlasse, drängen sich Erfahrungen meiner Betrachtung auf, die mit dieser Theorie zusammengehalten, ihren Behauptungen gegenübergestellt sein wollen.

Für die Theorie spricht sofort die Erfahrung, dass gewisse Qualitäten in der Vorstellung — wenn diese anschaulich sein soll — immer an gewisse andere gebunden erscheinen, und zwar derart, dass ich eine Qualität der einen Art ohne eine von der andern Art unmöglich anschaulich vorstellen kann. So ist jede Farbe in anschaulicher Vorstellung immer zusammen gegeben mit einer Ausdehnung, und umgekehrt: jede Fläche kann nur als farbig vorgestellt werden. In derselben Weise sind Höhe und Stärke eines Tones gegeneinander unselbständig in der Vorstellung wie in der ausserpsychischen Wirklichkeit. Aber diese Erfahrungsthatsache kommt zugleich auch der von Meinong vertretenen Ab-

straktionstheorie, wenn nicht direkt zugute, so doch gewiss nicht in den Weg. Sie kann also dieser gegenüber zu Gunsten der Cornelius-schen Theorie nicht entscheiden, wenn auch der Umstand für die letztere einnimmt, dass sie der bezeichneten Unselbständigkeit gewisser Qualitäten so sehr wohl Rechnung trägt, indem sie die Forderung einer auch nur teilweisen Emanzipation dieser Qualitäten in der abstrakten — aber immer noch anschaulichen — Vorstellung nicht nur zu stellen vermeidet, sondern zugleich durch eine anscheinend ganz leicht zu erfüllende ersetzt. Die Theorie benimmt diesen „Merkmalen" den Rang von Qualitäten im eigentlichen Sinne. Sie sagt: Stärke ist gar keine Eigenschaft des einzelnen Tones; was wir mit dem Namen kurz bezeichnen wollen, ist nur eine ganz bestimmte Aehnlichkeit dieses Tones mit gewissen andern Tönen, demnach eigentlich eine Eigenschaft des ganzen Komplexes in gleicher Hinsicht ähnlicher Töne: eben diese Aehnlichkeit. Die gilt es also zu erfassen, vorzustellen; und zwar, wie Cornelius hervorhebt, konkret. Dawider sagt unsere Erfahrung nichts, ja sie bietet uns täglich Fälle der Art, wo wir Gegenstände ähnlich finden, also Aehnlichkeit in concreto vorstellen.

Und doch kommen wir gerade hier an den Punkt der Theorie, wo unser Erfahrungs-Urteil nicht mehr mitthun kann und alle Belege für sie hartnäckig verweigert. Es ist wahr, dass wir unzähligemale Aehnlichkeit konkret vorstellen; aber gerade in den Fällen und in der Art, wie die Theorie es verlangt, nicht.

Viel sicherer wissen wir, merkwürdiger Weise, worüber wir urteilen, als was wir vorstellen, sobald es zu ausreichend komplizierten psychischen Thatbeständen kommt, dass die Frage nach deren Gegenstande überhaupt erst aufgeworfen zu werden verdient. Wenn ich urteile: diese Fläche ist rot, so weiss ich ganz sicher: dasjenige, wovon ich meine Ueberzeugung ausspreche, ist das Rotsein dieser Fläche und durchaus nicht irgend welche Aehnlichkeit oder sonstige Beziehung der roten Fläche zu andern roten Gegenständen. Und wenn ich sage: meine Uhr ist der meines Freundes ähnlich, so bin ich ebenso fest überzeugt, nur die Aehnlichkeit zwischen diesen beiden Uhren behauptet zu haben und nicht die Aehnlichkeit eines Komplexes „meine Uhr

im Vergleiche zu der meines Freundes“ mit andern mir als Komplexe ähnlicher Gegenstände bekannten Komplexen. Mit voller Sicherheit gestattet, ja gebietet nun diese Antwort auf die Frage nach dem Gegenstande der „Prädikation“, beziehungsweise des Vergleichungsurteiles die Antwort zu erteilen auf die analoge Frage gegenüber der ins Urteil einbezogenen Vorstellung. Wenn auch unsere innere Wahrnehmung von abstrakten Vorstellungen nur nicht sagte, dass Aehnlichkeit der roten Fläche mit andern roten Gegenständen vorgestellt wird; so sagt sie im Falle des Urteils, dass ganz sicher über etwas anderes als diese Aehnlichkeit geurteilt wird, daher auch dieses andere, eben das Beurteilte in diesem Falle der Gegenstand der Vorstellung sein muss.

Diesen bestimmten und eindeutigen Erfahrungen gegenüber bleibt der Theorie von Cornelius nur mehr der Appell ans Unbewusste übrig; etwa in der Weise, dass wir erst auf Grund einer sich unbewusst vollziehenden Vergleichung der roten Fläche mit den Gegenständen der Rot-Gruppe das Rotsein dieser Fläche erfassten und behaupteten. Dass die Theorie dadurch stark ins Hypothetische gerät, ist klar.

Unsere vorläufig recht untheoretische Betrachtung versagt also der Position jene Stützen aus der inneren Erfahrung, die ihr in der — selbstverständlich — empirischen Psychologie allein einen Platz unter jenen Theorien sichern könnten, die als ein bloss „ökonomisches“ Erfassen der Thatsachen gelten möchten und dürften. Denn es ist nicht „ökonomisch“, für etwas ganz sicher Gegebenes, der innern Wahrnehmung sich Darbietendes der Erklärung halber etwas Komplizierteres, sich im Unbewussten Abspielendes zu setzen.

IV.

Nachdem wir dargethan haben, wie weit die Erfahrung schon des theoretisch Ungebildeten der hier gebotenen Auffassung der Abstraktion entgegenkommt oder nicht entgegenkommt, liegt es der weiteren Kritik ob, auf die Hypothese an sich einzugehen; ihre Voraussetzungen entgegenzuhalten ihren Behauptungen; dasjenige, was sie leistet, zu vergleichen mit dem, was sie leisten will und soll; kurz: nicht mehr nur Trefflichkeit oder Mangelhaftigkeit,

sondern Haltbarkeit oder Unhaltbarkeit der Hypothese zu entscheiden.

Die erste und Grundvoraussetzung der Hypothese ist Assoziation nach Aehnlichkeit. Von einem Gegenstande wird ein Merkmal abstrakt vorgestellt, indem seine Aehnlichkeit mit einer gewissen Reihe von Gegenständen erfasst wird; also nur dann, wenn diese Reihe in der Vorstellung reproduziert worden ist. Durch diese Forderung sind alle jene Vorstellungen von der Abstraktion ausgeschlossen, die nicht solche Gruppen ähnlicher Gegenstände oder Aehnlichkeitsreihen, wie sie der Verfasser nennt, in unsere Erinnerung zurückrufen; daher alle Fälle von „Berührungs-Assoziation“ für die Abstraktions-Theorie ausgeschaltet. Wenn man nun überschlägt, wieviel Assoziationen sich eigentlich nach Aehnlichkeit vollziehen und wieviele nach Berührung, so dürfte sich für die letzteren eine ganz unvergleichlich grössere Anzahl ergeben: ein Resultat, das, zusammengehalten mit der Thatsache, dass wir eigentlich so gut wie immer abstrakt vorstellen, durchaus nicht zu Gunsten der Hypothese spricht.

Ist so die Forderung der Aehnlichkeitsassoziation grösser als es die Hypothese wohl verantworten kann, so ist dasjenige, was damit geleistet wird, klein genug. Durch diese Assoziation ist der Vergleichung nur erst eine Möglichkeit geboten einzutreten und ihrerseits die Abstraktion zu vollenden. Ob sie eintritt, lässt die Voraussetzung ganz unbestimmt. Und wenn sie eintritt, so sagt die Voraussetzung erst nichts über Sinn und Ergebnis der Vergleichung. Einen Ton, der mich an andere erinnert hat, kann ich ja ebensogut verschieden von ihnen finden wie ihnen ähnlich, wenn ich ihn schon überhaupt mit ihnen vergleiche — denn Aehnlichkeit ist ja immer mit Verschiedenheit zusammen gegeben.

Dazu lässt die Voraussetzung auch das Ergebnis der Abstraktion noch unbestimmt. Denn sie entscheidet nicht im geringsten darüber, welche Gruppe von ähnlichen Gegenständen uns in Erinnerung gebracht wird; ob z. B. ein Ton uns an die tiefen

oder an die schwachen, oder die „weichen“ Töne erinnert[1]). Und doch hängt es — nach der Hypothese — davon ab, welches Merkmal des Gegenstandes abstrakt vorgestellt wird.

Was erweisen diese Erwägungen für oder gegen die Hypothese? — Sie zeigen, dass diese höchst komplizierte Forderungen stellt, um mit dem Geforderten verhältnismässig sehr wenig zu leisten. Was muss alles geschehen, bis wir von einem wahrgenommenen Tone das Merkmal „tief“ vorstellen! Wir müssen uns einer Gruppe von Tönen erinnern. Es muss dies eben zufällig die Gruppe der tiefen Töne sein. Wir müssen zwischen ihr und dem gegenwärtigen Tone eine Vergleichung anstellen. Es muss uns dabei zufällig gerade die Aehnlichkeit auffallen. Und indem wir nun diese Aehnlichkeit beurteilen, haben wir das von der Hypothese gesetzte Aequivalent der abstrakten Vorstellung „tiefer Ton“.

Bisher ist etwas nicht näher berücksichtigt worden, das doch für die Hypothese wesentlich ist und daher von einer gewissenhaften Untersuchung nicht übergangen werden darf. Es sind die von Cornelius sogenannten „Aehnlichkeitsreihen“, jene Gruppen von Gegenständen gleichsinniger Aehnlichkeit. — Es ist klar, dass diese Reihen von uns erst gebildet werden müssen; das heisst, wir müssen uns die Gegenstände, die uns ja in der Wirklichkeit nicht nach Aehnlichkeiten geordnet begegnen, in diese Ordnung erst bringen. Nun entsteht für die Kritik die Frage: wie geschieht das? — Sicher ist, dass es — wenn die Hypothese gelten soll — vor der Abstraktion und ohne Abstraktion geschehen muss; denn diese ist ja nichts anderes als Einordnung eines Gegenstandes in die schon bestehende Reihe. Wie entsteht nun aber eine Reihe, wenn nicht durch das Aneinanderordnen der Glieder? Man sieht: es muss im wesentlichen ein und dieselbe Thätigkeit des psychischen Subjektes sein, die die Reihe bildet und weiterspinnt. Wenn a_1 a_2 a_3 a_4 eine solche Reihe von Gegenständen ist, die alle untereinander ähnlich sind, so wird ein weiteres

---

[1]) Uebereinstimmendes finde ich in den kurzen Bemerkungen von Theodor Lipps „Zu den Gestaltqualitäten“ (I). Zeitschr. f. Psych. u. Phys. d. Sinnesorg. Bd. 22.

Glied a_5 angefügt durch die Erkenntnis seiner „Zugehörigkeit“ zur Reihe, d. h. seiner Aehnlichkeit mit jedem von deren Gliedern. Und darin liegt zugleich die Abstraktion; oder besser: das ist Abstraktion, eben diese Erkenntnis der Zugehörigkeit. Durch den gleichen Akt, durch die gleiche Aehnlichkeitserkenntnis ist auch früher, das a_4 zur Reihe a_1 a_2 a_3 gekommen; durch den gleichen Akt a_3 zur Reihe a_1 a_2, und schliesslich ist es auch wieder Aehnlichkeitserkenntnis gewesen, die uns diese Urreihe a_1 a_2 selbst bilden liess. Wenn nun die Erkenntniss der Aehnlichkeit zwischen a_5 und den vier vorhergehenden Gliedern Abstraktion ist, so doch wohl die der Aehnlichkeit von a_4 und den Gliedern der dreiteiligen Reihe auch und endlich die Erkenntnis der Aehnlichkeit zwischen a_1 und a_2 nicht anders. Freilich, das ist gewiss: je weniger Glieder die Reihe hat, an die ein weiteres Glied vermöge seiner Aehnlichkeit gefügt wird, desto weniger wird durch diesen Akt abstrahiert. Das deckt sich mit dem Sinn des alten Satzes von Inhalt und Umfang der Begriffe. Die Reihe ist die Gattung, der Gegenstand des Begriffes, die Anzahl ihrer Glieder stellt dessen Umfang dar, die zwischen allen Gliedern in gleicher Hinsicht bestehende Aehnlichkeit den Inhalt oder das gemeinsame Merkmal. Je weniger Glieder nun die Reihe enthält, in desto mehreren „Hinsichten“ kann unter ihnen allen Aehnlichkeit statthaben, desto mehr gemeinsame Merkmale, desto reichern Inhalt hat der Begriff, der sie alle umfasst, desto weniger Abstraktion ist also vorhergegangen. Aber Abstraktion doch immerhin, — ausgenommen vielleicht den Grenzfall völliger Gleichheit. Wir können demnach ganz im Sinne unserer Hypothese ruhig den Satz aufstellen: Erkenntnis der Aehnlichkeit ist unter allen Umständen Abstraktion. Und damit eröffnet sich uns plötzlich eine Aussicht auf ein weites Gebiet, worauf die Abstraktion, sofern sie die Aehnlichkeitserkenntnis für sich beansprucht, nicht mindere Rechte hat. Ein nachbarliches Feld wird sofort in Besitz genommen. Es ist folgender Fall: zwei Gegenstände unterscheiden sich von einander nur in einer Hinsicht, etwa zwei Töne nur in der Stärke. Wenn ich nun die Verschiedenheit dieser Gegenstände beurteile, so ist das Abstraktion in demselben Sinne, wie die

Erkenntnis der Aehnlichkeit es ist. Um uns nur mit Hilfe des alten üblichen Sprachgebrauchs die Sache zu verdeutlichen, können wir sagen: durch die Erkenntnis der Verschiedenheit der beiden erwähnten Töne etwa wird das Gleiche an ihnen zurückgedrängt, wir vernachlässigen es. Das, wie gesagt, nur zur Verdeutlichung; im Sinne der Hypothese dürfen und müssen wir nur behaupten: Erkenntnis dieser Verschiedenheit ist auch Abstraktion. — Aber immer weiter greift die gewonnene These um sich, wie eine Lawine wachsend. — Wenn Erkenntnis der neben Gleichheit bestehenden Verschiedenheit Abstraktion ist, Abstraktion von dieser Gleichheit: so ist es mit gleichem Rechte Erkenntnis der neben Aehnlichkeit bestehenden Verschiedenheit, Abstraktion von dieser Aehnlichkeit. Alle Verschiedenheit besteht aber neben irgend einer, grossen oder kleinen, Aehnlichkeit: alle Verschiedenheits-Erkenntnis ist also auch Abstraktion. Was nun den Vergleichs-Relationen recht ist, wird wohl auch den andern Beziehungen billig sein, in die die Gegenstände nur in einer oder doch nicht in jeder „Hinsicht" eintreten, also sicher den räumlichen und zeitlichen, durch deren Erkenntnis von allem abstrahiert wird, was nicht Ort- oder Zeit-Datum ist. Kurz, es ergiebt sich in konsequenter Verfolgung des von Cornelius eingeschlagenen Weges der allgemeine Satz: Abstraktion ist die Erkenntnis einer Relation, deren Glieder nicht in jeder Hinsicht in sie einbezogen sind.

Wir fragen uns, warum denn unter diesen Umständen unsere Hypothese am Anfange dieses Weges stehen geblieben ist; warum sie aus dieser unendlichen Fülle von Relationsfällen, die ihr zu Gebote standen, nur die wenigen Fälle von Aehnlichkeit in Anspruch genommen und sich so mit einer Einschränkung belastet hat, die ihr nicht geboten, ja nicht einmal in irgend einer Hinsicht Entschädigung versprechend, vorteilhaft ist. Im Gegenteil: sie ist sogar fehlerhaft. Denn wenn die Hypothese von der Abstraktion nicht alle genannten Relations-Erkenntnisse für sich fordert, so fordern diese Relations-Erkenntnisse ihrerseits die Einbeziehung in das Gebiet der Abstraktion, als gleichberechtigt mit der Aehnlichkeitserkenntnis.

Nun aber ist die Frage, die sich in diesen Erwägungen schon

als recht fruchtbar für die Kritik erwiesen hat, erst halb beantwortet. Wir haben bisher nur festgestellt, dass jene gewissen Aehnlichkeitsreihen durch Erkenntnis der Aehnlichkeit mehrerer Gegenstände gebildet werden; dabei ist wesentlich, dass es Aehnlichkeit in einer und derselben Hinsicht bleibt, wenn auch die Zahl der verglichenen Gegenstände zwei übersteigt. Es ist endlich an der Zeit, zu untersuchen, was es denn mit dieser Hinsicht für Bewandtnis habe. Was damit gemeint sein kann, ist ja aus der Erfahrung recht klar. Wenn zwei Körper ähnlich gefärbt, sonst aber grundverschieden sind, und wir sagen von ihnen: sie sind ähnlich, so haben wir sie hinsichtlich der Farbe verglichen. So können auch ganz verschieden starke Töne in Hinsicht der Höhe einander alle ähnlich sein: dann bilden sie eine Aehnlichkeitsreihe.

Es fragt sich nun: wie bringen wir z. B. die Töne, die untereinander doch mehrfache Aehnlichkeiten aufweisen, gerade in eine solche Reihe, worin nur ähnlich hohe vorkommen, und wieder ein andermal in eine Reihe, worin alle ähnlich starken sich finden u. s. w. Denn jedenfalls ist hier wieder Assoziation nach Aehnlichkeit im Spiele, deren Unbestimmtheit uns schon früher als der Hypothese nachteilig aufgefallen ist[1]). Wenn mich ein starker hoher Ton an einen starken mittlern erinnert hat, so spricht von Anfang an nichts dafür, dass der nächste, an den ich erinnert werde, gerade wieder ein starker und nicht vielleicht ein schwacher mittlerer sein wird. Und wenn dieses letztere eintrifft, so geben die drei Töne keine gleichsinnige Aehnlichkeitsreihe ab, wie sie zur Bildung der abstrakten Vorstellung „stark“ oder „starker Ton“ erforderlich wäre. Und die blosse Reihe „starker hoher Ton, starker mittlerer Ton“ genügt dazu noch nicht, weil diese zwei Töne auch noch etwa in Hinsicht der Härte und der Weichheit ähnlich sein könnten. In je mehr „Hinsichten“ die Gegenstände eine Vergleichung zulassen, desto mehr Glieder muss natürlich die Reihe haben, die die Hinsicht der Aehnlichkeit zwischen ihnen allen eindeutig bestimmt; desto unwahrscheinlicher ist, begreiflicherweise, die zufällige assoziative Bildung dieser Reihe. Wir müssten also, auf solchen Zu-

[1]) Vergl. oben S. 298 f.

fall angewiesen, recht lange warten, bis wir die nötigen Aehnlichkeitsreihen zu einer bescheidenen Abstraktion beisammen hätten.

Diesem Uebelstande abzuhelfen, wird eine Hilfshypothese eingeführt, die zeigen will, wie wir durch eigenes Zuthun die Richtung der Assoziation nach einer Hinsicht der Aehnlichkeit bestimmen. Das geschieht so: Zwei Gegenstände finden wir ähnlich. Sie bilden die Anfangsglieder der künftigen Reihe; a_1 a_2. Diese Aehnlichkeitserkenntnis erfolgt aber nicht anders als durch Zusammenfassen der Glieder zu einem Komplex $[a_1 \frown a_2]$; denn, indem wir sie vergleichen, stellen wir sie offenbar zusammen vor, und zwar in einer Beziehung zueinander, also als Komplexion. Wird nun ein a'_1 unserer Erfahrung gegeben, so erinnert es uns an jene zwei Gegenstände; wir finden wieder a'_1 ähnlich dem a_1 und a'_1 ähnlich dem a_2. Endlich ein hinzukommendes a'_2 erregt die Erinnerung an a_1, a_2, a'_1; und wir finden wieder a'_2 ähnlich mit jedem von ihnen. Jede Vergleichung aber ist zugleich Bildung einer Komplexion, die zwei jeweils verglichenen Gegenstände treten zu einem Aehnlichkeitspaare zusammen. Und der Inhalt der Hilfshypothese ist nun, dass diese Paare wieder untereinander verglichen werden. Dabei ergiebt sich zwischen den Paaren wieder Aehnlichkeit und Verschiedenheit. Wenn z. B. a_1 einen starken hohen Ton bedeutet, a_2 einen starken tiefen, a'_1 einen schwachen hohen und a'_2 einen schwachen tiefen, so finden wir zwischen den Komplexen $[a_1 \frown a_2]$ und $[a_2 \frown a'_2]$ eine charakteristische Verschiedenheit. Begegnet uns nun ein weiterer starker und tiefer aber von a_2 doch verschiedener Ton b_2, so wird er uns am ehesten an a_2 erinnern. Doch indem wir ihn mit a_2 ähnlich finden, ist die Hinsicht der Vergleichung noch nicht eindeutig bestimmt. Er erinnert uns aber auch an a_1 und wird diesem ähnlich gefunden. Und nun sind die Komplexe $[a_1 \frown a_2]$, $[a_1 \frown b_2]$ $[a_2 \frown b_2]$ untereinander alle ähnlich, dagegen verschieden von den Komplexen $[a_2 \frown a'_2]$, $[a_2 \frown b_2]$ und $[a'_2 \frown b_2]$. Und das ist der Inhalt der Aussage, dass a_1, a_2, b_2 in einer Hinsicht untereinander ähnlich sind, und a_2, a'_2, b_2 in einer andern. Und damit ist zugleich eine Assoziationshilfe nach einer bestimmten Richtung gegeben. Denn sobald mich b_2, der starke tiefe Ton

an den ähnlichen starken tiefen Ton a_2 und durch diesen an den starken und hohen a_1 erinnert hat, und ich die Aehnlichkeitspaare $[b_2 \curvearrowright a_2]$ $[a_2 \curvearrowright a_1]$ $[b_2 \curvearrowright a_1]$ gebildet habe, werden sich weiter auch nur Vorstellungen von solchen Tönen assoziieren, die mit den bisherigen ähnliche Paare geben. Sobald mir etwa an a_1 assoziiert ein schwacher und hoher Ton a'_1 in Erinnerung käme, müsste mir bei Vergleichung sofort die Verschiedenheit von $[a_1 \curvearrowright a'_1]$ und $[a_1 \curvearrowright b_2]$ auffallen, und ich wäre nicht mehr versucht, die Reihe der starken Töne a_1 a_2 b_2 durch das fremde Element a'_1 zu stören.

Soweit die Hilfshypothese zur Erklärung der reinen Bildung der Reihen in einer Hinsicht ähnlicher Gegenstände. Nun aber, was behauptet diese Hypothese eigentlich? Sie will, dass wir zweigliedrige Komplexe ähnlicher Gegenstände untereinander ähnlich oder untereinander verschieden finden. Das kann ja, an sich, sehr wohl geschehen. Aber in welcher Weise ist es hier gefordert? Es sollen etwa die Komplexe $[b_2 \curvearrowright a_1]$ und $[b_2 \curvearrowright a_2]$ unseres früheren Beispieles untereinander sehr ähnlich gefunden werden, $[b_2 \curvearrowright a_1]$ und $[b_2 \curvearrowright a'_2]$ voneinander sehr verschieden. Nun haben die ersten zwei Paare ebenso ein Glied gemeinsam $[b_2]$ wie die letzten zwei, und sogar dasselbe; das zweite Glied ist sowohl in den ersten wie in den letzten Paaren verschieden. Was also die besondere Aehnlichkeit in einem und die besondere Verschiedenheit im andern Falle begründet, können gewiss nicht die Glieder der verglichenen Komplexe sein. Was es in Wahrheit ist, lässt sich leicht genug entscheiden: es sind die Relationen, die diese Glieder zu Aehnlichkeitspaaren verbinden. Die Aehnlichkeit zwischen b_2 und a_1 also und die zwischen b_2 und a_2 werden eigentlich ähnlich gefunden, beziehungsweise die erstere verschieden von der Aehnlichkeit zwischen b_2 und a'_2. Die Vergleichung der Komplexe ist also im Grunde eine Vergleichung der Relationen; das heisst, diese Relationen sind bei der Vergleichung gewiss in irgend einer Weise vor den Gliedern bevorzugt. Und wie wohl, wenn nicht durch Abstraktion? Wie kommt nun diese Abstraktion zustande, da nach Cornelius dazu eine Aehnlichkeitsreihe erforderlich ist, diese aber eben durch Abstraktion erst gebildet werden müsste?

Das ist eine Frage, auf die unsere Hypothese schwerlich eine befriedigende Antwort weiss.

Diese Schwierigkeit entfiele übrigens, wenn die Hypothese folgerichtig bis zu jenem Punkte von Allgemeinheit ginge, den wir früher als zulässig und gefordert erwiesen haben. Denn es würde dadurch jenes Postulat der Aehnlichkeitsreihen für Abstraktion schlechtweg entbehrlich und, durch diese Abstraktion ohne Aehnlichkeitsreihen, für besondere Fälle der Abstraktion, die es nach wie vor stellten, erfüllbar gemacht. Als solche besondere Fälle denke ich mir alle jene, die einer eindeutigen Bestimmung der Vergleichungshinsicht erst durch mehrfaches Vergleichen fähig sind.

Aber unsere Hypothese — zu der wir nach dieser kleinen Abschweifung hiermit wieder zurückkehren — die Hypothese, wie sie ist, geht eben nicht so ins Allgemeine; sie sieht sich genötigt, jene Forderung der Vergleichung von Aehnlichkeiten zu erheben, und gerät, wie wir gesehen haben, dadurch in Widerspruch mit sich selbst. Aber auch mit Thatsachen. Was sie fordert, ist Aehnlichkeit und Verschiedenheit von Aehnlichkeitsrelationen untereinander. Sie sagt zwar: von Komplexen ähnlicher Gegenstände. Aber was sind jene Komplexe anderes als die Bestandstücke in Aehnlichkeitsrelationen? Und da nun die Bestandstücke des einen Komplexes mit denen des andern einzeln verglichen gar kein charakteristisch anderes Ergebnis liefern, als dieselben im Vergleiche mit den Bestandstücken des dritten Komplexes, so kann offenbar nur mehr die Relation zwischen den Gliedern des ersten Komplexes der Relation zwischen denen des zweiten ähnlich und der Relation zwischen denen des dritten unähnlich sein. Es kommt also doch unzweifelhaft auf besondere Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten zwischen Aehnlichkeitsrelationen hinaus: also nähere qualitative Bestimmung der Aehnlichkeit. Die giebt es aber nicht. Wir können wohl grössere und geringere Aehnlichkeiten vorfinden, aber so beschaffene und anders beschaffene oder untereinander ähnlichere und unähnlichere Aehnlichkeiten nicht. Auch aus diesem sachlichen Gesichtspunkte erweist sich also der zur Erklärung der Aehnlichkeitsreihen beigezogene Hilfssatz als unhaltbar.

Und doch ist es Thatsache, dass unser Denken über solche Gruppen gleichsinnig ähnlicher Gegenstände verfügt. Freilich, für diese Abstraktionslehre sind sie unbrauchbar, weil sie Abstraktion voraussetzen und nicht erklären. Uebrigens auch noch aus einem andern, damit nahe zusammenhängenden Grunde. Dieser offenbart sich in Beantwortung der Frage, wie wir denn eine derartige Gruppe oder Reihe vorstellen. Cornelius selbt sagt, dass wir sie durchaus nicht Glied für Glied ausführlich reproduzieren, wenn wir durch einen wahrgenommenen Gegenstand an sie erinnert werden und nun dessen Zugehörigkeit zu ihr feststellen sollen. Wie also, wenn nicht so? Vielleicht als Gruppe, Reihe, das heisst als Komplexion, so dass zwar jedes Glied in der Vorstellung gegeben ist, aber doch unter einer zusammenfassenden Vorstellung: etwa wie wir eine Baumgruppe anschaulich vorstellen, oder besser noch, wie eine Komplexion „fünf Finger", oder ähnlich. Nur fragt es sich dann, wie wir es dieser Komplexion ansehen sollen, dass der eben wahrgenommene Gegenstand auch in sie hineingehört. Jedenfalls durch Erkenntnis der Aehnlichkeit. Aber welcher Aehnlichkeit? Der zwischen dem neuen Gegenstande und der Gruppe? Die ist nun gar sehr gering; denn der Gegenstand ist relativ einfach im Verhältnis zur Komplexion, die aus Bestandstücken von der Art dieses Gegenstandes zusammengesetzt ist. Dann ist sie auch jedenfalls nicht von derselben Art, das heisst, sie ist keine Aehnlichkeit in derselben Hinsicht, wie es die von je zwei Gliedern der Reihe ist. Und sagt man schliesslich: wir erkennen die Aehnlichkeit des neuen Gegenstandes mit einer Komplexion von durch einfache Zusammenfassung verknüpften Gliedern. etwa: a_5 ist ähnlich dem a_4 und a_3 und a_2 und a_1; so kann dieses nicht den Sinn haben, dass wir zwischen a_5 und $\sum_1^4 a$ Aehnlichkeit konstatieren, — denn a_5 ist dieser Summe der a gar nicht sehr ähnlich —, sondern es kann nur eine gekürzte Redeweise sein für den umständlichen Satz: a_5 ist ähnlich dem a_4 und ist ähnlich dem a_3 u. s. w. Dieses wird aber vom Autor selbst abgelehnt. Und mit Recht: denn für die Abstraktion, wie er sie auffasst, hätte eine derartige Vergleichung nicht mehr Wert, als

die mit einem Gegenstande; das ist sie ja eigentlich auch; indem a_5 einmal mit a_4, dann mit a_3 verglichen wird, kommt niemals eine Vergleichung mit der Gruppe zustande. Es hätte also für die Hypothese keinen Sinn, diese Gruppe zu fordern.

Wie diese Aehnlichkeitsreihen nun thatsächlich vorgestellt werden, das zu entscheiden kann uns jetzt wahrlich nicht schwer fallen: es sind alle Glieder einer Reihe, genauer, es ist jedes Glied davon vorgestellt, aber doch durch eine und dieselbe Vorstellung, den allgemeinen Begriff jener „Gattung", die durch alle diese Glieder dargestellt ist. So setzt also die Hypothese der Aehnlichkeitsreihen nicht nur Abstraktion vor der Abstraktion, sondern auch Allgemeinheit der Vorstellung vor der Abstraktion voraus. —

Und hieran scheitert auch jene durch unsere Untersuchung ermittelte allgemeinere Fassung der Hypothese. Denn wenn sie auch, wie ich vorhin[1]) angedeutet habe, im Stande ist, uns die geforderten Aehnlichkeitsreihen zu liefern, so vermag sie uns damit doch nicht die Dienste zu leisten, deren wir bedürfen. Denn wieder müssten die Glieder einer solchen Reihe unter einer, und zwar einer allgemeinen Vorstellung gegeben sein, wenn die Vergleichung des neu einzuordnenden Gegenstandes mit ihnen nach ihrer Hinsicht eindeutig bestimmt sein soll. Und darüber, wie wir zu dieser allgemeinen Vorstellung gelangen könnten, sagt auch die erweiterte Hypothese nichts.

Durch die letzten Untersuchungen über die Aehnlichkeitsreihen ist die Frage, die zu stellen uns noch erübrigt, schon im voraus beantwortet: die Frage nach den Leistungen der Hypothese. Wie jede Abstraktionstheorie und wie jeder Versuch, die Abstraktion durch etwas anderes zu ersetzen, geht auch sie darauf aus, die Allgemeinheit von Urteilen, die eine Allgemeinheit der Vorstellungen voraussetzt, zu erklären — oder sagen wir vorsichtiger: wissenschaftlich zu erfassen. Dass ihr dieses nach dem eben Beigebrachten nicht gelingt, ist klar. Denn indem sie die Abstraktion durch Aehnlichkeitserkenntnis „auszudrücken" unternimmt, um dadurch

---

[1]) S. 305.

die Bedingung der Allgemeinheit von Vorstellungen zu gewinnen. muss sie eben diese Allgemeinheit von Vorstellungen schon voraussetzen.

V.

Es erübrigt mir nur noch, zum Schlusse den Gang der vorliegenden Untersuchung klar und übersichtlich darzustellen und ihre Ergebnisse in aller Kürze zusammenzufassen.

Ohne Rücksicht auf irgend eine theoretische Meinung wurde die Cornelius'sche Abstraktionslehre zuerst nur den Aussagen unserer innern Erfahrung gegenübergestellt; der erste günstige Eindruck, den uns die Theorie macht, indem sie allgemeine Vorstellungen ohne Analyse an den ihren Umfang ausmachenden Gegenständen verspricht, anerkannt, aber bald sehr gestört durch eine Forderung, deren Berechtigung die Erfahrung in keiner Weise bestätigt. Die Theorie will, dass wir bei jeder Abstraktion vergleichen; unsere innere Wahrnehmung aber zeigt uns davon nichts. Sie will insbesondere, dass jede „Prädication“ über „einfache“ Gegenstände ein Urteil über Aehnlichkeit sei; aber unsere innere Wahrnehmung zeigt uns anstatt dessen etwas anderes. Auf Grund dieser Erfahrungsthatsachen mussten wir die Theorie als eine empirisch sehr mangelhaft beglaubigte Hypothese bezeichnen.

Die folgende theoretische Untersuchung beschäftigt sich mit den Bedingungen, die der Hypothese zufolge erfüllt sein müssten, damit Abstraktion zustande käme. Sie fragt nach Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit des Erfülltseins dieser Bedingungen und dann nach dem, was im Falle dieses Erfülltseins für die Abstraktion geleistet wäre.

Als Grundvoraussetzung erscheint Eintritt einer Assoziation nach Aehnlichkeit. Diese ist verhältnismässig selten erfüllt im Vergleich zur Häufigkeit abstrakter Vorstellungen. Und wenn sie erfüllt ist, leistet sie weiter nichts als die Möglichkeit des Erfülltwerdens der zweiten Bedingung.

Diese zweite Bedingung ist: Vollzug einer Vergleichung mit einer Gruppe von gleichsinnig ähnlichen Gegenständen. Man merkt sofort die Kompliziertheit dieser Forderung. Nicht nur, dass

die verlangte Vergleichung, soll sie Abstraktion sein, im Sinne der Aehnlichkeit ausfallen muss: sie muss sich auch auf Glieder beziehen, von denen das eine durchaus nicht unmittelbar gegeben ist. Dieses Glied der zu erfassenden Aehnlichkeitsrelation, die Aehnlichkeitsreihe, muss vielmehr erst vom Subjekte gebildet worden sein.

Die Frage nach der Art der Entstehung der Aehnlichkeitsreihen hat gezeigt, wie hier wieder die Unbestimmtheit der Assoziation in Bezug auf die „Hinsicht“ oder Richtung der Aehnlichkeit des zu Assoziierenden der Hypothese Schwierigkeiten bereitet und sie zur Einführung einer Hilfshypothese zwingt. Es ist dies der Satz von den Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten der Aehnlichkeits-Komplexe, genauer -Paare, untereinander. Der erweist sich aber als unhaltbar, gegenüber der Thatsache, dass es besondere qualitativ bestimmte Spezies der Aehnlichkeitsrelation, wie sie durch diese Behauptung eigentlich gefordert sind, nicht giebt. Abgesehen davon dürfte eine Hypothese, die die Abstraktion ersetzen will, derartige Spezifikation der Aehnlichkeitsrelation, selbst wenn sie bestünde, nicht für sich in Anspruch nehmen, weil ihr Erfassen jedenfalls schon Abstraktion voraussetzte.

Gelegentlich dieser Untersuchungen über die Bildung der Aehnlichkeitsreihen hat sich ausserdem gezeigt, dass die Hypothese zum Ersatze der Abstraktion nur einen ganz speziellen Fall aus einer grossen Anzahl von Relationen herbeizieht, in dieser Beschränkung aber eine Inkonsequenz begeht, da diese andern Fälle von Relationserkenntnis dem vorgezogenen, was ihre Leistungsfähigkeit in der gedachten Hinsicht betrifft, völlig gleichgeordnet sind. Die allgemeine und konsequente Fassung der Hypothese, die durch Aufhebung der genannten Einschränkung entstünde, wäre auch insofern weniger anfechtbar, als sie die von Cornelius zur Bildung allgemeiner Vorstellungen geforderten Aehnlichkeitsreihen wirklich lieferte. Für die Hypothese aber, wie sie ist, haben wir die Voraussetzung der Aehnlichkeitsreihen durchaus unerfüllbar gefunden.

Schliesslich hat unsere Untersuchung es auch hier nicht unterlassen zu prüfen, was denn diese Voraussetzung, auch wenn sie

erfüllt wäre, zu leisten vermöchte. Und es hat sich herausgestellt, dass die Aehnlichkeitsreihen, auch wenn sie ohne Abstraktion sich gewinnen liessen, der Hypothese nicht nützten. Denn wenn eine Vergleichung mit einer solchen Reihe eine allgemeine Vorstellung begründen soll, so ist notwendig, dass schon die Reihe selbst unter einer allgemeinen Vorstellung gedacht wird: daher die Allgemeinheit von Vorstellungen zur Erklärung dieser Allgemeinheit vorausgesetzt erscheint.

Sofern also die hier durchgeführte Untersuchung nicht irre geht, scheint mir der Cornelius'schen Abstraktionstheorie Folgendes entgegenzuhalten:

mangelhafte Beglaubigung durch die Erfahrung;

Bedingungen und Forderungen, deren Erfüllung teils zu schwer ist, um ausreichend wahrscheinlich zu sein, teils geradezu unmöglich;

vollständiges Versagen gegenüber der theoretisch zu fassenden Thatsache: der Allgemeinheit von Vorstellungen und Urteilen.

X.

Ueber Ranke's Geschichtsauffassung und eine zweckmässige Definition der Geschichte.

Von

W. Freytag in Bonn.

(Schluss.)

Windelband hat seine Auffassung 1894 in einer Rede: „Geschichte und Naturwissenschaft“ kurz entwickelt. Er stellt den nomothetischen oder Gesetzeswissenschaften die idiographischen oder historischen gegenüber, d. h. er bestimmt als Aufgabe der Geschichte, das einzelne Konkrete zu beschreiben, wie es ist oder war. Er giebt auch eine Art Beweis: die allgemeinen Gesetze genügen niemals, um ein bestimmtes Ereignis zu erklären, sie sind nur der Obersatz, zu dem als Untersatz noch ein bestimmtes Ereignis hinzutreten muss, um die gesetzmässige Wirkung nun wirklich herbeizuführen. Wollen wir daher die ganze Wirklichkeit erfassen, so genügen allgemeine Gesetze nicht, es muss eine Wissenschaft vom Individuellen hinzukommen, und das ist die Geschichte.

Dieser Gedanke ist ja richtig; lässt sich aber annehmen, dass die Anhänger einer gesetzeswissenschaftlichen Bearbeitung der Geschichte durch ihn von ihrer Meinung zurückgebracht werden können? Wenn nun jemand behauptet, eben dieser Gedanke beweise, dass die Geschichte im alten Sinne keine Wissenschaft sei, deshalb weil sie keine allgemeinen Gesetze aufzustellen vermöge?

Wenn aus demselben Gedanken Entgegengesetztes gefolgert werden kann, so muss irgendwo ein Fehler liegen. Und der Fehler

ist der, dass man überhaupt hier etwas als wahr beweisen will, was seiner Natur nach nicht zu beweisen ist. Wir sahen: Definitionen werden nicht bewiesen, Definitionen stellt man auf; sie sind weder wahr noch falsch, sondern zweckmässig oder unzweckmässig. Demgemäss ist ein Streit darüber, ob die Geschichte im alten Sinne eine Wissenschaft sei oder nicht, lediglich ein Streit um Worte. Je nachdem ich das Wort Wissenschaft erkläre, fällt die Geschichte unter den Umfang derselben oder nicht. Die eigentliche Frage kann vielmehr nur sein: ist eine Geschichte im alten Sinne ein zweckmässiges Unternehmen, hat sie für uns Menschen irgendwelchen Wert, oder wollen wir sie fallen lassen, um etwas Besseres an ihre Stelle zu setzen?

Ist nun der Gedanke Windelbands, dass die Geschichte, weil zur vollen Erkenntnis der Wirklichkeit notwendig, auch deshalb der Gesetzeswissenschaft gleichberechtigt zur Seite zu stehen habe, selbst berechtigt? Er würde es sein, wenn die volle Erkenntnis der ganzen Wirklichkeit ein selbstverständliches Interesse für den Menschen besässe. Hier aber liegt der Irrtum. Die Gesetze der Welt zu erkennen, haben wir ein grosses Interesse, denn die Möglichkeit alles zweckmässigen Handelns hängt von dieser Erkenntnis ab; ist uns aber das einzeln Wirkliche im selben Maasse wichtig? Offenbar nicht. Es ist uns gänzlich gleichgiltig, ob im Atlantischen Ozean unter dem Aequator, 30° w. L., auf dem Meeresgrunde ein Quarzkrystall etwa liegt oder nicht, und ebenso ob im Jahre 900 v. Chr. in Deutschland x Menschen lebten oder x + 1.

Die Aufgabe also für eine solche Geschichtsphilosophie muss eben sein, nachzuweisen, welches Interesse wir haben das Einzelne zu erforschen; denn als Einzelnes interessiert es uns noch lange nicht so wie das Allgemeine, um seiner Erforschung denselben Wert wie der des letzteren zu geben.

Windelband verschliesst sich dieser Einsicht denn auch nicht: er weiss sehr wohl, dass nicht alles was geschehen ist, wie er es ausdrückt, als geschichtliche Thatsache zu gelten habe, d. h. als Gegenstand der Geschichte in Betracht komme, und er giebt Beispiele für solche historisch gleichgiltigen Ereignisse. Er thut noch mehr, er giebt auch ein positives Interesse an, das uns zur Er-

forschung des Einzelnen treibt: es ist neben dem mehr praktischen, den Zusammenhang der Kultur nicht zu verlieren, welches Windelband selbst zurücktreten lässt, ein zweites, das er mehr umschreibt, als deutlich bezeichnet, wenn er sagt, dass sich „alles Interesse und Beurteilen, alle Wertbestimmung des Menschen auf das Einzelne und Einmalige bezieht.“ Denn so allgemein ist der Satz doch unmöglich richtig. Die Einzigkeit des Gegenstandes spielt gewiss eine Rolle für die Bestimmung des Wertes, aber weder die einzige noch die hauptsächlichste. Von Werten reden wir da vor allem, wo es sich um Befriedigung irgendwelcher Bedürfnisse handelt, das Bedürfnis nach Einzigartigem aber ist wohl so weit entfernt, das normale zu sein, dass es vielmehr schon an die Grenze des Abnormen streift.

Somit bleibt bei Windelband unklar, welches besondere Interesse der Mensch am Einzelnen habe; die Beispiele aber, die er wählt, lassen vielleicht vermuten., dass er im wesentlichen einen ästhetischen Gesichtspunkt im Auge hat. Doch lassen wir das bei Seite und sehen wir vielmehr zu, welche Ausgestaltung oder Fortbildung diesen Gedanken in den Schriften von Rickert zu Teil geworden ist.

Rickert stellt ebenfalls in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen den Gedanken, dass die Wirklichkeit durch allgemeine Gesetze nicht vollständig bestimmt werden könne, dass daher, um die ganze Wirklichkeit zu erfassen, noch eine Wissenschaft vom Einzelnen notwendig sei. Der Ausführung dieses Gedankens ist seine Schrift: „Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung“ gewidmet, während sein Vortrag: „Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft“ die Ergebnisse zusammenfasst und durch Aufzeigung dessen ergänzt, was nun den Inhalt der neubestimmten Geschichts- oder Kulturwissenschaft bilden soll.

Wenn schon bei Windelband dem rein definitorischen zu viel Bedeutung beigemessen wurde, so erscheint dies bei Rickert direkt zum Fehler gesteigert. Nach ihm sind nicht nur die Definitionen eigentliche Urteile, denen Geltung zukommt, sondern selbst die Begriffe solche Gebilde, die wahr oder falsch sein können. Es muss nun zwar jedem unverwehrt sein, unter dem Wort „Begriff“ zu

verstehen, was er Lust hat; wenn man aber einmal unter wahr und falsch das versteht, was allgemein die Logik darunter versteht, und ebenso als Begriff nicht das bezeichnet wird, was man in der Logik sonst Urteil nennt, sondern dasjenige, was im Urteil als Teil verwendet wird, dann schliesst die Behauptung, Begriffe seien wahr oder falsch, einen Widerspruch ein.

Gewiss giebt es einen Unterschied unter den Begriffen, solchen die geeignet sind, in wertvollen Urteilen, etwa über das Wirkliche, verwendet zu werden und solchen, die nicht dazu geeignet sind. Darum aber werden die Begriffe noch nicht selbst zu Urteilen und die geeigneten Begriffe noch nicht zu wahren Begriffen. Wahr sein kann nur eine Aussage, ein Urteil, nicht aber ein Begriff, der zum Aussagen gebraucht wird.

Rickert geht davon aus (Die Grenzen S. 51 ff.), dass Begriffe als blosse Wortbedeutungen unbestimmt seien, denn in ihnen sei neben dem Gemeinsamen, auf das es ankomme, noch ein Hintergrund von anschaulichen Einzelinhalten vorhanden. Dieser Mangel, glaubt er, werde dadurch beseitigt, dass man den Begriff in Urteile auflöse oder durch Urteile bestimme, welche die einzelnen Merkmale gesondert angeben. Wie kann aber der mannigfaltige Hintergrund des Gemeinsamen einer begrifflichen Vorstellung beseitigt werden, wenn ich lediglich das Gemeinsame in seine Teile zerlege, d. h. die Merkmale einzeln aufzähle? Dass hier zweierlei verwechselt wird, was nichts miteinander zu thun hat, nämlich die Zusammengesetztheit eines Begriffes und das Bestehen eines sogenannten nicht begrifflichen Hintergrundes für das Gemeinsame in der Vorstellung des Begriffs, zeigt sich leicht, sobald man an Begriffe von einfachen Inhalten denkt. Ein einfacher Begriff enthält vorgestellt ebenfalls einen sogenannten Hintergrund, d. h. wenn wir diesen Inhalt vorstellen, so können uns viele Nüancen des Rot ins Bewusstsein kommen, die also neben dem Gemeinsamen auch nicht gemeinsames Individuelles enthalten — und doch haben wir hier einen einfachen Begriff, von dem wir weiter keine inhaltlichen Merkmale angeben können. Die Auflösung des Begriffs in

Urteile, d. h. die Angabe seiner einfachen Merkmale [1]), leistet also nicht das, was sie soll, sie zerstört nicht den anschaulichen Hintergrund unserer begrifflichen Vorstellungen — sofern wir beim Urteilen überhaupt etwas vorstellen.

Offenbar liegt den Ausführungen Rickerts hier eine richtige Bemerkung zu Grunde: dass wir nämlich beim Urteilen meist überhaupt keine oder nur ganz verschwommene Bedeutungs-Vorstellungen haben; erst wenn wir die Aufmerksamkeit gewaltsam auf die einzelnen Inhalte lenken, tauchen deutlichere Vorstellungsbilder in unserem Bewusstsein auf; die leiden dann aber genau an denselben Mängeln wie die blossen Wortbedeutungen.

Das Urteil, das den Begriff bestimmt, ist die Definition; genauer gesagt aber bestimmt sie nicht den Begriff, sondern das Wort, und der Begriff ist das Resultat dieser Bestimmung; deshalb kann zwischen Begriff und Definition kein Unterschied hinsichtlich ihrer Bestimmtheit bestehen.

Rickert meint auch vielleicht etwas anderes; er sagt einmal, der Begriff der Gravitation bedeute so viel wie das Gravitationsgesetz! Und allgemein heisst es S. 96: „Der Inhalt aller logisch vollkommenen naturwissenschaftlichen Begriffe besteht aus Urteilen.“ Dann wird also als das Urteil, welches den Begriff bestimmt, nicht die Definition betrachtet, sondern ein wirkliches Urteil, welches eine Aussage über Thatsachen enthält.

Dieser Gedanke allein kann erst erklärlich machen, warum Rickert so viel von den Begriffen erwartet und überhaupt die Begriffsbildung so in den Vordergrund der ganzen Erörterung stellt. Er erklärt freilich im Anfange (S. 23), in der Frage der Begriffsbildung sei nur eine Frage der Darstellung eines wissenschaftlichen Inhaltes berührt, in seinen Ausführungen aber wird sie zu einer solchen nach dem Inhalte selbst.

Dass aber Begriffe nicht dasselbe bedeuten wie Erkenntnisse, die mit ihre Hilfe dargestellt werden, ist fast zu selbstverständlich,

---

[1]) Ob die Angabe der einfachen Inhalte eines (zusammengesetzten) Begriffs in allen Fällen letzte Leistung der Definition ist, braucht hier nicht erwogen zu werden; es genügt die Thatsache, dass es in einigen Fällen so ist.

um es noch beweisen zu wollen; ein Beispiel wird daher genügen: der Begriff Gravitation kann Verwendung finden sowohl in einem Urteil der Art: die Gravitation ist eine universale Erscheinung, als auch in dem entgegengesetzten: die Gravitation ist keine universale Erscheinung. Welches von beiden Urteilen soll nun dasselbe bedeuten wie der Begriff der Gravitation selbst?

So wenig wie durch Urteile ein Fehler der Unbestimmtheit von Begriffen (d. h. wirklichen Begriffen, nicht blossen Vorstellungen) beseitigt wird, so wenig leisten Urteile das zweite, was Rickert von ihnen verlangt, dass sie den Begriff allgemeiner machen. Auch hier begegnet man Behauptungen, die zweifelhaft machen, ob Rickert sich überhaupt der gewöhnlichen Terminologie bedient. Ein blosser Begriff, d. h. eine Wortbedeutung, sagt er, sei bloss empirisch allgemein, und er schliesst das daraus, dass die begrifflichen Vorstellungen, welche wir als Bedeutung eines Wortes bezeichen, nicht nur ein Gemeinsames, sondern als Hintergrund auch etwas Individuelles, Anschauliches zeigen. Dieser Hintergrund spielt also wieder die Hauptrolle. Es ist aber doch offenbar, mit dem Begriffe wollen wir nicht diese individuellen zufälligen Vorstellungen, die sich gerade in unser Bewusstsein drängen, ganz allein umfassen, sondern all und jedes auf der ganzen Welt und in aller Zeit, was nur den gemeinsamen Inhalt zeigt. Einen Begriff allgemeiner machen als er schon ist, heisst daher, wenn überhaupt etwas, diesen Begriff vernichten und einen anderen an seine Stelle setzen.

Genauer aber lässt sich diese Wendung doch nur auf den Umfang des Begriffes beziehen: Mensch und Tier sind Begriffe von verschieden grossem Umfang; was ihre Allgemeinheit angeht, so sind sie einfach, wie alle Begriffe, allgemein, d. h. sie beziehen sich auf alles, was ihren Inhalt zeigt. Wenn ein Zoologe als erster ein noch nie gesehenes Tier beschreibt und benennt, so schafft er damit einen neuen Begriff, der genau so allgemein ist, wie jeder andere, selbst wenn es sich ereignen sollte, dass kein zweites Exemplar jenes Tieres weiter gefunden würde.

Begriffe können überhaupt nicht allgemeiner gemacht werden, also auch nicht durch Urteile. Was in Wahrheit in dieser Hinsicht geleistet wird durch die naturwissenschaftliche Erkenntnis

besteht darin, dass thatsächlich vorhandene Uebereinstimmungen zwischen scheinbar verschiedenen Dingen aufgezeigt und damit zugleich neue Begriffe geschaffen, oder der Umfang schon vorhandener erweitert wird. Genau ebenso geht aber die Thätigkeit des Forschers auf das entgegengesetzte Ziel: da, wo keine Unterschiede zu sein schienen, solche aufzudecken; und so ist die Welt für den Naturforscher in mancher Hinsicht einheitlicher, in mancher aber auch mannigfaltiger als für den Laien.

Jene Uebertreibung des naturwissenschaftlichen Strebens nach obersten Begriffen ist nun die Ursache, welche Rickert zu seiner Unterscheidung von Natur und Geschichte verführt. Ist alle Naturwissenschaft darauf gerichtet, möglichst umfassende Begriffe zu bilden, so muss ihr das Individuelle gänzlich entschlüpfen, daher brauchen wir für die Erfassung dieses, des eigentlich Wirklichen, eine andere Wissenschaft, die Geschichte.

Damit sind wir nun glücklich bei dem schon angedeuteten anderen Extrem angelangt, das für die Auffassung der Geschichte überhaupt denkbar ist.

Lamprecht wie Rickert folgern aus demselben Grunde: Begriffe sind allgemein oder sollen allgemein gemacht werden. Da nun alle Wissenschaft an Begriffe gebunden ist, muss auch eine Geschichtswissenschaft auf das Allgemeine gehen, sagt Lamprecht; da das Individuelle nicht im Allgemeinen gefasst werden kann, so ist alle Wissenschaft, welche sich allgemeiner Begriffe bedient, um so weniger geeignet, ihr Ziel, die Wirklichkeit, zu erfassen, je allgemeiner ihre Begriffe sind, so sagt Rickert. Lamprechts Folgerung fanden wir falsch, ist deshalb die Rickerts richtig?

Lamprecht beging den Fehler, das, was vom Prädikat aller Urteile gilt, dass es allgemein ist, für das Subjekt in Anspruch zu nehmen; Rickert macht fast genau den umgekehrten Fehler. Weil die Subjekte, von denen die begriffliche Naturwissenschaft in ihren einzelnen Teilen handelt, nur einen Teil der Wirklichkeit umfassen, deshalb behauptet er, die Begriffe selbst, in denen sie erfasst werden, seien noch nicht vollständig allgemein, und nun scheidet er die Wissenschaften, je nachdem sie darauf ausgehen, die Begriffe immer allgemeiner, d. h. umfassender zu gestalten, oder umgekehrt, sie

unter Verengerung des Umfanges in ihrem Inhalte zu bereichern. Die letztere Art scheint ihm dann die zu sein, welcher sich eine Wissenschaft bedienen muss, welche die bunte Wirklichkeit selbst, nicht bloss blasse Allgemeinheiten von ihr erfassen will. Und damit kommt dann das volle Analogon zu dem Lamprechtschen Fehler zum Vorschein: die Meinung, als ob es eine Wissenschaft geben könnte, welche nicht Allgemeines von ihren Gegenständen aussagt, sondern Individuelles.

Natürlich so deutlich hat Rickert das nicht ausgesprochen, es ist aber in der Grundrichtung seiner Gedanken enthalten: soll es methodologisch oder, wie er sagt, logisch getrennt zwei Wissenschaften vom Wirklichen geben, so muss die eine das Allgemeine zu erfassen, die andere das Besondere auszusagen im Stande sein: so ist das Schema konsequent, freilich auch unmöglich, denn ein Besonderes lässt sich nicht aussagen.

Daher wird der Gedanke kaum merklich gewendet: es heisst jetzt, die Geschichte habe das Besondere zu erkennen, d. h. von Einzelgegenständen Urteile zu gewinnen; das ist im Allgemeinen richtig, aber damit ist auch der scharfe — logische — Gegensatz verloren gegangen. Und so sehen wir denn, dass Rickert selbst zugiebt, der Unterschied von Naturwissenschaft und Geschichte sei so wenig scharf, dass eigentlich alle Naturwissenschaft, wie sie jetzt existiert, als Geschichte bezeichnet werden müsste. Denn eine Naturwissenschaft von den „letzten Dingen“ d. h. eine solche, für die sich die ganze Mannigfaltigkeit der Welt nur noch als Verschiedenheit in der Art der Bewegung einfacher absolut gleicher Atome darstellt, giebt es noch nicht; alle Dinge, von denen unsere Naturwissenschaften handeln, wie Licht, Masse, Wärme, sind von einander verschieden, ihre Begriffe also noch beschränkt, mit Individuellem behaftet.

Angenommen nun aber, es gäbe eine solche letzte Naturwissenschaft, dann würde sie entweder nur von dem handeln, was allen Dingen der Wirklichkeit gemeinsam ist, oder sie würde zeigen, worin zuletzt die Unterschiede ihren Grund haben. Dieser kann aber niemals in der Gleichheit von letzten Bedingungen liegen, d. h. die letzte Wissenschaft wird wieder mit Individuellem zu

thun haben. Dann ist sie ebenfalls Geschichte, oder im ersten Fall so gut wie inhaltslos.

Deutlicher kann eine Meinung sich wohl kaum selbst ad absurdum führen.

Der Unterschied, um den es sich handelt, ist aber einfach der, dass eine Gesetzeswissenschaft als Subjekte für ihre Urteile stets allgemeine Begriffe, eine Wissenschaft vom Besonderen, d. h. von den konkreten Einzeldingen, eben diese zum Subjekte ihrer Urteile hat. Die Prädikate sind in beiden Fällen allgemein, die Begriffe der Gesetzeswissenschaften aber sind alle gleich allgemein, denn darin besteht das Wesen des Gesetzes, dass es überall und immer gelten soll, gleichgiltig ob die Gegenstände, von denen es gilt, alle Dinge der Welt oder nur einen Teil derselben ausmachen; nicht dass diese Gegenstände die ganze Welt erfüllen ist die Behauptung eines Gesetzes, sondern dass überall und immer, wo bestimmte Bedingungen erfüllt werden, da auch die bestimmt angegebene Wirkung eintritt.

Wenn also die Optik ein Brechungsgesetz aufstellt, so gilt dies allgemein, obgleich nicht alle Dinge in der Welt Lichtstrahlen oder Spiegel sind; und dies Gesetz gehört unweigerlich zur Natur- oder Gesetzeswissenschaft, und niemals zur Geschichte, sofern diese zu ihrem Inhalte nicht das Allgemeingiltige hat.

Offenbar hat Rickert selbst das Unhaltbare seines Standpunktes, wie er in der grössern Schrift dargelegt ist, empfunden; wenigstens wird in dem späteren Vortrage: „Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft“ jene prinzipielle methodische Scheidung der empirischen Wissenschaften nicht mit der gleichen Entschiedenheit aufgestellt; das Hauptgewicht liegt hier vielmehr darauf, den besonderen Inhalt, den die Geschichte haben soll, des genaueren zu bestimmen.

Zunächst wird zugestanden (S. 17 ff.), dass neben dem methodologischen Unterschiede der fraglichen Wissensgebiete auch ein materialer in Betracht komme. So scheiden sich die Gegenstände der Wirklichkeit, je nachdem sie der Natur oder der Kultur angehören.

Zweitens erfahren wir, dass der Begriff des idiographischen Verfahrens gegenüber dem nomothetischen nicht ausreicht, um die historischen von den Naturwissenschaften zu scheiden (S. 39): geschichtlich und idiographisch ist also nicht mehr dasselbe, und damit ist die scharfe Scheidung des früheren Werkes aufgegeben. Es fällt zugleich die Behauptung, dass in der Geschichtswissenschaft eine grundsätzlich abweichende Begriffsbildung vorliege; obgleich von der „anschaulichen Verkleidung" der historischen Begriffe gesprochen wird, kann doch nicht geleugnet werden, dass sie das früher allein den naturwissenschaftlichen Begriffen zugesprochene Kennzeichen der Allgemeinheit ebenfalls tragen; der Unterschied wird jetzt dahin angegeben, dass die Naturwissenschaft diejenigen gemeinsamen Merkmale der Dinge zur Begriffsbildung auswähle, welche ihr wesentlich erscheinen, die Geschichte hingegen die Auswahl treffe nach dem Gesichtspunkte des Kulturwertes.

Obgleich nun damit zugestanden ist, dass nicht alles Einzelne für die Geschichte in Betracht komme, d. h. der Begriff des Einzelnen, Konkreten umfassender sei als der des Historischen, so wird doch wiederum der Versuch gemacht, beide Begriffe in eins zu setzen, und zwar mit Hilfe jenes schon von Windelband vorgebrachten Gedankens: der Wert, „die Kulturbedeutung einer Wirklichkeit beruht nicht auf dem, was ihr mit andern Wirklichkeiten gemeinsam ist, sondern gerade auf dem, was sie von den andern unterscheidet" (S. 45).

Zu diesem Widerspruch kommt dann der zweite, dass von dem eben angegebenen Gesichtspunkt aus die historischen Begriffe von „Religion, Kirche, Recht, Staat, Sitten, Wissenschaft, Sprache, Litteratur, Kunst, Wirtschaft" doch etwas Konkretes Einzelnes sein müssten; das sind aber natürlich nicht sie, sondern die Dinge, die sie umfassen; und diese wiederum sind nicht mehr etwas Individuelles als die Gegenstände der naturwissenschaftlichen Begriffe.

Stellen wir nun das alles richtig, so ergiebt sich: die Geschichte beschreibt — natürlich mit genau solchen Begriffen, wie sie die Naturwissenschaft anwendet — diejenigen Teile der Wirklichkeit, welche einen allgemeinen oder Kulturwert besitzen.

Diese Definition wäre das Ergebnis der ganzen Untersuchungen. Was aber hilft sie uns? Wenn wir die Frage, inwieweit von den Geschichtsforschern auch etwaige Gesetzmässigkeiten des historischen Lebens erkannt oder untersucht worden sind, bei Seite lassen, so wird doch in jedem Fall vor der Entscheidung über die Definition erst bestimmt werden müssen, welche Bedeutung der Ausdruck „Kulturwert“ hat. Rickert erklärt ihn folgendermaassen (S. 21): „Ein Kulturwert ist entweder faktisch allgemein anerkannt, oder es wird seine mehr als rein individuelle Bedeutung wenigsten von einem Kulturmenschen postuliert, und ferner darf es sich bei Kultur im höchsten Sinne nicht um ein blosses Begehren, sondern es muss sich um ein Werten handeln, zu dem wir uns mit Rücksicht auf die Gemeinschaft, in der wir leben, zugleich mehr oder weniger verpflichtet fühlen.“

Ohne auf das formell Bedenkliche dieser Definition näher einzugehen, wollen wir nur darauf hinweisen, dass

1. die einzelnen Menschen, von denen die Geschichte auch nach Rickert handeln soll, nur schlecht als Kulturwerte nach dieser Erklärung zu bezeichnen sein würden;

dass 2. ebenso schlecht wirtschaftliche Erscheinungen wie die Leibeigenschaft und Sklaverei etwa darunter passen;

dass 3. aber überhaupt alle Verfallserscheinungen und alle Kulturschädigungen direkt ausgeschlossen werden, obgleich sie Rickert ausdrücklich für die Geschichte in Anspruch nimmt.

Er hilft sich nämlich damit, dass ausser den eigentlichen Kulturwerten auch die „Vorstufen und Verfallsstadien, sowie die kulturfördernden oder -hemmenden Vorgänge“ mit in Betracht gezogen werden müssten. Das heisst aber, an Stelle der ersten Definition muss eine zweite gesetzt werden: Die Geschichte beschreibt von der Gesamtheit des Geschehenen, was selbst einen Kulturwert darstellt oder in ursächlichem Zusammenhange mit einem solchen steht.

Und zwar kann nach dem, was wir über Definitionen sagten, nicht die Meinung sein, es läge im „Wesen“ der Geschichte so zu verfahren, sondern nur, es sei zweckmässig, diese Wissenschaft so abzugrenzen.

Vielleicht würde nun diese Abgrenzung durch den Begriff des Kulturwertes thatsächlich mit der von einem modernen Historiker geübten zusammenfallen, aber doch zweifle ich, ob derselbe mit der Aufstellung jenes Gesichtspunktes einverstanden wäre. Denn es wird dadurch eine Zweiteilung geschaffen in Kulturwerte selbst und das, was mit ihnen zusammenhängt; wie wir aber sahen, würde in die letztere Abteilung die Hauptmasse aller historischen Ereignisse fallen, und es möchte dem Historiker schwer fallen, was ihm bisher im Vordergrunde des Interesses stand — so z. B. schon die Entwicklung selbst, die doch an sich kein Kulturwert ist — nur mehr als Anhängsel oder Vorstufe für Wichtigeres auffassen zu sollen. Kurz, die bisherige Geschichte, wie sie etwa von Ranke oder Ed. Meyer vertreten ist, würde ein ganz schiefes Gesicht bekommen.

Die Zweckmässigkeit einer solchen neuartigen Geschichtsbetrachtung müsste daher erst eingehend nachgewiesen und vor allem in wirklichen Geschichtsdarstellungen überzeugend vertreten werden, ehe uns zugemutet werden könnte sie anzuerkennen. Wir können gewiss nichts gegen die Definition als solche haben, wenn sie nur formal richtig ist, denn es muss jedem unbenommen bleiben, das Wort „Geschichte“ zu erklären, wie ihm beliebt. Dasselbe Recht würde aber auch jedem Anderen zukommen, und man sieht, die eigentliche Aufgabe bliebe immer noch zu lösen. Auf dem Wege einer apriorischen Ableitung aber kann sie überhaupt nicht gelöst werden: Lamprecht verwickelte sich, wie wir sahen, von vornherein bei seinem Unternehmen in unaufhebbare Widersprüche. Rickert verfuhr in mancher Beziehung einwandfreier, er versuchte es mit methodologischen Abgrenzungen, aber auch sein Versuch ist vollkommen misslungen. Weder führt die Unterscheidung einer Gesetzeswissenschaft und einer auf das einzelne konkrete Wirkliche gerichteten beschreibenden Wissenschaft zur Aufstellung zweier verschiedenen Arten der Begriffsbildung, noch konnte die Identifizierung der Wissenschaft vom konkreten mit der Geschichte aufrecht erhalten werden.

Woher stammte dann der neue Gesichtspunkt des Kulturwertes? Logisch ist er sicher nicht aus dem der Einzigkeit abzu-

leiten, er musste einfach aus der Erfahrung entnommen werden, dass die Historiker sich fast durchgehend mit den von Rickert aufgezählten „Kulturwerten“ beschäftigen.

Lassen wir daher die nutzlose methodologische Ableitung gänzlich bei Seite und wenden wir uns gleich zum thatsächlichen Betriebe der historischen Wissenschaft — dann kommen wir eben dahin, wovon wir in unserer ganzen Erörterung von vornherein ausgegangen waren.

Wir kehren also zu Ranke zurück und fragen, wenn es schon klar ist, dass er eine bestimmte Abgrenzung des geschichtlichen Stoffes bei all seinem Schaffen stets im Auge hatte und auch eine bestimmte Methode zu seiner Bearbeitung anwandte — hat er sich selbst über den Gesichtspunkt dieser Abgrenzung vor allem ausgesprochen? Es ist nicht viel, was sich darüber bei ihm finden lässt; am deutlichsten noch kommt seine Meinung zum Ausdruck in den schon angeführten Auslassungen, die Dove im Vorwort zum neunten Band der Weltgeschichte zusammengestellt hat.

Dort heisst es (S. IX ff.), die Teilnahme und Freude am Einzelnen an und für sich sei erforderlich, um den wahren Historiker zu bilden, und weiter, wissenswürdig sei alles, was sich auf den Menschen bezieht. Diese beiden Gedanken, von denen der erste den ästhetischen, der zweite mehr einen praktischen Gesichtspunkt der Lebenskenntnis betont, werden dann im folgenden weiter ausgeführt, und zwar so, dass beide Gesichtspunkte nicht sehr scharf auseinander gehalten werden, dass aber der ästhetische durchaus in den Vordergrund gestellt wird. Dabei glaubt Ranke, dass beide lediglich ein Interesse für das Individuelle einschliessen, und er stellt ihnen deshalb als zweites Erfordernis die Rücksicht auf das Allgemeine gegenüber.

Diese letztere Scheidung ist nun sicher nicht glücklich. Sind die grossen Zusammenhänge der Menschen- und Völkerschicksale weniger wissenswert als das Leben des einzelnen Menschen, oder unserer Teilnahme und Freude weniger würdig?

Es lässt sich aber vielleicht doch bestimmen, was Ranke eigentlich meint, wenn wir bedenken, einmal, dass er wesentlich das ästhetische Moment im Auge hat, und zweitens, dass das, was

Ranke das Allgemeine nennt, zwar hauptsächlich Erscheinungen umfasst, die sich nur durch grössere Ausdehnung vom einzelnen Individuellen unterscheiden, in andern Fällen aber doch thatsächlich als ein begrifflich Allgemeines gefasst werden muss. So rechnet er an dieser Stelle zum Individuellen solche Dinge wie Institutionen, Sitten u. dgl., also etwa gerade das, was Rickert unter den Begriff der Kulturwerte zusammenfassen wollte. Ranke kann also, wenn er dem gegenüber noch ein Allgemeines unterscheidet, unter diesem nur das begrifflich Allgemeine verstehen, d. h. wirkliche historische Gesetze. Und dem entspricht auch durchaus seine Geschichtsschreibung: so sehr er dem Wirklichen die individuellsten Züge abzulauschen sich bestrebt, immer wieder streut er Reflexionen über allgemeine Gesetzmässigkeiten und Zusammhänge ein.

Bestimmt man aber die Scheidung zwischen dem Individuellen und dem Allgemeinen in dieser Weise, so wird man zugeben, dass nur für das erstere ein ästhetisches Interesse in Frage kommen kann, und die Rücksicht auf das Allgemeine muss dann besonders empfohlen werden.

Von dem praktischen Standpunkte aus aber wird man nicht nur das Individuelle wissenswert finden, sondern im Gegenteil wünschen, möglichst viel Gesetzmässigkeiten auch für die menschlichen Dinge aufzufinden. Denn wenn wir von dem ästhetischen Genuss absehen, den die Betrachtung der Vergangenheit in ihrer zauberhaften Fülle und Mannigfaltigkeit menschlicher Entwicklungen, in ihrer ganzen Tragik und Komik unmittelbar gewährt, und vielmehr auf den Erkenntniswert sehen, so werden wir uns der banalen Wahrheit nicht verschliessen, dass wir um so mehr mit einer Erkenntnismasse anfangen können, je besser sie in Gesetze und Regeln auseinandergelegt ist.

Der ästhetische Gesichtspunkt ist also nicht von so weitreichender Bedeutung wie der praktische; lassen wir ihn daher vorläufig bei Seite, da für die Abgrenzung eines Erkenntnisgebietes die Frage des Erkenntniswertes doch die letzthin entscheidende sein muss. Würde dann aber der angegebene praktische Gesichtspunkt genügen, um das Gebiet der Geschichte zu bestimmen?

Offenbar nicht. Das ist auch gar nicht Rankes Absicht gewesen; denn er führt das praktische Interesse nur an als ein solches, das in Betracht kommt neben anderen. Wenn wir also den Begriff einer Wissenschaft vom Menschlichen bilden, so brauchen wir noch irgend welche artbildenden Merkmale, um zu dem der Geschichte zu gelangen, wie sie Ranke versteht.

Als solche Merkmale könnten in Frage kommen einmal der Umstand, dass für Rankes Geschichtsauffassung von allerwesentlichster Bedeutung ist der Gegensatz des Individuellen und des Allgemeinen d. h. des Individuums und seiner Umgebung, der Gesellschaft, und zweitens der Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit. Gerade in der Erklärung, die wir für den letzteren aufzustellen versuchten, würde ein zur Abgrenzung dienliches Moment enthalten sein. Denn ist mit der Annahme eines freiheitlichen Elementes in der Geschichte nur gemeint, dass immer etwas Neues auftaucht, dessen Bedingungen nur allgemein als vorhanden behauptet, nicht aber historisch im einzelnen bestimmt werden können, so wäre damit auf eine scharfe Grenze im Wirklichen zwischen einem Historischen und einem Nichthistorischen hingewiesen.

Ueberlegen wir nun, wodurch etwa diese Grenze gebildet werden könnte, so bleibt die einzige Möglichkeit, sie im Gegensatz des Physischen und des Psychischen zu suchen. Beide Gebiete zusammen bilden das Ganze der Wirklichkeit und hängen nach Kausalgesetzen zusammen: das Physische ist zugleich dem Gesetze von der Erhaltung der Energie unterworfen, während das Geistige durch die Gesetze des psychophysischen Parallelismus kausal an einen Teil des Physischen gebunden erscheint. Wir sagen „an einen Teil", daraus folgt schon, dass kein vollständiger Parallelismus zwischen Physischem und Geistigem besteht. Das Geistige für sich betrachtet zeigt nicht denselben lückenlosen Kausalzusammenhang wie das Physische, seine vollständigen Kausalbedingungen liegen nicht im eigenen Gebiete, sondern im Physischen.

Ob es unter diesen Umständen noch gerechtfertigt ist, überhaupt von einem besondern Kausalzusammenhang des Geistigen unter sich zu sprechen, kann uns hier nicht weiter interessiren;

das ist im wesentlichen eine terminologische Frage, und es genügt festzustellen, dass überhaupt Zusammenhänge nach Art der kausalen auch im rein Geistigen zu finden sind.

Ebensowenig brauchen wir auf den Versuch Rücksicht zu nehmen, die Lücken im Kausalzusammenhang des Geistigen durch Annahme eines unbewussten Psychischen zu ergänzen — dies unbewusste Psychische könnte nur auf Grund schon anderweitig erlangter Kenntnisse mit Bestimmtheiten ausgestattet werden, kann uns selbst aber gar nichts lehren, es ist kein Gegenstand der Erfahrung und darum auch nicht einer Erfahrungswissenschaft wie der Geschichte.

Nehmen wir nun an, die Geschichte habe es nur mit dem Geistigen zu thun, so wird deutlich, dass sie hundertfältig auf Erscheinungen stossen muss, deren Bedingungen nicht auf ihrem Gebiete aufzeigbar sind, deren Regel sie daher nicht erkennen kann.

So verlockend es daher sein müsste, die Geschichte nach Ranke auf das geistige Gebiet eingeschränkt zu denken, wo wir ja wissen, wie sehr für ihn aus allem Historischen ein „geistiges Dasein“ hervorleuchtete, so sehr müssen wir uns hüten, hierin eine wirklich genaue Bestimmung sehn zu wollen. Denn wenn auch nach Ranke nicht bloss brutale Kraft, sondern in letzter Linie ein Ideelles in aller Völkergeschichte massgebend ist, so ist dieses doch nicht das einzige Geschichtliche überhaupt.

Wir werden also zugeben müssen, dass unter Umständen auch ein Physisches Gegenstand der historischen Forschung sein kann, offenbar eben dann, wenn es bedingend eingreift in das geistige Dasein der Menschen, und es lässt sich zeigen, dass auch dann noch die Behauptung Rankes zu Recht bestehen bleibt, dass sich in der Geschichte immer wieder ein Neues geltend mache, dessen Auftreten nicht nach Regeln begriffen werden kann.

Dahin gehört all das, was wir als Individualität der Menschen bezeichnen. Wenn dieselben Motive auf verschiedene Menschen verschiedenartig einwirken, so schliessen wir auf einen verschiedenartigen Charakter derselben, und wenn wir sagen, dieser Charakter selbst sei erst im Verlaufe des Lebens zu dem geworden, was er

ist, so müssen wir uns erinnern, dass doch unter fast ganz gleichen Umständen sich die mannigfaltigsten Charaktere entwickeln — etwas letzthin nicht weiter auf äussere Einwirkungen Zurückführbares bleibt übrig, freilich etwas, das wir selbst gar nicht anders erkennen und bestimmen können als eben durch das verschiedene Verhalten gegenüber bestimmten Motiven, und das wir daher nur schematisch als Erklärung für dieses Verhalten verwenden können. Und das gilt in gleicher Weise vom moralischen wie vom intellektuellen Charakter, von der Eigenart des Menschen überhaupt.

Sollten sich nun für diese Eigenart nicht physiologisch die genaueren Bedingungen feststellen lassen? Wir nehmen doch alle an, dass die Eigenart etwas Ererbtes, d. h. ein physisch Mitgeteiltes ist.

Man kann natürlich nicht voraussagen, welche Erfolge noch der Physiologie beschieden sein werden. Auf zweierlei aber mag hierbei aufmerksam gemacht werden.

Wir müssen doch annehmen, dass zu irgend einer bestimmten Zeit zuerst auf der Welt ein Geistiges auftauchte. Wird es uns nun wohl gelingen, die Komplikationen festzustellen, welche vom Physischen erreicht sein mussten, damit es Träger oder Ursache eines Geistigen werden konnte? Und ebenso bei jedem neuen Gedanken, ja jedem neuen geistigen Inhalt überhaupt — stets musste offenbar das Physische erst eine neue Gestaltungsstufe erreichen: diese verwirrende Mannigfaltigkeit der Entwicklungsbedingungen nun, fürchten wir, wird uns sehr beschwerlich fallen, wenn wir versuchen, exakt die Bedingungen der verschiedenen geistigen Inhalte festzustellen.

Was aber die Hauptsache ist, diese Bedingungen festzustellen, hat doch im Grunde nur den praktischen Zweck, voraussagen zu können, was in Zukunft eintreten wird. Nun können wir freilich denken, die Wissenschaft wird es einmal dahin bringen, alle Gesetze des Physischen zu erkennen, und daraus dann zu berechnen, welche bestimmten Gestaltungen das Physische zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Orte annehmen wird, aber das neue Geistige entsteht doch aus dem schon vorhandenen nicht einfach durch mechanische Komplikationen, es ist stets etwas absolut

Neues dem Alten gegenüber, so das Bewusstsein überhaupt dem Nichtbewusstsein gegenüber, die besonderen sinnlichen Empfindungen der hypothetischen allgemeinen gegenüber, die wir für unterste Lebewesen annehmen, das Urteil der Vorstellung, ein jeder neue Gedanke dem alten gegenüber. Ja wir können nicht einmal sicher sein, dass nicht vielleicht zu irgend einer Zeit eine dritte Art von Wirklichkeit sich offenbaren wird, und eine vierte und sofort ins Unendliche: wird das Physische in bestimmter Gestaltung zum Träger des Geistigen, warum soll es nicht bei noch höherer Komplikation wieder etwas ganz Neuartiges ins Leben rufen?

Diese Eigentümlichkeit des Geistigen, dass die Verbindungen einfacherer Inhalte nicht bloss Summen der Eigenschaften dieser darstellen, dass vielmehr noch etwas Neues hinzutritt, — eine Eigenthümlichkeit, die ja auch sonst in der Natur noch vorkommt — schliesst die Möglichkeit einer Vorausberechnung neuer geistiger Inhalte prinzipiell aus, und damit fällt dann der wichtigste Antrieb für die Geschichte fort, sich auf die physiologischen Bedingungen des Geistigen näher einzulassen; soweit aber eine Gesetzmässigkeit erkennbar ist, soweit erstreckt sich das Arbeitsgebiet der Psychologie.

Noch ein anderer Gesichtspunkt aber scheint mir dafür massgebend, dass sich die Geschichte von eigentlich psychologischen oder psychophysischen Untersuchungen fernhält. Alle Wissenschaft hat schliesslich den Zweck, uns im Leben zu orientieren, uns diejenigen Kenntnisse zu liefern, die notwendig sind, um unser Thun und Lassen zu einem zweckmässigen zu gestalten. Wir sind aber nicht allein auf der Welt, sondern stets in engem Verkehr mit anderen Menschen; diese in ihrer Art verstehen zu lernen, ist daher ebenso wichtig, wie die Gesetze der körperlichen Welt aufzufinden. Menschenkenntnis aber ist Charakterkenntnis: wir wollen aus bestimmten Verhaltungsweisen rasch und sicher auf den ganzen Charakter eines Menschen schliessen, und dazu helfen uns die eigentlich psychologischen Untersuchungen gar nichts — denn die geben ja nur das, was bei allen Menschen gleicherweise vorkommt —, also brauchen wir etwas anderes, und das ist die Lebenserfahrung. Diese belehrt uns durch Beispiele, und je mehr sie uns davon giebt, desto besser. Die Geschichte

aber kann in diesem Sinne als diejenige Wissenschaft bezeichnet werden, welche den Blick der Lebensweisheit suchenden Menschen über die Grenzen des individuellen Lebens hinaus weiter lenkt auf das Thun und Lassen des Menschengeschlechtes zu allen Zeiten. Natürlich ist das weder ihr einziger Zweck, noch dient nur sie demselben — der Hinweis sollte nur begreiflich machen, dass es neben der Psychologie noch andere Wissenschaften vom menschlichen Geiste geben kann.

Wenn wir daher auch davon Abstand nehmen müssen, den Begriff des Geistigen für eine scharfe Definition des Geschichtlichen zu verwenden, so zeigen doch die obigen Erörterungen zur Genüge, dass wenigstens nach der physiologischen Seite hin der Begriff des Geistigen vollkommen genügt, um das Gebiet der Geschichte in praktisch brauchbarer Weise abzugrenzen. Dabei ist zugleich deutlich geworden, in welcher Weise etwa die Geschichte und die Psychologie begrifflich zu trennen wären. Wenn wir mit Ranke in Anspruch nehmen, dass die Geschichte auch Gesetzmässigkeiten des geistigen Lebens zu untersuchen hat, so wird die Scheidung naturgemäss etwas unbestimmt bleiben; im allgemeinen aber wird der eben berührte Gedanke uns die Mittel zur Abgrenzung liefern.

Offenbar beschreibt die Geschichte im Sinne Rankes nicht das, was, so lange wir den Menschen kennen, sich als gemeinsamer geistiger Besitz gezeigt hat, ebenso wenig das, was als Vorstufe dafür in Betracht käme. Sie lässt auch diejenige Entwicklung völlig ausser Acht, die jeder Mensch in seinem Leben typisch wiederholt. Ihr Interesse ist lediglich auf das gerichtet, was zu dem Typischen hinzukommt. Doch darf man das nicht übertreiben. Denn angenommen, ein Mensch, der irgendwie von Einfluss auf die geschichtliche Entwicklung war, sei in nichts vom Typus abweichend gewesen, so ist kein Zweifel, dass die Geschichte diese Thatsache und zwar als eine sehr merkwürdige zu berichten hätte, aber was sie nicht thun würde, ist das, was die Psychologie gerade zum Gegenstand ihrer Untersuchungen macht, nämlich eine genaue Analyse dieses typischen Geistes zu geben und die Gesetzmässigkeiten desselben aufzuzeigen. Die Geschichte setzt vielmehr den Typus als bekannt voraus; sie wird sich viel-

leicht überhaupt begnügen, zu sagen, dass der betreffende Mensch rein typisch war, ohne die Merkmale aufzuzählen, die zur Kennzeichnung dienen müssten.

Und andererseits, wenn die Geschichte das Aufkommen eines neuen geistigen Inhalts festgestellt hat, und nun verfolgt, wie er sich immer mehr verbreitet, so wird er ihr immer gleichgiltiger: worauf sie jetzt vor allem achtet, das sind Abänderungen desselben, überhaupt das, was in Bezug auf das Typische nicht bloss, sondern auch gegenüber dem früher Neuen jetzt Alten als ein Neues auftritt. Ein Historiker, der unsere Zeit etwa schildert, wird sich nicht so bemühen, das Wesen der evangelischen Kirche im allgemeinen darzulegen, wie dies von einem Historiker der Reformationszeit zu verlangen wäre.

Es ist also nicht der Gedanke des vom Typus Abweichenden, sondern der des Neuen, der zur Scheidung gegenüber der Psychologie dienen wird. Unter diesen Begriff lässt sich gerade das unterbringen, was für viele Zweige der historischen Wissenschaft den einzigen Gegenstand der Betrachtung bildet: die intellektuellen Leistungen der Menschen in der Wissenschaft, in der Kunst, aber auch schliesslich in der Politik. Denn wenn wir z. B. einen wissenschaftlichen Gedanken historisch auf seine Bedeutung einschätzen, so fragen wir wenig nach dem thatsächlichen Einfluss, den er ausgeübt hat: Spinozas System wird unabhängig davon beurteilt, dass es hundert Jahre lang ohne wesentlichen Einfluss blieb. Fast ebenso wenig aber wird der absolute Wahrheitswert zum Massstab der Schätzung genommen — es giebt eben auch banale Wahrheiten! Wir suchen vielmehr zu entscheiden, welche Bedeutung der Gedanke für die Fortbildung oder Stellung eines Problems hatte, in wiefern er eine Gedankenmasse weiter geschoben, weiter entwickelt hat. Darum gilt uns Kant als ein grosser Philosoph, auch wenn wir sein kritisches System für vollständig verfehlt halten.

Die beiden Begriffe des Geistigen und des Neuen sind es also, die wir im Anschluss an Rankes Ausführungen über Freiheit als Merkmale einer Geschichte in seinem Sinne feststellen konnten. Vielleicht würden sie schon genügen, um eine brauchbare Definition

zu bilden; wenn wir aber bedenken, dass eine Definition um so besser ist, als sie zugleich eine Beschreibung der wesentlichsten Züge ihres Gegenstandes giebt, und dass es doch darauf ankommt, die ganze Geschichtsauffassung Rankes durch sie zu kennzeichnen, so dürfen wir den Gedanken nicht ausser Acht lassen, den Ranke immer wieder betont, den Gedanken, dass das Individuelle und das Allgemeine den vornehmsten Gegensatz in allem Geschichtlichen bilden.

Wir haben gesehen, dass dieser Gegensatz nur ein relativer ist, dass Rankes Allgemeines nur zum kleinsten Teile ein begrifflich Allgemeines ist und auf Gesetze hinweist; dass es vielmehr das bezeichnet, was mit gemeinsamen Zügen mehrere Individuen zugleich kennzeichnet. Es wird sich daher empfehlen, das Wort „allgemein" in dieser Bedeutung überhaupt zu vermeiden, und wir denken Rankes Meinung getroffen zu haben, wenn wir es durch das Wort „gesellschaftlich" ersetzen. Sprache, Sitte, Recht, Religion, der Staat mit allen seinen Institutionen und nicht zum letzten die Wirtschaft, alles dies, was Ranke als das Allgemeine bezeichnete, lässt sich unter den Begriff des Gesellschaftlichen bringen, und man braucht nur von diesen Betrachtungen doch fernerliegenden Bedeutungen, in denen das Wort gesellschaftlich sich mehr den Begriffen des Geselligen und des Gebildeten annähert, abzusehen, so wird man zugestehen, dass mit diesem Wort auch eine unzweideutige Bezeichnung für die fraglichen Inhalte gegeben ist.

Bei unsern obigen Ausführungen über die Abgrenzung des historischen Gebietes hatten wir den Gegensatz des Individuellen und des Gesellschaftlichen gelegentlich gestreift, uns aber meist nur auf das Individuelle bezogen. So mag wiederholt werden, dass die beiden Gesichtspunkte, von denen wir ausgingen, der ästhetische und der praktische, in gleicher Weise auch für die Wissenschaft von der Gesellschaft massgebend bleiben. Eines aber, was für die historische Wissenschaft vom Individuellen gelten musste, dass nämlich die Erforschung des Typischen und Gesetzmässigen einer andern Wissenschaft zukam, werden wir für die Gesellschaftswissenschaft nicht ebenso behaupten können. Es kann

ja allerdings von vorn herein in Frage gestellt werden, ob neben den Gesetzen, welche das Leben der einzelnen Menschen beherrschen, auch noch besondere für das von Menschengruppen angenommen werden müssen; und zweitens, wenn es doch besondere Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung geben sollte, müsste dann nicht ihre Erforschung ebenfalls einer Gesetzeswissenschaft zufallen?

Was das erstere Bedenken anbetrifft, so kann es nicht unsere Aufgabe sein, hier ein endgiltiges Urteil fällen zu wollen. Aber die Wahrscheinlichkeit, das dürfen wir sagen, ist doch wohl dafür, dass auch das gesellschaftliche Leben besondere Gesetz- oder wenigstens Regelmässigkeiten zeigt. Wir wollen nicht auf etwaige schon entdeckte Gesetze der Art hinweisen, denn darüber möchte Streit sein; aber wenn wir uns in der Natur umsehen, so finden wir überall, dass neben den einfacheren Gesetzen der einfachsten Individuen stets noch Regelmässigkeiten besonderer Art für die zusammengesetzten Gebilde vorhanden sind, und zwar solche, die zu erkennen von höchstem Werte ist: ein solches würde z. B. das Gesetz des Kampfes ums Dasein bilden oder das ihm zu Grunde liegende Malthusische Gesetz. Die Analogie ist dafür, dass auch für das Leben der Gesellschaft besondere Gesetze vorhanden sein werden. Nehmen wir das aber an, so stossen wir auf das zweite Bedenken: warum dann keine Gesetzeswissenschaft, ja eigentlich, wenn es schon für uns wertvoll sein mag, die Gesetze der Gesellschaft, die Gesetze der Massenerscheinungen zu erforschen, warum studieren wir nicht genau wie die Psychologie und andere Gesetzeswissenschaften, vor allem das sicherer Beobachtung zugängliche Material der Gegenwart und lassen die doch immer unsichere Rekonstruktion der Vergangenheit bei Seite?

Dem zuletzt Gesagten würden wir zunächst wieder das Beispiel der Wissenschaft vom Organischen entgegenhalten, die mit dem Material der Gegenwart zu ihrem eigentlichen Gegenstande, der Entwicklung der Organismen, überhaupt nicht vordringen könnte: eine rein vergleichende Wissenschaft gegenwärtig lebender Formen existiert überhaupt nicht. Dass aber auch die Soziologie das Studium der Vergangenheit unbedingt nötig hat, so viel schneller auch die Entwicklung der Gesellschaft vor sich gehen mag als die

der Organismen, ist sogar von einem ihrer Begründer, von Comte selber anerkannt worden: nach seiner Meinung musste sogar ein bestimmtes Ereignis, die französische Revolution, erst eingetreten sein, ehe der Mensch überhaupt nur die objektive Möglichkeit haben konnte, Massenerscheinungen oder Gesellschaftsentwicklungen in ihrem gesetzmässigen Ablauf zu studieren: das Schlussglied der Entwicklung hat nach ihm bis dahin gefehlt.

Eine Soziologie oder Völkerpsychologie — wie in fast gleicher Bedeutung andere sagen, wird also niemals ohne das Studium der Vergangenheit auskommen; aber wird sie nicht immer dahin streben müssen, aus einer bloss historisch darstellenden zu einer systematischen Gesetzeswissenschaft zu werden? Dies Streben müssen wir fraglos anerkennen, sofern wir uns auf rein wissenschaftlichen Standpunkt stellen. All das Schöne, was man über die Notwendigkeit einer Wissenschaft, die uns auch das einzelne Thatsächliche vermittelt, sagen kann, wird doch haltlos, sowie man die entscheidende Frage des Bedürfnisses stellt. Dass uns die Kenntnis von Gesetzen nützlich ist, sieht jeder ein; was aber kümmerte uns das Geschehene, das Einzelne als solches? Hier müssen sich besondere Bedürfnisse geltend machen. So ist klar, dass der Teil der Geographie, welcher die Oberfläche der Erde in ihrer jetzigen Gestaltung beschreibt, von geradezu einzigem Werte für die Menschheit ist; welches Bedürfnis aber haben wir kennen zu lernen, was in grauer Vorzeit die Menschen gethan und gelitten haben, wenn wir nicht eben ästhetische und ähnliche Interessen geltend machen wollen? Wohl aber brauchen wir eine Kenntnis der Gesetze nach denen sich die Massenerscheinungen entwickeln, die Völberbewegungen vollziehen. Und noch immer hat die Geschichte den Anspruch erhoben, als Lehrbuch für den König, für den politisch thätigen, ja für jeden Menschen überhaupt — denn welcher Mensch würde nicht von dem Leben der Gesellschaft aufs tiefste berührt? — eben diese so unersetzliche Kenntnis zu liefern.

Wie schön wäre es da, wenn es gelänge, ein einfaches Schema von Gesetzen aufzustellen, die wir ohne viel Mühe erlernen könnten, um darnach unser Handeln einzurichten! Hier aber glaube ich, müssen wir einfach eine — natürlich empirische — Schranke

unserer Erkenntnisfähigkeit anerkennen: wenigstens für jetzt scheint eine Soziologie als systematische Gesetzeswissenschaft unmöglich, sofern sie sich nicht auf ein paar gleichgiltige Allgemeinheiten beschränken, sondern wirklich wertvolle Kenntnis geben will.

Und zwar aus folgenden Gründen.

Wir wiesen schon bei Gelegenheit der Unterscheidung von Geschichte und Psychologie darauf hin, dass Kenntnis des menschlichen Geistes nicht nur durch psychologische Forschung, sondern auch durch Ansammlung sogenannter Lebenserfahrung gewonnen wird. Dieser Gedanke lässt sich noch allgemeiner fassen.

Der Mensch lernt überhaupt auf zweierlei Weise: entweder durch Betrachtung und Uebung vieler Beispiele oder durch Aneignung von allgemeinen Regeln und Gesetzen. So lernen wir in der Jugend mehr an Beispielen z. B. die Muttersprache; später, für die fremden Sprachen, benutzen wir zusammenfassende Regeln; selbst aber dann können wir der Beispiele nie völlig entraten.

Sieht man von dem Altersunterschiede ab, so lässt sich doch vielleicht ein allgemeineres Unterscheidungsmerkmal darin finden, dass Regeln dann praktischer erscheinen, wenn sie einfach und mit weniger Ausnahmen verbunden sind, dass aber dann, wenn die Regeln zu kompliziert werden, unmittelbar an Beispielen mehr gelernt wird. So wissen wir alle, dass z. B. die gesellschaftliche Lebensführung, die viele doch erst im späteren Alter lernen, nicht nach Regeln gelehrt werden kann; man spricht hier von Taktgefühl u. dgl., was sehr glücklich bezeichnet, dass es sich nicht um Begriffsbildungen, sondern um etwas unmittelbarer Gegebenes handelt.

Die Frage hinsichtlich jener gesellschaftlichen Erscheinungen also kann nur sein: lassen sich einfache Regeln aufstellen, oder sind die Verhältnisse zu kompliziert? Das Schicksal der völkerpsychologischen Wissenschaft auf der einen Seite, das Verfahren der Historiker — selbst Lamprechts — auf der anderen scheint mehr für die letztere Ansicht zu sprechen.

Vielleicht lässt sich auch einsehen, warum die Gesetze der Geschichte zu kompliziert ausfallen müssten. Wir wiesen vorher auf die Analogie der biologischen Gesetze hin. Wieviel solcher

Gesetze giebt es denn? Und leisten sie wirklich, was von ihnen verlangt wird: eine Erklärung zu geben für die thatsächliche Entwicklung der Organismen? Offenbar wird mit ihnen nur ein Teil des ganzen verwickelten Prozesses richtig bestimmt, d. h. die Gesetze, nach denen die Entwicklung thatsächlich vor sich geht, sind viel komplizierter. Es giebt ja schon in den anorganischen Wissenschaften solche Gesetze, die man als Idealgesetze bezeichnet, weil sie die Wirklichkeit nur annähernd bestimmen, und sie einfacher darstellen, als sie ist. So gilt die Regel $p.v = c$ für kein einziges Gas genau. Will man das thatsächliche Verhalten der Gase bei Temperatur- und Druckänderungen in eine genauere Regel fassen, so unterscheidet man etwa im Gase einen unkomprimierbaren Bestandteil; die Regel, die man so erhält, ist schon bedeutend komplizierter, und zwar genauer, aber immer noch nicht exakt; und es lässt sich annehmen, dass die endgiltige genaue Formel viel zu kompliziert sein würde, um sie praktischen Berechnungen zu Grunde zu legen.

Treffen wir auf solche Erscheinungen schon im Anorganischen, so müssen wir vermuten, dass etwaige Regeln für die thatsächlichen Vorgänge auf organischem, psychophysischem Gebiet noch verwickelter, am verwickelsten natürlich für die tausendfach durch einander gewirrten Massenerscheinungen der menschlichen Gesellschaft ausfallen müssen.

Dieser Gedanke wird weiter gestützt durch die Beobachtung, dass nicht alle Arten von Massenerscheinungen gleich kompliziert sind. Nämlich diejenigen, welche nur in ihren Ergebnissen Bestandteile des Bewusstseinslebens bilden, ihren Bedingungen nach aber rein auf unbewussten, d. h. mechanischen Vorgängen beruhen, wie z. B. die Veränderungen der Laute in der Sprache; diese lassen sich auf weit einfachere Regeln bringen, als solche, in denen auf der einen Seite das Bewusstsein überhaupt stärker beteiligt und andererseits der individuellen Einwirkung ein weit grösserer Spielraum gelassen ist, wie etwa den religiösen Bewegungen.

Dem entspricht es denn auch vollkommen, dass von sprachwissenschaftlicher Seite — ich nenne Paul und Brugmann — betont wird, nicht die historische Darstellung der Lautveränderungen,

sondern die systematische Erforschung derselben nach ihren Bedingungen sei das Hauptziel der Sprachwissenschaft.

Es lassen sich offenbar die Massenerscheinungen in einer Reihe anordnen, welche von den kompliziertesten zu den verhältnismässig einfachsten heruntergeht, und während für die letzteren eine systematische Behandlung passend und möglich ist, wird man bezüglich der ersteren einfach abzuwarten haben, ob sich einmal eine nutzbringende gesetzeswissenschaftliche Behandlung erreichen lässt; und auch dann noch würde die Frage bestehen bleiben, ob sie auch von grösserem Wert als die historische sein müsste. Dem entspricht denn auch der Zustand der Soziologie als Gesetzeswissenschaft. Das Einzige, was ihren Inhalt ausmacht ist eigentlich das Comtesche Gesetz. Und was ist das für ein Gesetz? Giebt es keine Ausnahme davon? Ist nicht Comte selbst mit seiner positiven Religion ein Beweis dagegen? Es kann nur für eine starke Verallgemeinerung gelten, für die Feststellung einer sehr weitreichenden Gleichartigkeit in der Entwicklung der Menschen. Worauf es ankäme, wäre doch, die vielen für den jetzigen Zustand des Menschengeschlechtes einflussreichen Ereignisse unter einfache Regeln zu bringen, und besonders die entscheidende Bedeutung bestimmter Individuen gesetzmässig darzustellen.

Wir haben schon gesehen, gerade hier muss eine gesetzeswissenschaftliche Behandlung versagen; und damit ist die Ersetzung der eigentlichen Geschichte durch eine Soziologie wohl überhaupt unmöglich, denn gerade dasjenige Geschehen gilt doch — wie wir sahen auch für Ranke — als das eigentlich historische, in dem die beiden Faktoren, das Individuelle und das Allgemeine oder besser Gesellschaftliche, einander gewissermassen das Gleichgewicht halten.

Geschichte im weiteren Sinne umfasst sowohl dasjenige von der geistigen Entwicklung der Menschheit, was rein individuell gewesen ist, wie z. B. die Entwicklung der Wissenschaften, als auch das, was rein gesellschaftlich bedingt ist, wie die Veränderungen des Lautbestandes der Sprache; die Geschichte im engeren Sinne aber, die Geschichte wie sie von Ranke geschrieben wurde, befasst diejenigen Gebiete, wo sich individuelle und gesell-

schaftliche Einflüsse kreuzen; und für diese glauben wir nunmehr gezeigt zu haben, dass, so sehr eine gesetzeswissenschaftliche Behandlung wünschenswert, sie ebensosehr unmöglich ist.

Zu dieser Beweisführung aber haben wir nur den rein praktischen Gesichtspunkt herangezogen, den uns Ranke an die Hand gab. Geben wir zu, dass es einer Wissenschaft wie der Geschichte keinen Abbruch thut, wenn sie sich auch von anderen, also vor allem von ästhetischen leiten lässt, so würde sich die Entscheidung ohne weiteres ergeben. Es liegt einmal in der Natur des Menschen, dass die Inhalte, welche wir als ästhetische Gefühle bezeichnen, sich nur bei Betrachtung anschaulicher, individueller Dinge einstellen, nicht aber beim Ueberdenken von Begriffsverhältnissen und Gesetzesbeziehungen; verlangt man daher von der Geschichtsdarstellung auch ästhetischen Genuss, so wird man ihr das Systematisieren erlassen müssen.

Dabei möchten wir aber darauf hinweisen, dass dies ästhetische Moment, wie es bei Ranke so stark hervortrat, nichts mit dem künstlerischen zu thun hat, welches darin liegt, dass die Geschichte sich einmal besonderer künstlerischer Formen in der Erzählung bedienen kann und zweitens zur Vollendung ihrer Aufgabe, ein lebendiges Bild der Vergangenheit zu entwerfen, vielfach die eigne Phantasie des Historikers in Anspruch nehmen muss. Das ästhetische Moment im Sinne Rankes bezieht sich auf das reine Aufnehmen und passive Betrachten und Anschauen der historischen Wirklichkeit, wie sie sich ohne alle Zuthaten darstellt.

Und wir möchten einigen Wert auf diesen ästhetischen Gehalt der Geschichte legen. Ihr Begriff wird dadurch freilich noch komplizierter und passt noch weniger in ein einfaches methodologisches Schema, aber eben das ist vielleicht ein Beweis dafür, dass es uns gelungen ist, ein Gebilde der Wirklichkeit wahrheitsgetreu zu beschreiben und uns von allen apriorischen Konstruktionen fern zu halten. Denn nicht darauf konnte es ankommen, wie wir uns von vornherein klar machten, eine neue Definition für das Wort Geschichte aufzustellen, sondern vielmehr erst festzustellen, was dort unter Geschichte verstanden wird, wo man Geschichte selbst treibt, d. h. bei einem bedeutenden Historiker. Indem wir aber

einmal seine Auffassung gegen Angriffe von einer Seite und willkürlichere Aufstellungen von anderer Seite verteidigten und dann bestrebt waren, die Gründe, die ihn selbst zu seiner Auffassung bestimmten, oder die überhaupt geeignet sind, dieselbe zu stützen, als stichhaltig nachzuweisen, glauben wir alles gethan zu haben, was nötig ist, um seine Begriffsbestimmung als eine zweckmässige darzuthun.

Und mehr zu geben in dieser Arbeit, war nicht die Absicht. Es soll aber, um Missverständnissen vorzubeugen, wenigstens darauf hingewiesen werden, dass sich natürlich noch eine ganze Reihe anderer Merkmale und Motive finden, durch die der Begriff der Geschichte näher bestimmt werden kann: die Inhalte, welche die Geschichte beschreibt, können noch eine ganz andere Bedeutung für uns haben, als die, unserer Erkenntnis zu dienen, oder unser ästhetisches Interesse anzuregen. Wenn die Theologie eine Wissenschaft ist, welche uns das Innenleben hervorragend religiös beanlagter Persönlichkeiten näher bringen soll, so thut sie das nicht deshalb, damit wir das Thatsächliche daran zu erfassen und vielleicht auch als gesetzmässig zu begreifen lernen, sondern, damit wir die Einwirkung dieser Persönlichkeiten und ihres Geistes selbst erfahren, damit ähnliche religiöse und das heisst vor allem Gefühlsinhalte in uns erweckt werden.

Dieses unmittelbare Interesse an historischen Persönlichkeiten und Inhalten ist aber nicht nur für die Theologie vorhanden. Man kann sagen, dass es vielleicht für den grössten Teil aller Geschichtsauffassungen und Darstellungen, die noch immer ins Leben traten, das massgebende gewesen ist. Die Begeisterung an den Helden der Geschichte ist wohl das allgemeinste Motiv, das zur Beschäftigung mit ihr treibt; auch nüchternere Naturen preisen die Geschichte, weil sie uns mit den grossen Thaten der Vergangenheit bekannt macht und in ihr das Muster zeigt, dem wir nachzustreben haben. Und aus ähnlicher Wurzel stammt, was von den trivialsten bis zu den erhabensten Wendungen gepredigt wird: „Die Weltgeschichte ist das Weltgericht“.

Wenn man hier die reichlichen hypothetischen Zuthaten abstreift, so bleibt doch ein Thatsächliches zurück, ein Motiv, dessen

Bedeutung für die Geschichtswissenschaft man unmöglich verkennen kann. Indessen einmal würde die vollständige Erörterung all dieser und ähnlicher Fragen nur in einer umfassenden Psychologie der Geschichte und des geschichtlichen Interesses möglich sein, andrerseits aber könnte sie für unseren Zweck, eine Definition zu finden, nichts Erhebliches beitragen: Der Begriff des unmittelbaren Interesses ist weder zureichend um die thatsächliche Geschichtsauffassung, wie sie etwa Ranke vertritt, hinlänglich zu bestimmen, noch ist er dazu notwendig. Nicht nur das Gute, das Edle und Wahre verzeichnet die Geschichte, sondern ebenso das Schlechte, das Gemeine und das Falsche. Dazu kommt, was bei unserem Ausgangspunkte entscheidend ist, dass in Rankes Geschichtschreibung dies Interesse fast vollständig von dem ästhetischen überdeckt erscheint, mit dem es ja seiner Natur nach innig verwandt ist.

Schliesslich ist doch auch der ästhetische Gesichtspunkt nur ein nebensächlicher, kein wesentlicher: eine Wissenschaft, ein Erkenntnisgebiet muss sich doch immer rein nach Interessen des Erkennens selbst abgrenzen lassen. Und wenn uns dies hinsichtlich der Geschichte gelungen ist, so brauchen wir in der Definition keine Rücksicht auf andere Merkmale zu nehmen, wenn diese auch bei einer vollständigen Beschreibung nicht vergessen werden dürften.

Unser Ergebnis lässt sich also kurz dahin zusammenfassen: Es ist zweckmässig, einen engeren und einen weiteren Begriff der Geschichte zu unterscheiden. Das Individuelle, der einzelne Mensch — denn nur vom Menschen handelt die Geschichte, mit welcher wir zu thun haben — ist Gegenstand der Geschichte zunächst im weiteren Sinne, sofern in ihm ein Neues gegenüber dem Typus, dem Hergebrachten in Erscheinung tritt; — die Gesetze des einzelnen psychischen Geschehens untersucht die Psychologie, nicht die Geschichte. Das Gesellschaftliche dagegen ist ganz und gar Gegenstand der Geschichte, aber auch nur, sofern ihr Begriff im weiteren Sinne genommen wird.

Zum Begriff der Geschichte im engeren Sinne gelangt man, wenn man scheidet zwischen denjenigen gesellschaftlichen Er-

scheinungen, die sich noch in einer Gesetzes- oder Regelwissenschaft behandeln lassen, und denen, die einem systematischen Schema widerstreben. Die letzteren sind gerade diejenigen, in denen dem rein Gesellschaftlichen gegenüber der Einfluss des Individuellen, der Persönlichkeit, entscheidend hervortritt. Sie können deshalb in ihrem wahren Wesen nur erfasst werden, sofern diese Wechselwirkung zwischen dem Individuellen und dem Gesellschaftlichen in einem einheitlichen Bilde dargestellt wird; diese Darstellung ist Aufgabe der Geschichte im engeren Sinne.

Wird aber hier der einzelne Mensch vor allem in seinem Verhältnis zur Gesellschaft betrachtet, so richtet sich die Aufmerksamkeit nicht nur auf seine etwaige Originalität, sondern nunmehr vor allem auch auf den thatsächlichen Einfluss, den er auf seine Mitmenschen ausgeübt hat, gleichgiltig ob infolge besonderer Anlagen und Leistungen oder infolge rein zufälliger äusserer Umstände. Damit ist dann zugleich die Scheidelinie bezeichnet für das, was vom Individuellen allein in den Bereich der Geschichte im engeren Sinne fällt. Die Leistungen des Menschen, deren Bedingungen und Folgen im Gesellschaftlichen liegen, und soweit sie darin liegen, müssen mit diesem zusammen behandelt werden; alle anderen Leistungen können in gesonderten Wissenschaften betrachtet werden, und gehören nur zur Geschichte im weiteren Sinne, so die Geschichte der Wissenschaft selbst.

Die Geschichte im weiteren Sinne umfasst also die ganze Wissenschaft von der Gesellschaft und die Wissenschaft vom einzelnen Menschen, soweit dieser nicht Gegenstand der Psychologie ist. (Dass die Physiologie ausgeschlossen ist, braucht wohl nicht besonders gesagt zu werden.) Die Geschichte im engeren Sinne ist die Wissenschaft von der Gesellschaft und vom Individuum, sofern sie in Wechselwirkung stehn.

XI.

Die Metaphysik Teichmüllers

dargestellt von

Adolf Müller in Stettin.

(Schluss.)

Die drei Bestimmungen für das Sein, welche in dem 'Dass' und 'Was' und Wesen des Seins liegen, werden von Teichmüller vereint in dem Ich aufgezeigt. Das substanziale „Ich" oder das Wesen ist das Eine Sein, ohne welches es kein ideelles und kein reales Sein, keine Existenz und keinen ideellen Inhalt giebt. Teichmüller weist seine scheinbare Uebereinstimmung mit Spinoza in Beziehung auf den Substanzbegriff im einzelnen als Täuschung nach, weil sein Substanzbegriff ein Bewusstsein von sich, verschieden von dem Bewusstsein der Akte, und die Akte ein Sein, verschieden von dem Sein der Substanz, obgleich sie in und von der Substanz gesetzt sind, haben und behalten.

Die Einheit des „Was", „Dass" und „Wesens" im Begriff des Seins ist bei Teichmüller nicht aus der Abstraktion von vielem gegebenen Inhalt, wie die Logik des Aristoteles fordert, entstanden, sondern durch intellektuale Intuition. Zu zwei Beziehungspunkten ist immer die Beziehungseinheit gesucht worden. Das Identische aber in den drei Denkprozessen, in denen die Begriffe „Was", „Dass" und „Ich" gefunden wurden, ist eben das allen gemeinsame Denken. Nimmt man nun das Denken mit seinen Beziehungspunkten und Beziehungseinheiten selbst zum Gegenstand des Denkens und als Beziehungseinheiten für die entgegengesetzten Funktionen

des Denkens das Bejahen und Verneinen, so bildet man im Hinblick auf das „Dass“, „Was“, und „Wesen“ einerseits und das Bejahen andererseits die neue Beziehungseinheit „Sein“, sobald man auf das Verneinen blickt, die Beziehungseinheit „Nichts“. Hiernach ist erklärlich, wie alles Gedachte, wenn es bejaht wird, den Namen Nichtsein erhält. Es müssen sich also nun drei Werte für das Sein und drei für das Nichts finden. Wenn wir von Sein und Nichts sprechen, meinen wir, dass beides entgegengesetzt sein soll. Das Bejahte wird, im Hinblick auf die entgegengesetzte Verneinung der Beziehungspunkte, als seiend bezeichnet. Geht man von dem allgemeinen Begriffe des Seins aus, so muss das Sein als gedachtes, als Thätigkeit des Denkens, als Denkendes unterschieden werden. Das Nichts gilt hier als Bekräftigung für das Sein, weil es von dem Sein nicht gelten soll, und den gewonnenen Begriff vor dem Anderssein schützt. Das Nichts ergiebt sich aus derselben logischen Thätigkeit, wie das Sein, und begleitet es in seiner relativen und absoluten Form. Relatives Nichtsein in ideellem Gebiete ist anderes Was; für das absolute Nichts des Ideellen bleibt Existenz und Substanz als Beziehungspunkt. Relatives Nichtsein im Gebiet der Substanz deutet auf andere Substanzen hin, absolutes Nichts von Substanz fordert als Beziehungspunkt das Ideelle oder die blosse Thätigkeit. Relatives Nichtsein in der Existenz ist andere Thätigkeit; bei absoluter Negation der Existenz bezieht man sich auf das bloss Ideelle[1]). So ist nach Teichmüller die Benennung und der Begriff des Seins und des Nichts durchzuführen.

Für den Umfang des Nichts ist zu sagen, dass so viel Sein vorauszusetzen ist, wie Nichts gesetzt wird und umgekehrt. Das Nichts ist Grenzwächter des Seins. Das Nichts für sich allein vorstellen zu wollen, ist unmöglich, weil mit der Vorstellung schon der Vorstellende und seine Existenz, also alles Sein, gegeben ist.

In der Einleitung für das zweite Buch der Metaphysik entwickelt Teichmüller seine Auffassung des perspektivischen Charakters der scheinbaren Welt und giebt eine kurze Erklärung dieses Begriffs. Die Welt, wie sie dem Auge erscheint, ist immer und

---

[1]) S. 178.

überall perspektivisch geordnet und weder Mikroskop noch Teleskop können uns die Ordnung der Verhältnisse zeigen, welche wir für die wirkliche halten. Die Wirklichkeit wird nur durch das Denken hergestellt. Der Begriff der Wirklichkeit im Gegensatz zum Schein ist schon Produkt des Denkens. Die empirischen Anschauungen fordern apriorische Formen. Kant hatte nur Raum und Zeit als Anschauungsformen erkannt und hatte sie nicht erklärt und abgeleitet, sondern sie sogar für unerklärbar ausgegeben; es wird, nach Teichmüller, noch mehr apriorische Formen geben, die in Begriffe gebracht werden müssen. Wir sehen aber, sagt Teichmüller, in allen Anschauungen nur perspektivische Bilder der Welt und müssen die ganze Anschauungsform selbst für perspektivisch erklären, der Begriff hat die perspektivische Natur der apriorischen Anschauungsformen aufzuschliessen.

Die verschiedenen Bestandteile des Begriffs vom Sein, das ideelle, reale und substanziale, kommen bei der Behandlung des Zeitbegriffs wieder in Frage. Bei einem beliebigen Inhalt ideeller Art im Bewusstsein, etwa bei einem geometrischen Lehrsatz oder der Reformationsgeschichte, kann man rückwärts und vorwärts die Teile durchgehen, ohne eine Zeitvorstellung nötig zu haben. Es ist ein ideelles Sein, das uns beschäftigt. Dieses ideelle Sein muss aber auch für uns ein solches werden, was nur dann geschieht, wenn wir uns unserer Thätigkeit gegenüber als wirkliches Sein fühlen und ihrem Inhalt gegenüberstellen. Diese Thätigkeit der Entgegensetzung ist jedoch auch noch vollständig zeitlos denkbar. Eine Menge von Vorstellungen sind den Kindern schon vor dem Zeitbewusstsein gegeben, die in der Erinnerung, in Verbindung mit Anschauungsbildern für das Auge und Ohr, zeitlos reproduziert werden können. Erst durch Verknüpfung des Bewusstseins von wirklichem Sein mit dem objectiven ideellen Inhalt entstehen Widersprüche, welche auf den Zeitbegriff führen. Die Vorstellungen: „Ich sehe den Knaben weinen und ich sehe den Knaben lachen“ und „Ich gehe unter den Linden und ich ging unter den Linden“ fordern wegen ihrer Identität und Verschiedenheit zwei besondere von einander getrennte Zeitpunkte, um ihren Inhalt zum Bewusstsein bringen zu können. Das Bewusstsein

dieser Beziehung sich widersprechender und doch gleich wahrer Urteile ist die Idee der Zeit. Dieses Bewusstsein wird durch Temporalformen in der Sprache ausgedrückt: „Ich sah den Knaben weinen und ich sehe den Knaben lachen“ oder „Ich ging unter den Linden und ich gehe unter den Linden.“ Der Grund für eine solche Beziehung im Bewusstsein liegt in der Verschiedenheit der Bezogenen, die in der Verknüpfung dieser Thätigkeit mit dem ideellen Inhalt der Vorstellungen liegt. Diese Verschiedenheit ist jedoch nur in der Intensität, in der Quantität und nicht in der Qualität der Vorstellungen zu suchen. Es sind in unserm Bewusstsein dieselben Vorstellungen in verschiedenen Graden der vorstellenden Energie zu finden. Erst wenn wir nun diese beiden intensiv verschiedenen Vorstellungen auf das Ich beziehen, entsteht die Idee der Zeit. Die Idee der Zeit, auf diesem Wege gewonnen, ist also das Bewusstsein einer Ordnung der Vorstellungen nach ihrem Verhältnis zur Wirklichkeit, welches durch den Quotienten der Intensität gemessen wird[2]).

Es lässt sich nun der ganze Inhalt unserer Vorstellungen nach den Namen und Titeln Gegenwart und Vergangenheit, mit Beziehung auf die gegebene Definition ordnen, ohne dass diese Ordnung durch den Inhalt und die Natur des Vorgestellten bestimmt ist. Die Ordnung nach der Zeitvorstellung ist also eine perspektivische. Wer ganz in dem Zeitlichen lebt, für den giebt es keine Zeit, wie das an Kindern und Tieren und allen zu sehen ist, die in einen Gedanken „versunken“ sind. Wir müssen einen zeitlosen Standpunkt einnehmen, wenn wir das perspektivische Bild des Zeitlichen aufnehmen wollen. Aus den Vorstellungen der Gegenwart und Vergangenheit entsteht die Vorstellung des Zukünftigen, wenn ein Erinnerungsbild einer vergangenen Thätigkeit auf die Gegenwart und Vergangenheit bezogen und seine Reproduktion begehrt wird. Die Vorstellung des Zukünftigen wird erleichtert durch die wollende und bewegende Thätigkeit des „Ichs“ neben der erkennenden.

---

[2]) A. a. O. S. 191.

Ein zweiter Weg für die Auffassung des Zeitbegriffs kann darin gefunden werden, wenn man ein ganzes Erinnerungsbild mit Beziehung auf seine einzelnen Teile besonders ins Auge fasst. Die Temporalformen: Vergangenheit und Zukunft, Perfectum erläutern diese Entstehung des Zeitbegriffs. Das Wort Perfectum bedeutet „das bis zu Ende Gethane". „Das Vergangene" ist die Strecke eines Weges, die durch eine Thätigkeit, das Gehen, zurückgelegt ist. Die Strecke ist also Erinnerungsbild, in welchem Anfang, Mitte, Ende unterschieden sind. Geht der Mensch denselben Weg wieder, so wird die mittlere Wegstrecke als gegenwärtige Aufgabe seines Thuns eine energische Empfindung in ihm wachrufen, welche in Vergleich gesetzt wird mit dem, was noch vor ihm liegt, das zu ihm kommt, dem Zukünftigen, und mit dem Erinnerungsbilde des Thuns in Beziehung auf die zurückgelegten Wegstrecken. Die Zeitvorstellung entsteht auch auf diesem Wege durch Beziehung des Ideellen auf die Thätigkeit.

Die drei Dimensionen der Zeit werden nun von Teichmüller in ihrem Zusammenhange mit einander entwickelt. Das erste notwendige Erfordernis für die Bestimmung der Zeitdimensionen ist das Bewusstsein der Gegenwart. Dieses Bewusstsein ist bei den Kindern und bei den Tieren und oft auch bei entwickelten Menschen nicht immer energisch wach. Es ist wohl bei jedem Menschen immer in gewisser Weise ein Bewusstsein zu finden, aber das bestimmte Bewusstsein der Gegenwart ist die unmittelbare, deutliche, dem Grade nach bestimmte Auffassung dessen, was empfunden wird. Es ist bei diesem Bewusstsein der Gegenwart das Wesentliche die Unterscheidung der Zeit, die in Träumen, in Zuständen der Begeisterung, in sinnlicher Versunkenheit nicht erfolgt. Diesem bestimmten Bewusstsein der Gegenwart steht nun das Erinnerungsbild geschehener oder gesehener Zustände und Thätigkeiten als Vergangenheit gegenüber, und die Erwartung, Furcht oder Hoffnung erzeugenden Bilder der Einbildungskraft, welche im Vergleich mit der Gegenwart und Vergangenheit entstehen, geben die Vorstellung der Zukunft. Die Zukunftsbilder entstehen also aus der Einbildungskraft im Verhältnis zu der Idee des Möglichen und mit Beziehung auf die Gegenwart.

Es ist also die Zeit eine perspektivische Ordnung der Vorstellungen, die nicht nach ihrem ideellen Inhalt, sondern nach der subjektiven, realen, unzeitlichen Reihenfolge unserer wirklichen Thätigkeiten hergestellt wird. Entsprungen und ausgebildet ist die Zeit, nach ihren drei Dimensionen, durch die eigenthümliche substanziale Einheit unseres Ichs, welches die Akte: Erinnerung, Empfindung und Erwartung unzeitlich zusammenfassen und vergleichen kann. Wenn man nun das gegen die Unterschiede der Zeit gleichgiltige und alle zugleich in sich zusammenfassende und vergleichende Wesen des „Ich“ auffasst, so ergiebt sich, dass diese substanziale Wesenheit durch ihr Verhältnis zu Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft und wegen ihrer Freiheit, diesen Zeitunterschieden gegenüber unzeitlich sein muss. Die Zeit ist also eine perspektivische Ordnung, welche ein ewiges, ausserhalb dieser Ordnung liegendes oder sie in sich befassendes Wesen, in Beziehung auf seinen ideellen Inhalt, feststellt. Die Zeit ist nun aber, ihrem Wesen nach, wie alle allgemeinen Begriffe, unendlich. Die Unendlichkeit liegt nicht, wie Kant glaubte, in der eigentümlichen Natur der Zeit, sondern in der Natur der Begriffe, welche von ihren Veranlassungen losgelöst sind. Ueberall wird ein Vorher und Nachher unterschieden, und sobald ein Vorher gesetzt ist, wieder das Vorher gesucht und das Nachher des Nachher, d. h. die Zeit wird ins Unendliche ausgedehnt nach allen Seiten, auch nach der Dimension der Gegenwart. Vor jedem Anfange wird ein Vorhergehendes gesucht, nach jedem Ende ein Nachfolgendes; aller Anfang und jedes Ende wird aufgehoben. Also Unendlichkeit nach allen Dimensionen [3]).

Wohl zu unterscheiden ist nach Teichmüller der Begriff der Zeit von dem der Zeitdauer. Kant hat diesen Unterschied und überhaupt den Begriff der Zeit nicht klar gefasst und entwickelt. Wir sprechen von Zeit, sagt Teichmüller, wenn wir die Ordnung oder Abfolge des Gegebenen, in Beziehung zur Gegenwart, vergleichen; wenn wir von einem Jahre, einer Stunde u. s. w. reden, so handelt es sich um die Messung einer gegebenen Grösse durch

[3]) A. a. O. 207.

eine als Einheit angenommene andere Grösse derselben Art. In derselben Weise verhält es sich mit dem Raume. Bei dem Raume unterscheidet man drei Dimensionen, wie bei der Zeit, da man von einem Beziehungspunkte noch drei andere, wie bei der Zeit, vergleichend sehen kann. Der Raum an sich hat aber keine Ausdehnung, die Zeit keine Dauer. In der kleinsten und grössten Ausdehnung und Dauer ist das Wesen des Raumes und der Zeit. Es muss also vom Raume die Ausdehnung als Grösse und von der Zeit die Dauer als Grösse unterschieden werden. Die Zeitdauer ist die Bestimmung der Grösse im Gebiet der Zeit.

Die Zeitdauer bezieht sich also auf den ideellen Inhalt des Bewusstseins, wenn er in eine Vielheit aufgelöst und dieses Viele untereinander ohne Beziehung auf den Gesichtspunkt des Subjekts verglichen wird. Diese Aufgabe kommt der empirischen Wissenschaft zu.

Jede Messung ist jedoch relativ, weil sie sich auf die vorausgesetzte Einheit bezieht. Die Massstäbe können nun nach Belieben verkürzt oder verlängert werden, so dass die scheinbare Zeitdauer einen ganz verschiedenen Anblick bietet. Es kann also nur die allgemeine Verhältnismässigkeit aller Dinge festgestellt werden, weil man die vorausgesetzte Einheit selbst nicht messen kann.

Wenn man nun nach der Zeitdauer der Welt fragt, so ist zunächst festzuhalten, dass kein logisch zwingender Grund vorliegt, weshalb nicht das Ganze der Welt sich ebenso sollte messen lassen, wie jeder Teil des Ganzen. Es wäre nur für die Messung des Verlaufs der Erscheinungen durch eine bestimmte Zahl, in Beziehung auf eine Einheit, diese Einheit als genügend grosser Zeitraum anzunehmen. Die andere Frage jedoch, ob irgend eine Zeitdauer absolut bestimmbar sei, nicht bloss in Beziehung auf eine gegebene Einheit, ist widersinnig. Zeitdauer angeben heisst nichts weiter als zwei Erscheinungen vergleichen. Die Zeitdauer der Welt hat keine absolute Grösse und auch kein Zeitabschnitt, kein Tag, keine Sekunde. Es ist somit nicht richtig, die Welt an sich, ihrem Zeitverlauf nach, als endlich oder unendlich zu bezeichnen. Alle diese Bestimmungen haben nur relativ Geltung für die Erscheinungen. Auf sie bezogen sind die Fragen nach dem

Zeitverlauf berechtigt. Jede einzelne Erscheinung hat ihren Anfang und ihr Ende wie die Gesamtheit der Erscheinungen und umgekehrt.

An sich genommen giebt es keinen Anfang und kein Ende und keinen Zeitverlauf der Welt, weil es keine Masseinheit zur Messung der Welt ausser ihr giebt und keine Zeit ausserhalb der Zeit.

Teichmüller hebt seinen Gegensatz gegen Lotze in der Auffassung des Zeitbegriffs hervor und meint, der Ausgangspunkt Lotzes für die Gewinnung seiner Resultate sei die Ueberzeugung jedes Menschen von der wirklichen Abfolge seiner Vorstellungen in einer bestimmten Zeitdauer gewesen; diese Ueberzeugung und die andere, dass die Blätter grün und der Schnee kalt sei, dürften aber nicht für wissenschaftliche Begriffe gehalten werden.

Der ganze Inhalt unseres Bewusstseins an Vorstellungen steht in bestimmtem Zusammenhange; die Ausdrücke früher, jetzt, künftig beziehen sich nur als Ordnungszeichen auf den ideellen Inhalt. Der ganze Inhalt der Vorstellungen bleibt unverändert, ob er gegenwärtig, vergangen oder zukünftig gedacht wird. Diese Thatsache beweist, dass die Zeit eine Ordnungsform ist, die nicht aus dem Vorstellungsinhalt abstrahiert ist, sondern wie der Raum und die Bewegung aus dem Bewusstsein des realen Seins entspringt.

Wie nun diese perspektivische Ordnungsform der Zeit für den ideellen Bewusstseinsinhalt verwertet werden kann, muss man erfahren.

Nach Art der Aenderung, die wir mit unseren perspektivischen Anschauungen im Raume vornehmen, wenn wir sie mit Hilfe der Ueberlegung von verschiedenen Standpunkten geometrisch geordnet haben, werden auch die perspektivischen Zeitbilder zur objektiven ideellen Ordnung. Hierzu kommt, dass wir nicht nur unsere eigenen perspektivischen Zeitbilder, sondern auch die anderer Iche vergleichen können, so dass aus dem so gewonnenen gleichsam geometrischen Anschauungsmaterial eine objektive Ordnung werden kann, die in der Weltgeschichte vorliegt. Wenn man nun fragt, welche Art des Seins kommt diesen perspektivischen Zeitbildern zu, die zu objektiver Zeitordnung sich entwickeln, so kann

sie keine Substanz und keine reale Thätigkeit sein, sondern muss ein ideelles Sein haben, muss also der Inhalt einer realen Thätigkeit sein. Die Thätigkeit des Wollens, Bewegens, Empfindens, Vorstellens haben zu ihrem Inhalt nicht die objektive Zeitordnung; es bleibt also nur das Denken übrig. Da das Denken sich über alle Gebiete des Wissens erstreckt, so wird sein Gebiet für die Zeitordnung auf die Erfahrung beschränkt werden müssen. Das Denken über die Erfahrung liefert das perspektivische Zeitbewusstsein. Das Gebiet der objektiven Zeit ist also die Vergleichung der verschiedenen perspektivischen Zeitbilder, woraus als zugehörige Wissenschaft sich die Geschichte ergiebt. Die objektive Zeitordnung ist also das ideelle Sein, der Inhalt der Geschichtswissenschaft, das zugehörige reale Sein besteht in dem zur Geschichte gehörigen Denken. Fehlt dieses Denken, so verschwindet die objektive Zeitordnung, wie bei Tieren, Kindern, Wilden, Zornigen.

Wenn man hier entgegnet, ob die objektive Ordnung der Zeit nicht bestehe, auch wenn man nicht daran denkt, so kann man antworten, die weltgeschichtliche Zeitordnung und ihr ganzer Inhalt ist selbst völlig zeitlos, wie jeder andere Inhalt wissenschaftlicher Wahrheit: die objektive Zeitordnung wird nur in dem Denkenden gedacht, und in den realen Thätigkeiten aller Wesen liegen die Bedingungen und Beziehungspunkte, welche aufgefasst und verglichen werden müssen.

Jetzt entsteht die Frage, wie es kommt, dass sich in unserem Bewusstsein beständig das Jetzt, Vorher und Nachher verschiebt und wir immerfort ein anderes Jetzt haben und das Kommende zum Vergangenen wird. Wenn zur Erklärung dieser Erfahrung die objektive Zeitordnung zunächst ohne Subjekt, als allgemein giltig gedacht wird, so etwa wie die zeitlose Zahlenreihe, in der 4 auf 3 folgt, so lange es Zahlen giebt, so wird das nun hinzugedachte Subjekt entweder, wenn es, wie wir Gott denken, ein unbeschränktes Bewusstsein hat, die ganze Zeitordnung des gesamten Weltinhalts ideal als ewiges Jetzt schauen. Muss das Subjekt mit beschränktem Bewusstsein gedacht werden, so wird es einen Ausschnitt aus der Zeitordnung des ideellen Weltinhalts umfassen. Es könnte unter beiden Voraussetzungen kein Jetzt und kein

Wechsel des Jetzt entstehen. Da nun mit dieser Annahme keine Zeit gefunden wird, muss der Versuch gemacht werden mit der Behauptung, dass Zeit nur verstanden werden könne, wenn das beschränkte Bewusstsein zugleich das ganz unbeschränkte ist. Die objektive Zeitordnung besteht nur im Denkenden, dann, wenn er denkt; in den wirklichen Wesen sind aber immer diejenigen Thätigkeiten gegeben, deren Zusammenfassung die objektive Zeitordnung bilden. Es existieren ja nur die wirklichen Wesen mit ihren Thätigkeiten. Nach der Ontologie ist das Subjekt, als zeitloses substanziales Ich, in realer Thätigkeit existierend, mit unbegrenztem Umfange des Bewusstseins, zu dem auch das Vergessene und im Gedächtnis Bewahrte gehört, gedacht und kann demnach auch als beschränktes Bewussstsein, das die intensivste Spitze des allgemeinen Bewusstseins in ihm ist, thätig sein. Aus dieser Eigenart des unbeschränkt-beschränkten Bewusstseins des substanzialen Ichs ist die Zeitordnung zu verstehen. Das perspektivische Jetzt ist nichts anderes, als die zeitlose Substanzialität, die immerfort vom Ich bejaht wird, gleichgiltig gegen den ideellen Inhalt. Das ganze Nacheinander der Reihe der Zeitordnung wird vom substanzialen Ich beständig geleugnet. Wenn der Weltzusammenhang ein anderes Bild fordert, so wird das Bewusstsein einen andern Inhalt gewinnen, aber nur den ganz bestimmten, der in der Reihe auf den vorigen wie die 4 auf die 3 folgt. Entweder bleibt nun der erste neben dem zweiten Inhalt stehen, wenn das Bewusstsein seine Beschränktheit verlöre, oder der erste wird ideelles Nichtsein, unbewusst, der zweite ideelles Sein. Das Bewusstsein der Zeit wird aber ausgelöst durch die bleibende Erinnerung an das ideal Nichtseiende im Verhältnis zu dem neuen ideellen Sein im Bewusstsein. So gewinnt das Subjekt, indem es seine zeitlose Substanzialität in jedem perspektivischen „Jetzt“ bejaht und die ideellen Inhalte der Reihe vergleicht, zugleich das Bewusstsein der Zeit als einer allgemeinen Reihenordnung des Vorgestellten und der zeitlosen reellen Reihenfolge seiner Gedanken.

Wenn man dem realen, zeitlichen Verlauf der Vorstellungen eine besondere Realität, abgesehen von seinem Vorgestelltwerden.

zuschreiben möchte, so ist der Unterschied zwischen Zeit und Quantität der Zeit oder Zeitdauer zu beachten. Die Zeit ist quantitätslose, zeitlose Ordnung, die Zeitdauer eine Grössenbestimmung. Eine absolute Grösse der Zeitdauer (Lotze) ist eine Unmöglichkeit, weil jede Grössenbestimmung relativ ist; die reale, der zeitlichen entsprechende Ordnung der Vorstellungen und ihre Auffassung als einer objektiven ist etwas Ideelles, ist Bewusstsein. Wer eine wirkliche, in der Zeit verlaufende Ordnung der Dinge verlangt, will die Existenz einer Musik, die Niemand hört.

Die perspektivische Auffassung der Zeit kann zu einer allgemeinen Ordnung des ganzen ideellen Bewusstseins werden; es ist nun aber wieder für jedes reale Wesen die Zeitordnung eine andere und unabänderlich feste. Es scheint so, als wenn das Zukünftige dem Zufall und der Willkür unterworfen wäre, während die Vergangenheit in bestimmter Ordnung abgeschlossen ist. Sucht man in dem objektiven Inhalt und Verlauf der Zeit nach einem System, so kann nur das technische gebraucht werden. In dem technischen System sind die Elemente alle individuell, und jedes greift an einer bestimmten Stelle in den Gang des Ganzen ein, hört auf und fängt wieder an zu wirken. Die bestimmten Wiederholungen in der Zeit geben die Idee von Ursache und Wirkung, die überhaupt der Natur des Denkens, das zureichende Gründe fordert, entspricht. Die Ganzheit der Zeitordnung kann also als technisches System aufgefasst werden, dessen Erkenntnis einer höheren Intelligenz überlassen bleiben muss. Die Zeit ist also nur die Ordnung des Vorher, Nachher und Zugleich; davon ist die Dauer der Zeit zu unterscheiden, die durch Messung gefunden wird. Jede Bestimmung der Dauer ist relativ, da kein absoluter Massstab zu Grunde gelegt werden kann. Die Zukunft kann also nicht durch irgend einen Zeitraum von der Gegenwart getrennt gedacht werden. Das absolute Bewusstsein muss die ganze Abfolge der Welterscheinungen als fertig ansehen, so dass das Zukünftige schon geschehen ist und Vergangenheit und Zukunft gleichzeitig sind. Für das reale Subjekt ist immer nur ein perspektivisches Bild der Ordnung der Zeit gegeben, wie im Raum für jeden Sehenden. Für ein in die Zehn gesetztes Subjekt ist die Neun

vergangen und die Elf zukünftig. Ebenso hat die Zeitdauer für das reale Subjekt, nach seinem Massstabe, eine fest normierte Grösse. Nur die Freiheit des Denkens giebt uns die Erkenntnis der Beschränktheit der perspektivischen Betrachtung der Zeit, die Notwendigkeit der realen Abfolge der Gedanken aus dem technischen System des Ganzen und die Versöhnung mit der perspektivisch individuellen Anschauung. Die Bestätigung für diese beiden Lehrsätze von der Zeit erbringt das Volksbewusstsein in der den Göttern zugeschriebenen Kenntnis der Zukunft, der Schicksalsidee und dem Prophetismus, neben der perspektivischen Zeiteinteilung und Geschichtsauffassung. Die Auffassung der Relativität der Zeitdauer bestätigt das Volksbewusstsein durch die Märchen von den Verwandlungen und Erstarrungen in bestimmten Zuständen für einen kleinen Kreis aus dem Geschehenden. Der Kontrast zwischen den Dingen in der verfliessenden Zeit und dem zeitlos Verharrenden zeigt ein Bewusstsein darüber, dass je nach dem Gesichtspunkt Zeit vergeht und nicht vergeht. Auf gleiche Weise werden in den Märchen verschiedene Zeitgrössen neben einander gestellt, wie sie sich bei Anwendung von verschiedenen Massstäben ergeben. Ein indischer König lauscht dem Gesang göttlicher Sängerinnen, ehe er Brahma eine Bitte vorträgt, während dieses Lauschens sind viele Menschenalter verstrichen, und er wird bei seiner Rückkehr von Niemand mehr erkannt. Hierin liegt nach Teichmüller die Erkenntnis der Relativität der Zeitdauer angedeutet, die schon im naturalistischen Denken der Völker sich zeigte.

Mit Hilfe der Raumunterschiede erklärt Eberty die perspektivische Natur der Zeit, indem er einen Lichtstrahl mit einem Fernrohr in seiner Reise von einem Stern zum andern in der Idee verfolgt. Der Beobachter auf dem einen Stern sieht als unmittelbare Gegenwart, was vor mehreren Jahrtausenden auf dem andern Stern vorging, weil der Lichtstrahl mehrere Jahrtausende brauchte, um anzukommen.

Zwischen Ursache und Wirkung braucht, nach Teichmüller kein Zeitraum zu liegen, sondern die Wirkung folgt unmittelbar auf die zureichende Ursache. Denkt man sich die Welt als Ganzes

irgendwie als mit uns vorhanden, so ist eine Reihe von Ursachen und Wirkungen gegeben. Die Wirkungen sind wieder Ursachen für Anderes ohne Zeitverlust. Die ganze Reihe aller Veränderungen ist zeitlos und fertig von Anfang bis zu Ende.

Trendelenburg widerspricht dieser Annahme aus Gründen, die nach Teichmüller aus der Erfahrung genommen sind, welche eben mit ihren Thatsachen als Problem angesehen werden muss. Ursache und Wirkung folgen zeitlos; sämtliche Ereignisse sind in ihrer Folge zeitlos vollendet, und ein absoluter Geist, wie Gott gedacht werden muss, sieht die Welt in einer Anschauung. Der Mensch, als Teil des Ganzen, sieht nur perspektivisch einen Teil. Die Zeitlosigkeit der Welt für den Begriff und das göttliche Bewusstsein, die Notwendigkeit des zeitlichen Verlaufs der Welt für unser perspektivisches Bewusstsein steht für Teichmüller fest. Wer mit Trendelenburg auf die Erfahrung sich bei dem Suchen nach Prinzipien stützt, bekommt mit der Erfahrung die Zeit in die Prinzipien hinein; Zeit also vor dem Anfang der Welt und nach dem Ende der Dinge, Gott selbst wird in die Zeit eingefangen. Der Grund liegt in der falschen Autorität der Erfahrung. Die Erfahrung muss dem Begriffe untergeordnet, begriffen werden. Die Erfahrung kann nur perspektivische Bilder liefern, nur Innerweltliches, Bewegung, Zeit, Ursache und Wirkung als perspektivische Anschauungsformen. Auf das Seiende an sich übertragen, liefert die Erfahrung Widersprüche.

Teichmüller giebt eine Uebersicht über die Anschauungen der grössten Denker in Beziehung auf den Zeitbegriff und kommt, nach der Kritik Platos und Hegels, zu Aristoteles, der nach seiner Meinung sehr scharfsinnig die Probleme über die Zeit behandelte. Bei Augustinus findet Teichmüller noch mehr als bei Plato und Aristoteles über den richtigen Zeitbegriff. Cartesius, Spinoza, Locke haben die Entwicklung zur Klarheit des Begriffs nicht viel gefördert; Leibniz hat dann wieder das Beste, was seit Aristoteles und Augustin über die Zeit geschrieben ist. Mit Herbart und Kant, deren Ansichten schon früher berührt wurden, schliesst die Kritik. Die Behauptung Kants, von Locke übernommen, die Zeit habe nur eine Dimension, wird eingehend widerlegt und ge-

schlossen: Die Ordnungsform, in welcher der ganze Inhalt der Seele geschichtet liegt, umfasst n Dimensionen und übersteigt bei weitem die ärmliche Raumvorstellung.

Die Raumvorstellung ist als zweite perspektivische Ordnungsform des ideellen Inhalts unseres Bewusstseins nur auf die Tast- und Gesichts-Empfindungen anzuwenden. Alle Gedanken, alle Gefühle, alle Willensregungen sind unräumlich. Von den sinnlichen Vorstellungen sind die Empfindungen des Geschmackssinnes, des Geruchs und des Gehörs auch unabhängig von der Raumvorstellung. Wenn man den Gesichtssinn allein funktionieren liesse und nur eine Farbe für Alles zur Anschauung brächte, so wäre keine Fläche und keine Entfernung der Dinge auf der Fläche wahrzunehmen. Werden nun aber zwei oder mehr verschiedene Farben für den Gesichtssinn bemerkbar, so haben wir Raumvorstellungen unter der Bedingung, dass das Bewusstsein die zuerst gesehene Farbe im Gedächtnis behalten hat und mit der zweiten vergleicht. Der objektive Grund für die Raumvorstellung ist also die gleichzeitige Verschiedenheit der Qualität und die Einheit des Anschauenden. Würden von zwei Subjekten zwei Farben gesehen werden, so verschwände wieder die Raumvorstellung. Es muss im Subjekt die Vorbedingung aller Anschauung, eine beziehende Thätigkeit, angenommen werden. Nun kann das Subjekt nicht wie ein Auge sein, welches von dem Objekt, das es sieht, verschieden ist, sondern die Objekte sind Teile des Bewusstseins im Subjekte, welche das Bewusstsein einheitlich alle durchdringt und auf einander bezieht. Diese zu gleicher Zeit Verschiedenes wahrnehmende, zusammenfassende und auseinanderhaltende, vergleichende Thätigkeit ist die Raumvorstellung. In der Sprache ist die Vorstellungsform das Objekt des Aussereinander und Nebeneinander. Die Beziehungseinheit des Bewusstseins ist in dem „einander" angedeutet.

Die Dimensionen im Raum entstehen durch die zusammenfassende Beziehung des Bewusstseins bei der Aufnahme von Empfindungen oder Objekten, die in Reihen aufgenommen und in verschiedenen Richtungen mit der Aufmerksamkeit rückwärts oder vorwärts überschaut werden. Die verschiedene Intensität der Empfindungen oder Objekte bewirkt nun, dass die Aufmerksamkeit

ausser der Reihe zu besonders reizenden Objekten abspringt und dadurch verschiedene Richtungen bildet. Die Dimension ist also das Bewusstsein der Richtung unserer zusammenfassenden Thätigkeit in Beziehung auf in gleicher Zeit gegebene feststehende Reihen. Das blosse Bewusstsein von der Ordnung unseres anschauenden Thuns ist der abstrakte geometrische Begriff des Raumes. Die Ansicht des Aristoteles, welcher den Raum als reine Quantität auffasst, ist nicht haltbar, weil in der Quantität nur die Vergleichung von Gegebenem ohne Rücksicht auf den Inhalt erfolgt. Die Vorstellung des Raumes besteht aber nur mit der Anschauung der drei Dimensionen, die aber nicht durch Messung von einander abgeleitet werden können. Jede Dimension ist qualitativ von der andern verschieden, und der Raum ist nicht gleichbedeutend der Vorstellung von der Ausdehnung. Rechts und links und vorn und hinten, oben und unten sind qualitativ verschieden. Ein einzelner gegebener Raum ist keine Grösse, sondern seine Grösse wird durch Vergleichung mit einem andern, nach einem Massstabe, bestimmt. Kant spricht im ersten Teile der transscendentalen Aesthetik vom Raume als einer „unendlichen gegebenen Grösse“ als apriorisch reiner Anschauung. Dieser Ausdruck ist durchaus unklar, weil jede Grösse, die gegeben ist, endlich und bestimmt sein muss. Eine Anschauung des Unendlichen ist, nach Teichmüller, eine Unmöglichkeit.

Die Auffassung Kants und Spinozas, der dem Cartesius folgt, die den Raum zu einem dinglichen Attribut Gottes machten, sieht im Raum die Ausdehnung, etwas Quantitatives. Zu dieser Meinung, welche dem Raum eine gegenständliche Eigenart zuschreibt, während er ein Begriff ist, kamen Kant und Cartesius, weil die Ursachen der Erregung von Gesichtsempfindungen sehr beharrlich sind, und so zu Objekten werden können. Hat man sich aber erst die Gesichtsempfindungen als wirkliche Raumobjekte vorgestellt, so vergisst man leicht die Thätigkeit des Subjekts bei der Erzeugung der scheinbaren Objekte und denkt sich ein unendliches Objekt als gegeben. Das Bewusstsein der unbegrenzten Möglichkeit unserer beziehenden und zusammenfassenden Thätigkeit bedeutet nun die Unendlichkeit des Objekts.

Der Raum, als Ordnungsform der Gesichts- und Tastempfindungen, ist das Bewusstsein unserer zusammenfassenden Thätigkeit. Diese Thätigkeit des Bewusstseins ist jedoch durch keine endliche Grenze einzuschränken und behält immer die Erwartung einer Möglichkeit von immerwährender weiterer Zusammenfassung von Beziehungspunkten. Der geometrische Raum und der sinnliche Raum muss unserer Vorstellung als unendlich erscheinen, so lange wir das Bewusstsein unserer zusammenfassenden Thätigkeit nicht verlieren. Die Frage, ob die Welt, dem Raum nach, endlich oder unendlich sei, ist verschieden aufzufassen. Meint man mit dem Ausdruck „Welt" die räumlich aufgefassten Erscheinungen des Bewusstseins, so ist klar, dass die Welt als unendlich vorgestellt werden muss, so lange das Bewusstsein des Menschen beschränkt ist und sein Inhalt in der Zeit wechselt. Eine endliche Welt, als Totalität aller Erscheinungen, konnte nur für ein unbeschränktes, seinen ganzen Inhalt nach allen Richtungen zusammenfassendes Bewusstsein gedacht werden. Für ein solches Bewusstsein gäbe es aber den Begriff der Endlichkeit und Unendlichkeit nicht. Nur wir könnten mit unserem beschränkten Bewusstsein von dem Inhalt jenes unbeschränkten Bewusstseins die Endlichkeit aussagen, weil wir den Gegensatz auffassen. Meint man aber unter Welt die Dinge an sich, so kann man sie nicht räumlich vorstellen und die Frage nach der Unendlichkeit der Welt ist beantwortet. Kants Behandlung dieser Frage führt Teichmüller zu der Antwort: „Der Grund, weswegen Zeno Recht behält, ist der, dass unter Welt, möge man sie dogmatisch als Totalität aller Dinge an sich oder kritisch als Totalität aller Erscheinungen auffassen, überhaupt keine Grösse, also weder eine endliche, noch eine unendliche vorgestellt werden kann, weil es dann keinen Massstab ausser der Welt giebt, mit dem man ihre Grösse messen könnte. Ausser der Welt ist nichts, also auch kein Massstab. „Wie soll man finden, ob Hans grösser ist als Georg, wenn man nur Georg zu Gesicht bekommt. Wird aber ein immanenter Massstab für die Messung der Welt gegeben, so käme es nur auf die Grösse des Massstabes an, wenn die Totalität der Erscheinungen gemessen werden soll. Wird die Hälfte der Welt als Massstab genommen, so ist die Totalität der Erscheinungen

zwei. Nach solchen Massstäben kann jedoch wegen beliebigen Wechsels der Einheit von gross und klein nicht geredet werden, weil es sich immer um Verhältnissmässigkeit handelt."

Die Realität des Raumes, die von Kant zuerst gründlich bezweifelt wurde, hat immer wieder die Denker beschäftigt und für sich gewonnen. Wäre der Raum real, so könnte nichts im Raum sein, sondern nur neben dem Raum, wie Körper im Wasser durch Verdrängung des Wassers. Die Körper könnten nicht ausgedehnt sein, ihrem Wesen und ihren Eigenschaften nach, da diese etwas anderes als Raum sind. Da neben und in dem Raum nur Räumliches sein kann, so wären weder die sogenannten Körper noch sonst etwas im Raum, da die Unterscheidung von erfülltem und leerem Raum nichts bedeutet, da der leere Raum mit seiner eigenen Realität erfüllt wäre.

Aristoteles und Plato kommen dem richtigen Raumbegriff nahe, indem sie sehen, dass der Raum sich in blosse Beziehung der Erscheinungen auflöst. Sie kommen aber, nach Teichmüller, nicht dazu, den Raum als Bewusstsein unserer beziehenden Thätigkeit zu fassen. Kant hatte nun zwischen der Form der Anschauung und den Empfindungen keine Beziehung gefunden, weshalb Andere versuchten den Raum nach aussen zu verlegen und aus den realen räumlichen Veränderungen die ideellen Raumbilder abzuleiten. Der reale Raum sollte als Kausalität wirken. Diese Anschauung ist ähnlich einer Meinung, die etwa chemische Aequivalentzahlen und arithmetische Beziehungen als chemische Kräfte ansehen wollte.

Wenn Kant von der „empirischen Realität" des Raums spricht, so kann, von seinem Gedankengange aus, darunter nicht verstanden werden, dass in dem Realen bestimmte Zustände und Veränderungen vorausgesetzt werden müssen, denen immer auch in uns ein bestimmtes räumliches Bild und seine Formumwandlung coordiniert ist. Der Raum bei Kant, als „Anschauungsform des äusseren Sinnes", existiert weder in dem Ding an sich, noch in den Erscheinungen. Die räumlichen Veränderungen, welche durch Entfernung oder Annäherung der sogenannten Dinge erfolgen, üben keinen Einfluss auf die physikalischen, chemischen und physio-

logischen Eigenschaften der Dinge aus. Sie werden von den Naturforschern ebenso wenig auf die Natur der Dinge bezogen, wie wirkliche Ortsveränderungen durch Gehen oder Fahren durch die Geometrie erklärt werden. Alle sogenannte objektive Ortsveränderung wird also nicht auf geometrische Gründe, sondern auf nicht-geometrische Naturkräfte zurückgeführt. Da nun die geometrische Beschaffenheit, die Figur und Lage der Dinge, die ihnen in Beziehung auf ihre sogenannten wirklichen Veränderungen zukommt, nicht gesehen, sondern erschlossen wird, so kommen wir, um die Schlüsse zu rechtfertigen, auf die perspektivischen Bilder zurück, die wir zu sehen glauben. Die geometrische Anschauung, die in keiner Erfahrung gegeben ist, muss auf die perspektivische, die wir bei jeder Gelegenheit haben, zurückgeführt werden. Da die perspektivische Anschauung subjektiv ist, muss jede Ortsbestimmung nur als Coordinate für die jedes Mal wirklich gegebene eigentümliche physische Beziehung der Dinge unter einander betrachtet werden, wie der Schatten der Sonne nicht Ursache ihrer Bewegung und Stellung ist, aber in fester Coordination diesen Bedingungen entspricht. Das Perspektivische kommt nun aber auf die Einheit des beziehenden und auffassenden Ichs. Die Dimensionen des Raumes können nur aufgefasst werden, wenn das Ich als vorschreitende Aufmerksamkeit und rückblickende Erinnerung zugleich thätig ist. Dieses Thun nun kommt dem Ich zum Bewusstsein und macht es fähig, von jedem beliebigen Anfangspunkt aus zu wirken. Es ist also zunächst das Thun bei dem perspektivischen Auffassen des Empfindungsmaterials die Grundlage: es folgt die Wiederholung, Uebung und Fertigkeit, die schliesslich in der Phantasie jeden Raum geometrisch erzeugt. Wenn es ein solches objektives Raumbild nicht gäbe, könnte man das Wesen des Perspektivischen nicht verstehen; das Perspektivische und Geometrische sind correlative Begriffe. Die geometrische Raumauffassung kann, wie die Zeit, das Perspektivische beseitigen, indem sie ihren subjektiven Ursprung durch Wiederholung von allen Standpunkten vergessen macht. Die objektive Zeit stützt sich jedoch auf die perspektivische Zusammenfassung des Erinnerten und Erwarteten mit dem gegebenen Inhalt des Bewusstseins, und der objektive geometrische Raum auf die perspektivische Zu-

sammenfassung des im Bewusstsein Gegenwärtigen und Vergangenen[4]). Das Perspektivische tritt nun bei der Auffassung des gegebenen sinnlichen Raumes klar hervor. Dieselbe Stadt und dasselbe Zimmer wird von jedem Anwesenden anders vorgestellt. Jede Bewegung ändert für Jeden die Anschauungsbilder. Durch die allmählich gewonnene geometrische Auffassung des Raumes wird die perspektivische korrigiert und objektiv geordnet. Die früh gewonnenen räumlichen Auffassungen haben nun dazu geführt, dass die Sprache aus diesen Gebieten die meisten übertragenen metaphorischen Ausdrücke entnommen hat. „Wir nähern uns einander mit unsern Wünschen“; „wir gehen nun weit auseinander“ u. s. w. sind solche Beispiele. Diese Uebertragungen deuten aber auch darauf hin, dass die Raumvorstellungen überhaupt nur gewisse Ordnungsverhältnisse bezeichnen. Die Bilder aus den Raumvorstellungen in unserm Bewusstsein sind Zeichen für die ganz andersartigen physischen Wechselwirkungen der Dinge. Die allgemeineren räumlichen Vorstellungen im menschlichen und tierischen Bewusstsein sind durch ihre Wiederholung so eigentümlich gefestigt, dass wir uns so benehmen, als wenn die wirkliche Welt ausser uns im Raume wäre und wir mit darin. Die Berechtigung der Naturforschung bleibt darum bestehen, alles auf räumliche Verhältnisse und Bewegungen zurückzuführen; es sind aber alle ihre Erklärungen eine grossartige Zeichenlehre und haben mit der Wirklichkeit nichts zu thun[5]).

Die Behauptung nun, dass eine Deduktion des Raumes widersinnig sei, weil man immer schon die Raumvorstellung der Fläche voraussetzen müsse, kann darum als unbegründet zurückgewiesen werden, weil in jeder Wissenschaft die Theorie Gegenstände voraussetzt, deren Wesen erforscht werden soll. Es ist jedoch die Meinung, dass durch die Anschauung der Farbe schon ein Flächenbild sofort gegeben sei, ein Irrtum, weil die Farbe allein diese Beziehung zur Fläche nicht unmittelbar in sich trägt. Stellt man sich vor, dass nur eine Farbe zur Anschauung vorläge, so würde diese eine Farbe überhaupt keine Ausdehnungsvorstellung ermög-

[4]) A. a. O. S. 271.
[5]) A. a. O. S. 275.

lichen. Es ist erst der Vergleich mit anderen Farbeneindrücken, den unsere Thätigkeit vollzieht, der überhaupt die Anschauung von Ausdehnung und Grösse schafft. Die Ableitung der beiden ersten Dimensionen, welche zum Begriff der Fläche führen, erfolgt aus der Thatsache, dass in unserm Bewusstsein eine Anzahl von Empfindungen ihrem Inhalt nach nicht wechseln und nicht gleich wieder verschwinden, sondern eine bleibende Gegenwart bilden. Wenn nun unsere auffassende Thätigkeit diesen Bewusstseininhalt zu ordnen beginnt, so fängt sie mit einem ersten Objekt notwendig an, das durch irgend einen Umstand die Aufmerksamkeit besonders erregt, und reiht zu dem ersten ein zweites, drittes, viertes u. s. w. in einer Reihe ununterbrochen. Diese so entstehende Reihe von Empfindungsobjekten des Gesichtssinnes ist die Richtung, in der Anfang, Mitte und Ende unterschieden und auch rückwärts überschaut werden kann. Damit ist die Vorstellung der Grösse und in diesem Gebiet das Nacheinander gegeben, das gleichzeitig in derselben Anschauung bleibt. Diese Bestimmungen ergeben aber den Begriff der Linie und ersten Dimension der Ausdehnung. Es ist also dieses Produkt unseres auffassenden Thuns zugleich eine Grösse, die aus Teilen besteht und doch als Ganzes keine Teile hat, weil sie nur als Ganzes Linie ist. Ob die Linie nun als erste Dimension gerade oder krumm ist, lässt sich erst bestimmen, wenn die zweite Dimension gefunden ist. Die in einer Richtung thätige Aufmerksamkeit auf die Farbenempfindungen des Bewusstseins, durch welche die erste Dimension gefunden wird, ist nun ihrer Art nach nicht geneigt in dieser Richtung zu verharren, sondern es liegt in ihrer Natur, dass sie sprungweise von intensiveren Eindrücken des Bewusstseins angezogen wird. Hieraus ergiebt sich, dass bald auch ausserhalb der Richtung der Linie Objekte aufgefasst werden. Wenn man nun von einem oder mehreren Punkten der Linie aus andere ausserhalb ins Auge fasst, die die Aufmerksamkeit erregen, so entsteht die Vorstellung der zweiten Dimension. Es sind nun aber alle Punkte der Linie zugleich im Bewusstsein stehen geblieben und zu Ausgangspunkten nach ausser ihnen liegenden Objekten zu machen, wodurch die Vorstellung der Fläche entsteht, die nicht mehr als zwei Dimensionen enthält. Der Grund, weshalb nur zwei Dimensionen in

der Fläche vorgestellt werden, liegt darin, dass die erste Dimension eine Einheit als Linie bildet und jedes Objekt ausser ihr von allen Punkten der Linie erreicht werden muss. Die Linie nun kann gerade oder krumm sein, ohne die Vorstellung der Fläche zu stören.

Wenn nun gefragt wird, was unter der geraden Linie nach dieser Deduktion zu verstehen sei, so muss geantwortet werden, dass ihr Begriff aus dem Wesen der Linie zu fassen ist. Jede Linie ist eine Grösse und hat Teile. Wenn man sieht, dass von dem Teil a zu e gelangt werden kann ohne b und c zu berühren, so ergiebt sich, dass dieses Ueberschlagen der Zwischenglieder den Weg von a zu e verkürzt. Die gerade Linie wird also der Weg von a zu e sein, auf dem bei der Thätigkeit des Zusammenfassens der Gesichtsobjekte die Aufnahme der wenigsten Zwischenglieder nötig ist.

Die Flächenvorstellung ist also durch zwei qualitativ verschiedene Richtungen oder Dimensionen gefunden. Die Richtung ist aber anders geworden durch die auffassende Thätigkeit der Aufmerksamkeit im Bewusstsein und die Zusammenfassung der Eindrücke.

Die neue im Bewusstsein feststehende Vorstellung der Fläche wird erweitert, indem neue Punkte darin auftreten, die nicht in den Dimensionen der Fläche zu finden sind. Die Aufmerksamkeit vergleicht diese neu hinzutretenden Punkte ausserhalb der Fläche mit ihrer feststehenden Vorstellung und erlangt das Bewusstsein, andere Punkte, als die in der Fläche gegeben sind, aufzufassen und auf die in der Fläche gegebenen zu beziehen. Alles Neue nun, was in unsere Auffassung treten kann, wird mittelbar oder unmittelbar auf das Flächenbild bezogen, und es ist damit der ganze mögliche Raum erschöpft. Die Thätigkeit des Gesichtssinnes bei der Raumvorstellung wird durch den Tastsinn in der Weise verstärkt, dass Blinde eher eine abstrakte Raumvorstellung gewinnen, weil das Bewusstsein ihrer die Eindrücke auffassenden, unter einander beziehenden und zusammenfassenden Thätigkeit sich von den im schnellen Wechsel verschwindenden Gegenständen leichter absondert. Die Frage, weshalb man nur das Aeussere

und nicht auch das Innere der Körper sehen könne, beantwortet Teichmüller damit, dass wir oft das Aeussere für das Innere halten und umgekehrt. Es gebe an sich nichts Inneres und nichts Aeusseres, sondern Alles sei immer bezüglich.

Die Vorstellung der vierten Dimension, die, nach dem Begriffe des geometrischen Raumes und der Analogie mit den übrigen Dimensionen, scheinbar mit Recht gefordert wird, da der freigewordene Begriff beliebig ins Unendliche erweitert werden kann, beruht auf der Verwechslung zwischen der Idee des Raumes und dem Raume als Gegenstand und Vorgestelltes. Der geometrische Raum wird ja mit seinen drei Dimensionen schon bis ins Unendliche sich erweiternd vorgestellt; es müsste nach der vierten Dimension noch ein Raum neben dem vorgestellten gedacht werden. Der Grund dieser Phantasien über eine vierte Dimension wird von Teichmüller darin gesucht, dass man das Vorstellen und das Vorgestelle ganz von einander loslöste. Dadurch erhielt man eine Sinnenwelt ausser uns und einen Geist, der zu dieser Welt in einem äusserlichen räumlichen Verhältnis steht. Dieser Geist befand sich in der vierten Dimension.

Ueber den Begriff der Bewegung hat, nach Teichmüller, Trendelenburg viele interessante Bemerkungen gemacht. Er leitet nicht nur alles Natürliche aus der Bewegung ab, sondern auch alles Geistige soll auf dieses Prinzip zurückzuführen sein. Wenn wir jedoch den Geist auf Bewegung zurückführen, meint Teichmüller, haben wir, die Zurückführenden, nur das Wissen von einer Vorstellung von Bewegungen, aber nicht eine Bewegung von Bewegungen. Das Missverständnis Trendelenburgs sei aus dem vielen metaphysischen Gebrauch des Wortes „Bewegung“ zu deuten. Um zu der Definition des Begriffs der Bewegung zu kommen, muss zunächst die Quantität von der Bewegung getrennt werden. Raum, Zeit und Bewegung sind an sich keine Quantitäten; die Kategorie der Quantität kann nur auf diese Begriffe angewandt werden, wenn sie mit Kommensurablem verglichen werden. Eine Bewegung mit einer andern verglichen, wird erst unter die Kategorie Quantität gestellt und erscheint dann langsamer oder schneller.

Das, was wir Bewegung nennen, muss auf unser Bewusstsein zurückgeführt werden und auf die Vorstellung vom Raum, in dem ja alle Erscheinungen der Bewegung erfolgen. Im Raum handelt es sich aber für uns nur um Gesichts- und Tastvorstellungen, es bezieht sich also die Bewegung nur auf Gesichts- und Tastvorstellungen.

Zur Vorstellung der Bewegung gehört die Auffassung eines Objekts, die Auffassung der Lage dieses Objekts in einem unveränderten Raum, die kontinuierliche und merkliche Veränderung der Lage dieses Objekts in der Folge der Zeit und die Vergleichung und Zusammenfassung dieser Bilder von seiten des zeitlosen identischen, wahrnehmenden Subjekts.

Der Widerspruch, welcher bei der Behandlung der Idee der Bewegung zu überwinden ist, dass ein bewegtes Objekt nicht in verschiedener Zeit, sondern in gleicher Zeit an einem Orte sei oder nicht sei, wird von Teichmüller durch die Beachtung der Quantität des gegenwärtigen Augenblickes gelöst. Das subjektiv konkret unteilbare „Jetzt“ kann leicht in eine beliebige Zahl von kleineren Zeiträumen zerlegt werden, weil ein Augenblick z. B. für einen elektrischen Funken aus sehr vielen sogenannten Augenblicken besteht, in denen er viele Meilen durchläuft. Unser Augenblick lässt sich also objektiv in viele kleinere Zeiträume zerlegen. Alle Veränderungen im Raum, die von uns wahrgenommen werden können, geschehen für uns in gleicher Zeit, weil die für unser Bewusstsein gegebene konkrete Zeiteinheit die kleineren Zeitteile alle in sich fasst, in denen die Bewegung vor sich geht. Die Veränderung der Lage eines bewegten Gegenstandes fällt also für die objektive, aber abstrakte Zeitauffassung in verschiedene Zeit, für die konkrete, subjektive Zeitauffassung aber in gleiche Zeit, da wir eine gewisse objektive Zeitdauer als subjektive Zeiteinheit besitzen, die für unser konkretes Bewusstsein nicht mehr geteilt werden kann. Zeit und Zeitdauer und objektive und subjektive Messung gehören in ihrem Unterschiede zu der Lösung des Widerspruchs. So ist der bewegte Pfeil zu gleicher Zeit an derselben Stelle und nicht an derselben. Für unsere Zeiteinheit des Bewusstseins ist er zu gleicher Zeit hier und nicht mehr hier; nicht

zu gleicher Zeit für das Denken, welches die Zeitdauer in so viele objektive Zeiträume zerlegt, als Ortsveränderungen unterschieden werden. Es sind also zwei Maassstäbe angenommen, um das Problem zu lösen. Teichmüller widerlegt nun die Meinung, dass die Bewegung unter die Kategorie der Quantität falle. Nach der Eigenart des Begriffs der Quantität, dass sie auf Vergleichung und Beziehung von gleichnamigen oder ihrer Qualität nach gleichgültigen Gegenständen beruhe, könne die Quantität nur auf die Vergleichung mehrerer Bewegungen angewandt werden. Will man eine Bewegung in ihre Theile, in viele Bewegungen, zerlegen, so müsse man schon, um den Begriff der Quantität anwenden zu können, eine ungleichförmige Bewegung annehmen. Der Begriff der Gleichheit setzt aber Verschiedenheit voraus und ergiebt dann verschiedene Bewegungen durch Vergleichung. Diese Vergleichung verschiedener Bewegungen führt aber zu dem Begriff der Geschwindigkeit, in dem das Grössenverhältnis zweier oder mehrerer Bewegungen unter einander gemessen wird. Es ist also Geschwindigkeit kein Verhältnis von Raum und Zeit, sondern ein Verhältnis einer Bewegung zu einer andern Bewegung, welches durch Anwendung gleichnamiger Grössenausdrücke für die Quantität des Raumes und der Zeit und deren Beziehung messbar und berechenbar wird[6]).

Die Auffassungsform der Bewegung ist nur begreiflich aus der Natur des Subjekts und den Schranken des Bewusstseins. Die Realität der Bewegung ist schon darum nicht anzunehmen, weil Raum und Zeit als nicht reale Auffassungsformen ihre Elemente sind. Vieles erscheint ruhig, was objektiv sich in Bewegung befindet, vieles bewegt, was objektiv in Ruhe sich befindet. Bewegung ist überhaupt nur wahrnehmbar bei einer objektiv bestimmbaren Geschwindigkeit. Es ist hiernach also die Vorstellung der Bewegung eine perspektivische. Um eine objektive Vorstellung der Bewegung zu erhalten, brauchen wir eine abstrakte, quantitativ nicht bestimmte Einheit, weil unsere subjektive Zeiteinheit nicht ausreicht.

6) A. a. O. S. 314.

Das Bewusstsein des auffassenden Subjekts von seinem Thun bei der Bewegung ist die abstrakte Bewegung. Es hat sich dieses Bewusstsein von den einzelnen unzähligen Akten losgelöst und ist zu einer objektiven Auffassungsform geworden. Diese objektive Auffassungsform wird nun in allen Gebieten metaphorisch in Gebrauch genommen zur Bezeichnung aller Veränderungen.

Es muss nun aber den Bewegungserscheinungen in unserm Bewusstsein eine wirkliche Veränderung in den realen Wesen entsprechen. Da nun alle Gegenstände, auch bei der erstrebten Objektivität der empirischen Wissenschaften, an die Vorstellungen von Raum, Zeit und Bewegung geknüpft sind, weil es die Formen unserer eigenen Thätigkeit sind, so ist es zu erklären, dass selbst Wundt meint, „Raum und Zeit seien möglicherweise von subjektiven psychologischen Bedingungen abhängig, die Bewegung selbst dürfte mehr objektive Realität haben, als die Erzeugnisse unserer Zerlegung derselben", d. h. als Raum und Zeit. Um in dieser schwierigen Frage eine klare Antwort zu erhalten, muss das Bewusstsein, als die Quelle unserer Erkenntnis, befragt werden.

Gesichts- und Tast-Empfindungen sind das Gebiet der Bewegungsvorstellung. Unser Bewusstsein enthält viele andere Empfindungsgebiete, auf denen die Empfindung der Bewegung erforscht werden muss, wenn sie als Zeichen wirklicher Vorgänge in den realen Wesen zu deuten ist. Nehmen wir an, es werde durch eine Nachricht Zorn oder Schreck in uns erregt, so merken wir, dass bestimmte Erscheinungen für den Gesichts- und Tastsinn auf diese Erregung folgen. Der Gesichtsausdruck, die Gesichtsfarbe, die Haltung des Körpers werden durch die Gefühle des Zornes und der Furcht geändert und, je nach der Stärke dieser Gefühle und ihrer Dauer, in Erregung und Bewegung erhalten. Diese unsere Bewegungserscheinungen sind also unmittelbare Folgen von Zorn und Schreck, die doch gewiss nicht als Figuren des Raumes oder Bewegungen im Raum vorgestellt werden können. Hieraus ist die Semiotik der Bewegungserscheinungen ersichtlich. In ähnlicher Weise haben wir aber auch ein Gefühl und Bewusstsein von Anstrengungen, die wir auf eine nicht-räumliche Kraft zurückführen. Die Aufwendung grösserer oder geringerer Kraft hat Ge-

sichts- und Tast-Vorstellungen auf dem Gebiete der Bewegung zur Folge. Diese Erfahrungen führen zu dem Gebrauch der Bewegungen zum Messen der Kräfte und zeigen auch die Semiotik der Bewegungserscheinungen. Durch das Zurückgehen auf unsere eigene Realität und das Bewusstsein unserer eigenen wirklichen Zustände erfahren wir, dass alle Bewegung nichts weiter bedeute als die Form unserer zusammenfassenden Vorstellungsthätigkeit im Gebiete der mit unserm sonstigen wirklichen Leben zusammenhängenden und koordinierten Tast- und Gesichtsempfindungen. Diese Empfindungen selbst sind keine Kraft, weil sie keine wirklichen Bewegungen sind, sondern die scheinbaren Bewegungen sind unsere Auffassungsformen, welche diesen Gebieten der Sinnlichkeit zugehören. Der Grund nun für die Oberherrschaft des Gesichtssinnes im Gebiete der Empfindungen ist, nach Teichmüller, darin zu suchen, dass er das stärkste Element unter den Sinneskräften ist und die zahlreichsten Empfindungen liefert. Durch die Diktatur des Gesichts mit Hülfe des Tastsinnes ist es denn möglich geworden, dass immer wieder die körperliche Materie, der Raum und die Bewegung als Realitäten sanktioniert wurden. Ein logischer Fehler, der verhängnisvolle Folgen haben kann, wird von der Wissenschaft begangen, wenn sie die aus dem Gebiete jener beiden Sinne entlehnten Begriffe als Wesen der Wirklichkeit und allgemeinen Grund aller Erklärungen der Natur hinstellt und z. B. auch Töne und Gerüche als Bewegungserscheinungen erklärt. Das Spezifische der einen Art wird auf die koordinierten anderen Sinne übertragen. Die Pariastellung der anderen Sinne im Vergleich zu dem Gesicht- und Tastsinn ist Schuld daran, dass diese Vermischung stattfinden konnte.

Der Einwand gegen die selbständige Koordination der Sinne, dass manche Gesetze für verschiedene Gebiete der Erscheinungen mit Erfolg angewandt werden, wird von Teichmüller damit beantwortet, es werde nicht bestritten, dass die Erscheinungsreihen, wenn sie auch ganz andere Ursachen haben, doch in Koordination stehen mit den auf dem Gebiete des Gesichts verfolgten zugehörigen Reihen, sondern dass alle Erscheinungen aus Raum, Körperlichkeit und Bewegung als ihren letzten Gründen abgeleitet werden könnten.

Hält man aber die einzelnen Sinne nicht für koordiniert, sondern für Stufen derselben Kraft, so geht man von der Realität des Raumes, der Körper und der Bewegung aus. Sobald man sich davon überzeugt hat, dass diese drei Auffassungsformen rein ideell sind und nicht die Natur der Dinge selbst bilden, fällt die Theorie von der Einerleiheit der Sinne.

Hält man aber die abstrakte Raumvorstellung fest, so kann man in ihr nicht bloss Farben und Töne und Gerüche beliebig unterbringen, sondern auch die Seele und ihre Thätigkeiten, die in's Herz, unter die Hirnschale. in's Rückenmark gelegt werden. Der Raum ist jedoch nichts weiter als unsere Vorstellungsweise, und alle Kreise der Sinnlichkeit haben in sich selbst nichts Räumliches; es ist deshalb die ganze Theorie bloss metaphorisch. Kein Sinn kann den andern vertreten. Die Diktatur des Gesichts ist aufzuheben, wenn auch die Formeln der Naturforscher aus dem Gebiet des Raumes und der Bewegung für die ganze Sinnenwelt ihre Geltung behalten sollen. Die ganze sogenannte Naturwissenschaft, sagt Teichmüller, kann nur für eine blosse Symbolik gehalten werden, welche uns auch keine Ahnung von dem wirklichen Wesen der Dinge giebt.

Wenn nun bis jetzt erkannt ist, dass alle scheinbar dinglichen Eigenschaften, nämlich Raum, Zeit und Bewegung, nur das Bewusstsein unserer Auffassungsformen sind, so muss jetzt das Objekt, das Ding selbst, betrachtet werden.

Den Namen „Ding“ pflegt man Belebtem oder Unbelebtem zu geben, das eigentlich aus einer Vielheit von Empfindungen besteht, die einen figurierten Raum kontinuierlich zu füllen scheinen. Es ändert sich dieser Komplex; er ist aber doch relativ so beständig, dass er eine Einheit für unser Bewusstsein bildet. Ein solcher Komplex von Empfindungen, der eigentlich aus unserm Bewusstsein heraus in den Raum verlegt ist, wird „Gegenstand“, „Objekt“ genannt, um ihn von dem Ich zu unterscheiden. Der Gegenstand: dieser Stein, dieser Baum, dieser Hund, besteht aber für uns nur aus lauter Empfindungen, die ihm soviel Merkmale geben, als wir durch Auge, Ohr, Tastsinn, Geruch, Geschmack uns affiziert fühlen; er bildet im Raume eine Figur, bewegt sich oder ruht.

Diese Dinge und Gegenstände sieht nun jeder anders von seinem Standpunkte, sie sind also nichts weiter als projizierte perspektivische Bilder unseres Bewusstseins. Weil nun das Ding nichts ausser uns ist, sondern nur ein durch Projektion von unserm Ich getrenntes Anschauungsbild, so folgt, dass man die Einheit des Gegenstandes oder Dinges nicht in dem Dinge selbst finden kann. Will man nun die Dinge durch das „Zusammenkommen“ der Teile im abstrakten Raume bilden, oder mit Hülfe der scheinbar unsichtbaren unendlich kleinen Atome, so kommt man immer auf die verschiedensten Widersprüche, da ja die Materie selbst gar nichts draussen ist und bedeutet, weil sie nur in unserm Bewussein das ı für den allgemeinen Beziehungspunkt bildet. Wir lassen uns überall darin täuschen, dass wir unsere ideellen Gebilde nach aussen projizieren, wie z. B. der Ungebildete fest an seine Gespenster glaubt, die doch nicht draussen auf dem Kirchhofe, sondern nur in seinem Bewusstsein umgehen.

Wenn man nun an einen Muskel, eine Nervenfaser oder die Gehirnrinde das Gedächtnis gebunden hat, so muss diese Theorie ihren Wert dadurch beweisen, dass sie die materiellen Körperbestandteile als wirklich existierende Dinge überzeugend aufzeigt. Es ist jedoch, meint Teichmüller, damit nicht gesagt, dass die experimentelle Arbeit der Naturforscher zwecklos sei, wenn man die Existenz der Materie leugne, sondern nur die Naturphilosophie, welche die Naturforscher sich zurecht machen liessen und für solidarisch verbunden mit der Richtigkeit ihre exakten Erfahrungen hielten, muss andere Wege suchen. Die Naturforschung findet z. B. dass die ganze oder teilweise Zerstörung der Gehirnoberfläche allgemeine oder partielle Amnesie zur Folge habe. Die Naturphilosophie schliesst, dass das Gedächtnis diesen materiellen Substraten zukomme und dass es keine einheitliche Seele geben könne. Die Logik muss hier erinnern, dess die Naturforschung höchstens eine exakte Koordination zwischen einer Thätigkeit des Bewusstseins und bestimmten Tast- und Gesichtsbildern von Gehirnteilen nachgewiesen hat, dass aber aus einer Koordination niemals die Identität von Abszisse und Ordinate folgt. Räumlich verschiedene Bezirke des Gehirns existieren gar nicht, weil der Raum nicht

existiert und das Gehirn nur ein Bild in uns ist, eine einheitliche Zusammenfassung gewisser Tast- und Gesichtsempfindungen. Die in unserm Bewusstsein gegebene Einheit der Zusammenfassung der Empfindungen, die mit den Empfindungen zusammen nach aussen projiziert wird und als gegebene objektive Einheit der Erscheinung gilt, bleibt das Rätsel des Materialismus. Diese Einheit nun liegt nicht in der Projektion der Erscheinungen, sondern in dem Empfindungen auf einander beziehenden und zusammenfassenden Bewusstsein. Diese Thätigkeit des Bewusstseins konnte und musste jedoch erweitert werden und kam bis zur Bildung von Begriffen und den gefundenen Beziehungseinheiten und neuen Gesichtspunkten. Es wurden Gesetze, Arten, Gattungen und allgemeine Ordnungen für die Naturerscheinungen gefunden, in denen alles, was erscheint, gedacht werden muss. Diese Begriffe wurden nun, wie die projizierten Erscheinungen, zu unsichtbaren Gestalten, Ideen, substanziiert, die unwandelbar, unhörbar, untastbar, nur durch die Vernunft erkennbar sind. Diese früheste Anschauung Platos, der Idealismus, mit der sinnlichen oder realen verglichen, ergiebt einen unheilbaren Schwindsuchtsprozess der Dinge und Ideen. Fasst man nämlich die Dinge in's Auge, so merkt man, dass sie alle ihre Prädikate von Urteilen empfangen, sie sind also an sich selber nichtig und aller Inhalt von ihnen in der Idee. Die Teilnahme (μέθεξις) an der Idee, das Leben der Erscheinungen in der Idee als Substanz (Hegel) giebt den Dingen nur die Prädikate, ohne welche sie verschwinden. Die Idee ist nun aber wieder für uns nichts, weil sie nicht mehr in die Erscheinung treten kann. Die Idee selbst, wenn sie als Wesen allein ist, geht in Verwesung über. Es erscheint schliesslich das Sein als Nichts. Um die Idee dieser Vernichtung zu entheben, bringt Plato sie von dem intelligibelen Himmel in das Dunkel der Welt, wo sie in den Erscheinungen gegenwärtig sein darf. Diese Katabase oder Parusie der Idee führt aber wieder zu ihrer Vernichtung in den Erscheinungen.

Der Realismus siegt über den Idealismus. Dieser unheilbare Riss zwischen Idealismus und Realismus ist, nach Teichmüller, die Weltironie über alle diejenigen, welche die Welt als Objekt substanziieren. Der Positivismus ist nun, nach Teichmüller, nur

im Besitz des caput mortuum der Philosophie und mit einer Leiche verehelicht, weil alle von den Positivisten gebrauchten Termini, Grundsätze, Gesetze und Kategorien von der lebendigen Philosophie erzeugt seien, in welcher als Seele der Glaube regierte, damit die Wahrheit erkannt zu haben. Sobald man diesen Glauben verliert, sind die entwickelten Organe der Erkenntnis ohne Seele und Leben [7]).

Man kann hiernach den Idealismus, Materialismus und Spinozismus in eine Reihe stellen und alle diese Weltanschauungen perspektivische nennen, weil sie uns in dem Weltbilde aufgehen lassen. Dieses Weltbild hat aber nur ideelles Sein; es ist der Inhalt unserer erkennenden Thätigkeit, in welcher das Subjekt verschwunden und mit auf die Fläche des Objekts geworfen ist. Wir befinden uns in einer scheinbaren Welt. Fragen wir nun, woher denn eigentlich die Dingheit stammt, die wir der scheinbaren Welt zuschreiben, so merken wir, dass es unser Ich, unser substanziales Sein ist, das uns bestbekannte, sichere und unveräusserliche, dessen Bild wir im Spiegel der Objekte erblickten; es giebt ja keine andere Quelle für den Begriff einer Substanz als das Ich. Nun befinden wir uns in einer wirklichen Welt und werden unseres Wollens, Thuns und Denkens bewusst.

Teichmüller meint nun zum Schluss, seine Metaphysik sei nicht seine Erfindung, sondern in den Religionen der Völker und ihrer Entwicklung bis zum Christentum angedeutet. Im Brahmanismus, Buddhismus und der Osirisreligion der Aegypter sei in verschiedenen Formen die falsche Vermittlung zwischen Idealismus und Realismus zu merken, die auch nach Heraklit, Plato und Plotin in dem absoluten Idealismus des neunzehnten Jahrhunderts in Deutschland auf philosophischem Gebiet versucht wurde.

„Nur das Christentum verliess den Pfad der perspektivischen Weltbetrachtung und rief uns zum Wachen, indem es die Person, das Ich, zur Geltung brachte, und deshalb historisch und nicht mythologisch verfuhr. Das Christentum offenbarte einen wirklichen, d. h. einen persönlichen Gott, nicht eine Idee gleich Nichts . . . Das einzelne Ich war nicht mehr eine flüchtige, wertlose Er-

[7]) A. a. O. S. 344.

scheinung, sondern ein unsterbliches und historisch eingeordnetes Glied der wirklichen ganzen Welt.“[8])

Teichmüllers Metaphysik ergiebt den Ertrag, dass das starre „Sein“ der hellenischen Philosophie Leben und Bewegung erhält. Die Erscheinungen und Begriffe werden zu wirklichen Wesen, die ihre Realität verteidigen und behaupten. Dieses Resultat hat Teichmüller dadurch gewonnen, dass er mit logischer Chemie das substanziale „Ich“ in seine Bestandteile zerlegte und zum Gegenstand der Erkenntnis machte. Während früher vorherrschend das Bewusstsein als eine Erkenntnisfunktion angesehen wurde, behauptet und begründet Teichmüller seine Hypothese, dass alle unsere Thätigkeiten, alle Gefühle und alle Erkenntnisse bewusst und unbewusst uns zukommen und angehören. Das Wissen wird also in das Erkennen und Bewusstsein zerlegt, und Erkenntnisfunktion ist nur die Kraft, mit der Vorstellungen, Meinungen, Begriffe, Urteile und Schlüsse gebildet werden. Das Bewusstsein selbst ist immer im Ich, wenn es auch nicht gerade an seine Erkenntnisse denkt. Das Bewusste und Unbewusste wird nach dieser chemisch-logischen Analyse reiches Material für die Erkenntnisfunktion des Ichs, das bewusste Thun, das bewusste Fühlen, das Selbstbewusstsein in seiner primitiven Form kann nun Gegenstand eindringender Forschung und Zergliederung werden, die mit Hülfe der zusammenfassenden und durchdringenden Erkenntnisfunktion erfolgt. Das Gebiet der Erkenntnis ist also von Teichmüller wesentlich erweitert; ihre Quellen sind wesentlich vermehrt und vertieft, weil jedes Bewusstseinsmoment zur Erkenntnisquelle werden kann. Das von Kant, Fichte, Herbart gesuchte und nicht gefundene wesentliche Ich ist nicht die Erkenntnisfunktion, sondern der jedem Bewusstseinsinhalte beiwohnende substanziale Wesensquell. Die Grade der Bewusstheit alterieren die wesentliche Eigenart des „Ichs“ nicht.

Die schielende Philosophie Kants, wie sie Teichmüller nennt, hat mit dem praktischen Auge Dinge gesehen, die das theoretische Auge niemals schauen durfte, weil ihr das individuelle Selbstbewusstsein fehlte und in einen Erkenntnisprozess aufgelöst war. Alles wurde zu ideellem Sein, dem alle reale Wesenheit fehlte.

[8]) A. a. O. S. 348.

Dieser Fehler ist in dem gesamten Idealismus, Materialismus, Skeptizismus und Positivismus zu finden. Teichmüller beruft sich mit Recht auf das Zeugnis der ganzen Menschheit und besonders der wirklichen Christenheit, wenn er meint, dass jeder an seine Existenz, an die Realität seiner Thätigkeiten und den wirklichen Verkehr mit anderen Wesen ausser ihm glaube, während das Christentum die unbedingte Anerkennung der Persönlichkeit Gottes und des Menschen in jedem grundlegenden Ausspruche Christi und der Apostel fordere.

Die hellenischen Denkabstraktionen, welche dem Lieben und Leben das Herz geraubt haben, sollen und müssen in jeder Weltanschauung und religiösen Ueberzeugung warmer, wesentlicher Wirklichkeit weichen. Besonders scharf betont Teichmüller dem italienischen Schüler Hegels, Spaventa, gegenüber das Wesentliche seiner metaphysischen Grundsätze, dass das Ich, als persönliche substanziale Einheit, wie ein Oberst seine Soldaten, die wesentlich eigenartigen Funktionen der Seele regiere, nie aber vermische und verwechsle. Die Funktion der Erkenntnis, des Gefühls (Willens), des Handelns sind unter einander real verschiedene Akte und werden, wenn sie zum Bewusstsein kommen, unvermischt eigenartig offenbar und auf das Ich bezogen. Jede Rangordnung der Bewusstseinsfunktionen, nach dem von Teichmüller zur Ordnungsform degradierten Zeitbegriff, verbittet er sich Spaventa gegenüber ausdrücklich. Die Erkenntnis ist nicht das Erste, das Gefühl nicht das Zweite, der Wille nicht das Dritte, sondern sie stehen alle in unbedingt gleichberechtigtem Koordinatensysteme zu einander, ohne irgend wie evolutionistische Gelüste oder Symptome zu zeigen. Wer den Zahnschmerz fühlt, sucht erst nach dem Uebelthäter mit der Erkenntnisfunktion.

Anzeichen von innerlicher Sehnsucht der alten Philosophie nach Erfassung der Wirklichkeit sieht Teichmüller in dem πέρας und ἄπειρον des Xenophanes, Parmenides, Plato und Aristoteles. Die identisch abgeschlossene Weltkugel und das restierende ἄπειρον der Materie konnten jedoch die Richtung auf das „technische Weltsystem“ nicht zum Ziele führen, und die Herrschaft des Zufalls und der Zeit zerstört die Keime des wirklichen Lebens in

den Systemen. Aristoteles und die scotistischen Kommentatoren suchten auch schon das ἄτομον εἶδος, die ultima realitas, die haecceitas, das incommunicabile, der Begriff der Materie verhinderte sie jedoch an der Aufspürung des Wesensbegriffs aus dem Ichbewusstsein. Plato, Aristoteles, Leibniz, Kant suchten dem Menschen die Freiheit des Willens zu sichern, blieben aber unter dem Druck der Notwendigkeit, weil sie das Wesen des Willens nicht erkannten.

Die Geschichte der Philosophie wird von Teichmüller als Zeugin dafür aufgerufen, dass kein vorchristlicher Philosoph die Ideen, durch welche die Offenbarung des Evangeliums die Metaphysik, Ethik und Philosophie der Geschichte ausdrückt, in seinem System besitzt und besitzen konnte. Jeder Christ darf nun aber auch, als von Christus durchleuchtete, lebendige Persönlichkeit, den Offenbarungsinhalt haben und prüfen. Zwischen einem echten Philosophen und Theologen sollte also eigentlich auf christlichem Standpunkte kein Unterschied sein. Eine christliche Mysterienlehre kann und darf die von der Offenbarung gezeigten, in's Licht gestellten Wahrheiten nicht zu verhüllen versuchen. Die Grenzstreitigkeiten zwischen Philosophie und Theologie haben jedoch in dem Mangel und der Schwierigkeit einer bestimmten Definition des Christentums ihren Grund. Es ist das Christentum Geist und Leben und hat seine eigene Metaphysik, Ethik, Aesthetik, Geschichtsphilosophie; die Ausgestaltung der Formen dieser Geistesgrössen ist durch den griechischen Idealismus verkümmert worden. Das Neue im Christentum, das in der von ihm geforderten Gesinnung die Weltanschauung des Judentums, des Platonismus, des römischen Kosmopolitismus, des Buddhismus in den Sand wirft, muss aus dem zur Herrschaft in der Seele berufenen und geborenen Menschengeiste, der die christlich-religiöse Gebundenheit, die spekulative Vernunftkraft, die höheren sittlichen Gefühle und die freigewordene Thatkraft in sich trägt, erschlossen werden, ohne dass sein wesentlich göttlicher Offenbarungscharakter zerstört wird.

Jahresbericht

über

die Erscheinungen auf dem Gebiete der systematischen Philosophie

in Gemeinschaft mit

Bernat Alexander, Roberto Ardigò, Georg von Barteneff, August Baur, Bernard Bosanquet, Victor Brochard, Benno Erdmann, Gerhardus Heymans, Harald Höffding, Edmund Husserl, Friedrich Jodl, Kurt Lasswitz, Theodor Lipps, Josiah Royce, Rudolf Stammler, Ferdinand Tönnies, Theobald Ziegler

herausgegeben

von

Paul Natorp.

IV.

Dritter ästhetischer Litteraturbericht

von

Theodor Lipps.

III.

Seit der Abfassung des zweiten Teiles dieses „Dritten ästhetischen Litteraturberichtes“ ist einige Zeit verflossen. Die Folge ist, dass ich jetzt meiner ursprünglichen Absicht, in diesem dritten Teile ausschliesslich Arbeiten zur Aesthetik der bildenden Künste zu erwähnen, ungetreu werden, und zunächst verschiedene Schriften nennen muss, die ihrem Inhalte nach schon einem früheren Zusammenhang einzufügen gewesen wären.

Ich nenne zunächst eine kleine Schrift, die nicht den Anspruch erheben kann, ernst genommen zu werden:

Willi Nef, Die Aesthetik als Wissenschaft der anschaulichen Erkenntnis. Ein Vorschlag über den Gegenstand, die Methoden und Ziele einer exakt wissenschaftlichen Aesthetik. Leipzig 1898. 8°. 52 S.

Der Verfasser fühlt das Bedürfnis, auf einigen Seiten der bisherigen Aesthetik endgiltig ein Ende zu machen, und auf einigen weiteren Seiten die Aesthetik völlig neu zu begründen.

Diesem Zwecke dienen einige Selbstverständlichkeiten, die als neue Entdeckungen sich geberden, einige falsche Schlüsse aus diesen vermeintlichen neuen Entdeckungen, und einige Behauptungen, die völligen Mangel an Kenntnis der einschlägigen Thatsachen, wie des gegenwärtigen Standes der Aesthetik verraten.

In sehr erfreulicher Weise in Fluss gekommen ist in den letzten Jahren die Grundfrage nach der ästhetischen Association und der ästhetischen „Einfühlung“. Külpe hat in einem bemerkenswerten Aufsatz

O. Külpe, Ueber den associativen Faktor des ästhetischen Eindrucks. Vierteljahrsschrift f. wiss. Phil. 1899. Bd. XXIII, S. 145—183

die „notwendigen und eindeutigen“ Associationen, durch welche ein Wahrgenommenes einen ästhetischen Inhalt gewinnt, den zufälligen und schwankenden, bei diesem Individuum vorhandenen, bei jenem fehlenden, bestimmt gegenübergestellt. Der Aufsatz von

J. Volkelt, Zur Psychologie der ästhetischen Beseelung, in Zeitschrift f. Phil. u. phil. Kritik Bd. 113. S. 161—179

übt an einigen Punkten von Paul Sterns „Einfühlung und Association in der neueren Aesthetik“ Kritik, und hält des Verfassers bekannte Anschauung, dass Einfühlung etwas über die Association Hinausgehendes sei, fest.

Darauf hat Stern in der gleichen Zeitschrift kurz geantwortet. Dies hat Volkelt wiederum zu einigen Gegenbemerkungen veranlasst.

Eine weitere Arbeit, die dieser Frage gilt, wird gleich zu erwähnen sein. Vorher nenne ich eine Schrift, von der ich meine, dass sie von der Lösung dieser Frage, wenigstens in einem Punkte, nämlich im Punkte der Tragik, möglichst weit sich entferne:

O. Külpe, Die ästhetische Gerechtigkeit. Preussische Jahrbücher. 1899. Bd. 98, S. 264—293.

Külpe wendet sich hier zuerst gegen die Theorie, welche die Freude am Schönen und der Kunst überhaupt, auf die Freude am Wiedererkennen des Originals zurückführt; dann gegen Herbarts formalistische Theorie, dann ausführlicher gegen Hartmanns, Groos', Langes Theorien des Scheines, des Spieles, der bewussten Selbsttäuschung. Er trifft in dieser Kritik überein mit dem, was ich in diesen Litteraturberichten da und dort angedeutet, und in dem nachher zu erwähnenden Buch über „Komik und Humor“ ausführlicher dargelegt habe. Vor allem ist mit Recht betont, dass in der Theorie des Spieles oder der bewussten Selbsttäuschung der eigentliche

Gegenstand des ästhetischen Urteils verschoben werde. Ist, wie bei Groos, mein Spiel der inneren Nachahmung Gegenstand meiner Befriedigung, dann ist Gegenstand meiner Befriedigung nicht mehr das Kunstwerk, sondern eben mein Spiel der inneren Nachahmung. Und dies Beides sind nun einmal nicht identische Dinge.

Nicht minder trifft Külpe mit meinen verschiedentlichen Ausführungen auch in der positiven Einsicht überein, dass das ästhetische Verhalten bestehe in einer „Versenkung in das Wahrgenommene seiner blossen Beschaffenheit nach“, in der „Hingabe an das Anschauliche und im vollen Ergriffensein von seinem Wesen und Verlauf“.

Nur in der genaueren Bezeichnung dieses Sachverhaltes und seiner Wirkung bin ich freilich mit Külpe nicht einverstanden. So verstehe ich beispielsweise nicht, wie die ästhetischen Gefühle in einer eigentümlichen „Verschmelzung“ mit den Objekten, auf die sie bezogen werden, gegeben sein sollen. Es scheint mir: Sind Gefühle auf ihre Objekte „bezogen“, so sind sie eben darauf bezogen, also n i c h t mit ihnen verschmolzen. Ich kenne Verschmelzung von Tönen zu Klängen, Verschmelzung mehrerer benachbarter einfacher Tasteindrücke zur Empfindung des Stumpfen, ich kenne Verschmelzung zu räumlichen und zeitlichen Kontinuen. Hier ist Verschmelzung überall dies, dass mehrere Bewusstseinsinhalte als gesonderte verschwinden, und ein qualitativ neuer einheitlicher Bewusstseinsinhalt an die Stelle tritt. Eine solche Verschmelzung von G e f ü h l e n und O b j e k t e n der Gefühle nun will Külpe gewiss nicht behaupten. Dann, meine ich, thäte er gut, auch das Wort nicht zu gebrauchen. Die Psychologie muss doch eindeutiger Begriffe sich befleissigen.

Nebenbei bemerkt, gilt das hier Gesagte auch gegen Volkelt, der in der „E i n f ü h l u n g“ eine „Verschmelzung“ statuiert.

Immerhin scheint mir auch in diesem Punkte Külpe das Richtige zu m e i n e n. Lust — auch darauf bin ich in „Komik und Humor“ eingegangen — kann sein Lust am Objekte, und Lust an m i r. Sie kann auch in der Mitte stehen, d. h. sie kann sein Lust an der Weise, wie ein Objekt den jetzt gerade in mir vorhandenen Erwartungen, Neigungen, Interessen entgegenkommt. Das ä s t h e -

tische Gefühl nun ist im eminenten Sinne Lust „am Objekt“: die ästhetische Lust erscheint an das Objekt und nur an das Objekt gebunden, unmittelbar in und mit ihm gegeben. Sie ist, wie ich kurz mich ausdrücke, „reines Objektswertgefühl“. Und so verhält es sich vermöge eben des Thatbestandes, auf welchen Külpe jene „Verschmelzung“ zurückführt, d. h. es verhält sich so, weil es in der Natur des ästhetischen Eindruckes liegt, dass in ihm die „Beziehung auf die eigene Person sich ganz verliert“, weil der ästhetische Eindruck „die vollste Objektivität und Selbstlosigkeit voraussetzt“.

Völlig gegensätzlich aber muss ich mich zu Külpe verhalten, da, wo er speziell zum Wesen der Tragik sich wendet. Die Teilnahme am Leiden, meint Külpe, gehöre zum „vorgestellten Vorgang“, sei ein blosser „Inhalt der Erfahrung“. „Eine solche Unlust ist stark genug, um ein ästhetisches Wohlgefallen möglich zu machen.“

Hier habe ich zunächst Anlass zu einer doppelten thatsächlichen Berichtigung.

Einmal: Meine Teilnahme am Leiden der tragischen Person gehört, dessen bin ich sicher, nicht zum vorgestellten Vorgang, sondern ist gefühlt, erlebt; sie ist meine gegenwärtig wirkliche Teilnahme. Und zum andern: Diese Teilnahme ist nicht Unlust. Ich kann notiznehmen von fremdem Leiden, aber ich kann nicht an ihm teilnehmen, ohne mich mit der fremden Persönlichkeit, sofern sie leidet, Eins zu fühlen. Und diese Einheit, dieser Zusammenklang, die darin liegende Förderung, Steigerung, Ausweitung meiner selbst, ist an sich beglückend.

Im übrigen: Worin bestände nach Külpe der Sinn des Leidens? Offenbar darin, dass es nicht oder wenig fühlbar, und darum möglichst unschädlich wäre. Dann frage ich: Warum lässt man das Leiden nicht einfach weg? Was treibt den Künstler dazu, Tragiker zu werden?

Hier ist der Punkt, wo bei Külpe der Begriff der „ästhetischen Gerechtigkeit“ seine Stelle findet. Dieselbe ist „das Gleichmass von Interesse, Beobachtung und Stimmung, das wir dem Unerfreulichen ebenso wie dem Erfreulichen widmen“. „Wesentlich ver-

schieden von der juristischen und von der sittlichen Form, ist sie dazu bestimmt, diese beiden innerhalb unserer Weltbetrachtung zu ergänzen und über sie verbindend und ausgleichend hinauszugreifen."

Das nun wäre in der That eine merkwürdige „Gerechtigkeit". Gerechtigkeit ist sonst dies, dass man im Werten und daraus fliessenden Thun jedem das zuteil werden lässt, was ihm gebührt. Die Gerechtigkeit ist ein Scheiden von Recht und Unrecht. Hier aber bestände die Gerechtigkeit im Gleichmachen, im Vertuschen. Vom Verstande gewiss, der nicht wertet, sondern die Wirklichkeit erkennen will, ist gefordert, dass er allem Wirklichen die gleiche Beachtung widme, gleichgiltig, ob dies Wirkliche erfreulich oder unerfreulich ist. Aber hier handelt es sich ja doch nicht um die verstandesgemässe, sondern um die ästhetische Weltbetrachtung. Und man erinnert sich, dass Külpe selbst die Theorie bekämpft, für welche der ästhetische Genuss ein Genuss der Wiedererkennung des Wirklichen ist, dass er gegen diese Verwechselung des Aesthetischen und des Intellektuellen Einsprache erhebt. Sollte Külpe hier eben dieser Verwechselung unterliegen? Sollte auch für ihn schliesslich die Kunst dazu dasein, um mit gleicher Liebe Erfreuliches und Unerfreuliches, Grosses und Nichtiges, Sinn und Unsinn darzustellen, lediglich darum, weil dies alles in gleicher Weise wirklich ist?

Es ist wahr, es gibt eine ästhetische Gerechtigkeit. Die Kunst übt solche Gerechtigkeit. Aber diese Gerechtigkeit ist wirkliche Gerechtigkeit. Die Kunst wird dem Guten, dem, was in der Welt für uns Wert hat, gerecht, auch da, wo es geschädigt wird oder in sich selbst mit dem Schaden behaftet ist, sie geht ihm nach, auch da, wo es vom Schicksal misshandelt wird oder in sich selbst zu Grunde geht, sie sucht es auf im Elend, der Not, dem Kampf der bösen Leidenschaften, der Verkümmerung. Sie sucht und findet es überall, wo es noch für ein mitfühlendes Auge zu finden ist. Sie bringt uns zugleich zum Bewusstsein, wo die wahren Werte liegen, nämlich nicht da, wo ein oberflächlich eudämonistischer Sinn sie sucht, sondern in dem Wesen der Persönlichkeit, im

Menschsein. Insofern ergänzt sie — nicht die sittliche Weltbetrachtung, wohl aber allerlei, was sich so nennt. Im übrigen steht die Kunst und steht die ästhetische Weltbetrachtung neben der Sittlichkeit und neben der sittlichen Weltbetrachtung. Sie steht daneben als etwas Anderes und Eigenartiges. Das Kunstwerk isoliert das Wertvolle, das es darstellt, es hebt dies Wertvolle heraus aus dem Zusammenhange der Wirklichkeit und der in ihr zu realisierenden Zwecke. Die Sittlichkeit und sittliche Weltbetrachtung dagegen stellt es in diesen Zusammenhang hinein, und wertet es in eben diesem Zusammenhange.

Es ist ein grosser Gegensatz der Anschauungen, der hier sich aufzuthun scheint. Ich bedaure, dass ich gerade mit Külpe in diesen Gegensatz geraten muss. Der Gegensatz ist aber nicht nur ein ästhetischer, sondern zugleich und letzten Endes ein Gegensatz der psychologischen Grundanschauungen.

Ich hebe einen hierher gehörigen Punkt noch besonders heraus. Külpe operiert mit dem Vorurteil, Gefühle seien damit eindeutig charakterisiert, dass man sie als Gefühle der Lust oder der Unlust bezeichnet, wie mit etwas Selbstverständlichem. Und kommt eine Bedingung der Unlust zu einer Bedingung der Lust hinzu, so erscheint ihm als die einzig mögliche Folge die, dass die beiden sich ganz oder teilweise aufheben. Auf Grund einer solchen Gefühlslehre ist überhaupt keine Aesthetik möglich.

Külpe widerspricht denn auch dieser Anschauung gelegentlich selbst. Er redet an einer Stelle von der „verklärten“ Wehmut, mit welcher wir unserer lieben Toten gedenken, und vergleicht damit die im tragischen Zustande auftretende Trauer. Ich frage: Ist die „verklärte“ Wehmut einfach eine mindere Unlust? Ist „Verklärung“ nichts weiter als eine Gradbezeichnung von Gefühlen? Das kann Külpe nicht meinen. Ein „verklärtes“ Gefühl ist eine nichtssagende Redewendung, oder es ist damit eine eigenartige qualitative Bestimmtheit des Gefühles gemeint. Dann wird auch der tragischen „Trauer“ eine solche eigenartige qualitative Bestimmtheit eignen. Wie bei der Wehmut, so wird auch hier das Leid die hohe Aufgabe haben, unser Gefühl zu „verklären“, d. h. an die Stelle beliebiger

Lust die stille, ernste Befriedigung treten zu lassen, die den tragischen Genuss thatsächlich charakterisiert.

Dies scheint denn auch Külpe wirklich zu meinen. Aber er kann es doch auch wiederum konsequenterweise nicht meinen. Nebenbei bemerkt bezeichnet auch schon das Wort „Trauer" mehr als einfache Unlust. So ist überhaupt unser Gefühlsleben ein sehr viel komplizierteres und wundersameres Ding, als die Lust- und Unlust-Psychologen sich träumen lassen. Hier ist ein Punkt, an dem gründlich Wandel geschafft werden muss, wenn man Einsicht gewinnen will in das, was das Wort „ästhetische Wirkung" besagen will.

Külpe lässt in der bezeichneten Schrift das, was ich bei so manchen Gelegenheiten über den Grund des ästhetischen und vor allem auch des tragischen Genusses vorgebracht habe, ausser Acht. Dies nicht, weil er davon keine Kenntnis hätte. Külpe will aber mit meinen ästhetischen Grundanschauungen im Ganzen abrechnen.

Die Absicht, dies zu erleichtern, war eines der Motive, die mich veranlassten, auch meinerseits noch einmal in einem besonderen Aufsatz zur Frage der ästhetischen Einfühlung Stellung zu nehmen:

Theodor Lipps, Die ästhetische Einfühlung. Zeitschrift für Psychologie und Phys. d. Sinnesorgane. Bd. XXII, S. 415—450.

Gleichzeitig wollte ich in diesem Aufsatze die, soviel ich sehe, nicht allzu schwere Verständigung mit Volkelt, und weiterhin mit Groos anbahnen. Es trennen mich ja von Volkelt zweifellos, und vielleicht auch von Groos, im wesentlichen terminologische Verschiedenheiten. Endlich lag mir auch daran, der Kritik, die Konrad Lange an meinem Buche „Raumästhetik und geometrisch-optische Täuschungen" geübt hat, und die auf einem sonderbaren Missverständnis meiner raumästhetischen Theorie beruht, entgegenzutreten.

Im übrigen handelt der Aufsatz vom Begriff der ästhetischen Einfühlung, ihrer Entstehungsweise, ihrer Wirkung, ihrem Verhältnis zur Association. Ich wollte die Thatsache der ästhetischen Einfühlung allgemein feststellen, und dann mit Rücksicht auf

einige besondere Fälle spezieller charakterisieren. Ich wählte als solche besondere Fälle die Einfühlung in die Geberde und die Einfühlung in den Rhythmus. Lange's Missverständnis veranlasste mich, auch über die ästhetische Einfühlung in räumliche Formen noch eine Bemerkung zu machen. Eine umfassende Behandlung des Themas der Einfühlung verbot der zur Verfügung stehende Raum. Aus gleichem Grunde musste auch ein Abschnitt über die „Dimensionen des Gefühls" wegbleiben. Der Aufsatz ist also unvollständig.

Einen Vorzug des Külpe'schen Aufsatzes muss ich noch erwähnen. Derselbe hält sich frei von der Modekrankheit der Körperempfindungen oder „Organempfindungen".

Freilich, konsequenterweise müsste Külpe dieser Modekrankheit verfallen. Das Gefühl des Strebens ist ihm nach Ausweis seiner „Psychologie" ein Komplex von Körperempfindungen, nämlich von Sehnen- und Gelenkempfindungen. Dann sehe ich nicht ein, wie das Gefühl der Lust bezw. der Unlust, das vom Gefühl des Strebens unabtrennbar, nur eine andere Seite desselben einheitlichen Gefühles ist, etwas wesentlich Anderes sein sollte. Auch die ästhetischen Lust- und Unlustgefühle müssten dann wohl oder übel Komplexe von Körperempfindungen sein.

In jedem Falle scheint Külpe geneigt, als das ursprüngliche, uns unmittelbar gegebene oder von uns unmittelbar erlebte „Ich" unseren Körper zu betrachten. Nun sind Gefühle Ichqualitäten; sie werden unmittelbar erlebt als Bestimmtheiten des Ich: Ich fühle „mich" lustig oder lustgestimmt, unlustig, traurig etc. Verbinden wir Beides, so ergibt sich wiederum, dass Gefühle überhaupt, also auch die Lust- und Unlustgefühle, und insbesondere die ästhetischen Lust- und Unlustgefühle, Körperempfindungsinhalte oder Komplexe von solchen sein müssen.

Külpe nun zieht diese Folgerung nicht. Aber andere haben sie gezogen. Bekannt ist die Lange-James'sche Affektenlehre. Der Ruhm derselben hat schon vor einer Reihe von Jahren den Physiologen Sergi nicht schlafen lassen. Emsige Bemühung liess ihn entdecken, das Wesen des ästhetischen Eindruckes, der emozioni estetiche, bestehe in mutazioni viscerali, in Veränderungen in den

inneren Organen. Gemeint sind in Wahrheit, wie ich hoffe, nicht die mutazioni viscerali, sondern die Empfindungen, welche durch dieselben ausgelöst werden, da der ästhetische Eindruck doch nun einmal etwas ist, das in meinem Bewusstsein vorkommt: Ich fühle den ästhetischen Eindruck.

Diese Gedanken eines Physiologen über psychologische Dinge haben nun weiter auf die Phantasie zweier anderer Forscher eingewirkt. Und so ist entstanden:

VERNON LEE and C. ANSTRUTHER-THOMSON, Beauty and ugliness. Contemporary review. 1897. S. 544—569 u. S. 669—688.

Ich gehe auf diesen Aufsatz etwas näher ein, weil er charakteristisch ist. Es handelt sich darin hauptsächlich um den ästhetischen Eindruck räumlicher Formen. Aber nicht nur der ästhetische Eindruck der Form, sondern schliesslich auch die Wahrnehmung der Form, perception of form, scheint auf Organempfindungen zurückgeführt werden zu sollen. Und damit ist es den Verfassern nicht genug. Sie deuten am Schlusse an, dass überhaupt die grossen psychologischen Probleme, Gedächtnis, Gefühlsleben, Wille, logische Verknüpfung, intellectual construction, aus den Körperempfindungen verständlich gemacht werden müssten.

Damit wäre dann glücklich das erreicht, was vorauszusehen war. Der Kultus der Körperempfindungen ist zur Manie geworden. Alle Rätsel sollen durch die Körperempfindungen gelöst werden. Es ist zu vermuten, dass diese Schwärmerei noch eine Zeitlang andauern wird. Ist man der jetzt vorzugsweise beliebten Körperempfindungen müde, dann wird man zunächst irgendwelche andere an ihre Stelle treten lassen. Die Sexualempfindungen scheinen dazu in erster Linie bestimmt. Dann aber wird auch wieder die Ernüchterung kommen. Man wird einsehen, dass Körperempfindungen eben — Körperempfindungen sind. Man wird wieder Psychologie treiben, statt zu phantasieren.

Lassen wir aber Lee's und Thompson's weitausschauende Träume. Hier handelt es sich nur um den ästhetischen Eindruck. Soweit die Verfasser sich damit befassen, ist ihr Phantasiespiel nicht ohne Anmut. Es verrät sich darin eine gewisse Feinheit des Gefühls. Es liegt auch den Einfällen eine richtige Ahnung zu

Grunde. Die Verfasser finden in sich die Thatsache der ästhetischen Einfühlung. Nur missverstehen sie dieselbe. Wir hören sie gelegentlich die Architektur bezeichnen als einen Ausdruck von Kräften und Bewegungen, die wir in unseren eigenen Empfindungen verwirklichen können, und die uns, wenn wir dies thun, angenehm sind. Hiermit könnte Richtiges gemeint sein. Aber die nähere Ausführung enttäuscht.

Wir fühlen uns, so wird gesagt, angenehm berührt, wenn wir die beiden Teile eines gotischen Spitzbogens gegeneinander drücken und so sich im Gleichgewicht halten sehen, weil wir fühlen, das Bauwerk thut hier, was wir gleichfalls thun, wenn wir auf unseren beiden Füssen stehen, und was wir da als angenehm empfinden. Dies wird nachher näher so bestimmt: Wir folgen dem Druck, den die beiden Teile aufeinander üben, indem wir einen Fuss niederdrücken, dabei eine leichte Verschiebung des Gleichgewichtes erleben, dann mit dem andern Fuss eine Gegenbewegung ausführen, und so durch die gegeneinander wirkenden Bewegungen die Bewegungen der Linien an uns selbst verwirklichen. Die Bewegungen der Linien sind in Wahrheit Bewegungen, die wir ausführen, indem wir die Linien betrachten.

Alles das lässt sich noch hören. Man könnte aus den Worten herauslesen, dass wir, bei Betrachtung der Formen, in diesen Formen eine eigene, kraftvolle, sichere, freie Bethätigungsweise unserer selbst, ein beglückendes Wollen und Gelingen finden und fühlen.

Aber so ist die Sache nicht gemeint. Die Verf. haben sich in gewisse Körperempfindungen verliebt. Es sind speziell die Empfindungen der Atmung und des Gleichgewichtes. Gelegentlich treten noch andere hinzu. Offenbar scheinen ihnen diese Körperempfindungen besonders beglückend. Die oben erwähnte Form ist letzten Endes darum schön, weil ihre Betrachtung bestimmte Atmungs- und Gleichgewichtsempfindungen in uns entstehen lässt. Jene Bewegungen, von denen die Verf. zunächst reden, sind, so wenigstens verstehe ich die Darlegung, lediglich das Mittel zur Herbeiführung der Atmungs- und Gleichgewichtszustände und der entsprechenden Empfindungen.

Wie der Eindruck von Formen, so beruht auch der Eindruck der Farben auf diesen beiden Arten der Körperempfindung.

In dieser Theorie ist zunächst eine Unklarheit. Der ästhetische Eindruck ist ein Gefühl der Lust. *Besteht* nun dies Gefühl in den Körperempfindungen, oder heftet es sich an dieselben? Die Verf. sprechen von angenehmen Körperempfindungen. Ist hier das Gefühl der Annehmlichkeit etwas von den Körperempfindungen selbst Verschiedenes oder ist es eine Eigenschaft derselben?

Und wie auch diese Frage beantwortet werden mag: Soll das Schönheitsgefühl mit diesem Gefühl der Annehmlichkeit, oder soll es mit den Körperempfindungen, deren Begleiter oder Eigenschaft das fragliche Gefühl ist, identifiziert werden?

Zunächst scheint das Letztere die Meinung. Die Verfasser stimmen Sergi's oben zitiertem Satze, in welchem die emozioni estetiche unmittelbar mit den mutazioni viscerali oder den Empfindungen derselben *gleichgesetzt* werden, unbedingt zu. Darnach müsste auch für sie der ästhetische Eindruck der Formen und Farben in Atmungs- und Gleichgewichtsempfindungen bestehen, er dürfte nicht etwa erst dem *Eindruck*, den wir von diesen Empfindungen haben, oder dem sie begleitenden Gefühle gleichgesetzt werden. Dem steht aber wiederum entgegen, dass die Betonung der Annehmlichkeit jener Empfindungen gar keinen Sinn ätte, wenn nicht das Gefühl dieser Annehmlichkeit letzten Endes lasjenige sein sollte, worin die Freude am Schönen besteht. In liesem Falle wäre nicht die Freude am Schönen, sondern der Grund derselben von den Verfassern in Körperempfindungen ufgelöst.

In der That wird die Theorie im letzteren Sinne zu nehmen ein. Dann habe ich weiter folgendes gegen sie einzuwenden.

Erstens: Die ästhetische Lust ist zweifellos *nicht* die Lust an enen Körperempfindungen. Und zwar aus zwei Gründen. Einmal ind die fraglichen Körperempfindungen gar nicht merkbar lustetont. Atemnot, Mangel des Gleichgewichtes mögen sehr peinlich ein. Aber dass irgendwelche Weise der Atmung, oder irgendelche Gleichgewichtsempfindung, rein als solche betrachtet, also bgesehen von den Stimmungen, Willensimpulsen und Willens-

handlungen, aus denen sie hervorgehen, und abgesehen andererseits von dem Gedanken an dasjenige, was sie für unser ganzes Dasein bedeuten, von merkbarer Lust begleitet seien, dies scheint mir der alltäglichen Erfahrung zu widersprechen. Es ist ja sicher eine schöne Sache, wenn ich im Gefühl innerer Freiheit leicht und frei atme, und es ist nicht minder eine schöne Sache, wenn ich durch ein sicheres und zweckmässiges Wollen mein körperliches Gleichgewicht gewinne oder gegen Widerstände festhalte, oder wenn dies Gleichgewicht mir ermöglicht, sicher und zweckmässig zu wollen. Aber dann ist eben jene innere Freiheit oder dieses Bewusstsein meiner Herrschaft über meinen Körper das Erfreuliche, und nicht jene Körperempfindungen rein als diese qualitativ eigenartigen Empfindungen.

Und der andere Grund ist der. Gesetzt, die fraglichen Körperempfindungen wären an sich von höchster Lust begleitet, so wären sie doch nicht begleitet von ästhetischer Lust. Aesthetische Lust ist etwas von jeder Lust an Körperempfindungen qualitativ Verschiedenes.

Zweitens: Die aufgestellte Theorie kann auch den psychologisch Harmlosesten lediglich solange verführen, als er, mit den Verfassern, sich begnügt, mit so allgemeinen Wendungen, wie „gegeneinander drückende Teile eines Bogens" zu operieren. In Wahrheit handelt es sich in jenem Falle nicht um Bogen, sondern um Bogen von einer ganz bestimmten mechanischen Gesetzmässigkeit. Analoges gilt mit Rücksicht auf alle sonst angeführten Beispiele. Es wäre überall sehr leicht, Formen zu bezeichnen, die den von unseren Aesthetikern aufgestellten Bedingungen der Schönheit genügen, oder ebensogut, wie die von ihnen angeführten, genügen müssten, und die dennoch ganz und gar nicht schön sind. Mit anderen Worten: Die Theorie würde ohne Weiteres in Nichts zusammensinken, wenn mit ihr im Einzelnen Ernst gemacht würde.

Drittens: Ich habe mich bemüht, gewisse Begleitbewegungen der ästhetischen Betrachtung, welche die Verf. statuieren, bei mir aufzufinden, etwa das Atmen mit einer Lunge, das Atmen mit verschiedenen Teilen der Lungen, das Vorwärts- und Rückwärtsatmen, gewisse Bewegungen im Kopf etc.; und es ist mir nicht gelungen

Viertens: Dabei habe ich eine nicht unwichtige Beobachtung gemacht, die ich freilich nicht erst bei dieser Gelegenheit zu machen brauchte. Indem ich nämlich auf die Körperbewegungen achtete, ging mir der ästhetische Eindruck verloren. Und umgekehrt, so oft ich in die ästhetische Betrachtung des Objektes mich versenkte, und demgemäss der ästhetische Eindruck meinem Bewusstsein vollkommen lebhaft gegenwärtig war, existierten die Körperempfindungen, die diesen Eindruck konstituieren sollen, für mein Bewusstsein gar nicht.

Fünftens: Ich machte weitere Versuche. Ich erzeugte angesichts einer gleichgiltigen oder hässlichen Form künstlich die angenehmen Körperempfindungen, die, den Verf. zufolge, eine bestimmte Art des ästhetischen Genusses bedingen oder ausmachen sollen. Ich atmete etwa recht leicht, frei und weit, sorgte zugleich für eine Empfindung des sicheren körperlichen Gleichgewichtes. Aber es gelang mir nicht, den Eindruck der Schönheit der gleichzeitig betrachteten Form zu gewinnen. Ich hatte ein deutliches Gefühl der Annehmlichkeit der körperlichen Bewegungen und Zustände, aber die von den Verfassern geforderte Verwechselung der Beschaffenheit und Gefühlswirkung meines Körpers und dessen, was in ihm vorging, mit der Beschaffenheit und Gefühlswirkung der betrachteten Form stellte sich nicht ein. Gleichen negativen Erfolg hatten die entgegengesetzten Versuche. Stockendes, kurzes Atmen, eine Stellung des Körpers, die das Gleichgewicht desselben sehr fühlbar bedrohte, machte eine angeschaute schöne Form nicht hässlich.

Sechstens: Hat sich den Verfassern niemals die Frage aufgedrängt, worin die Körperempfindungen, von denen sie reden, etwa das freie, weite, leichte Atmen beim Eintritt in eine freie, weite, lichte Halle, eigentlich seinen Grund haben, welches innere Erlebnis in solcher Weise auf den Körper wirken möge? Ich vermute, der ernsthafte Versuch der Beantwortung dieser Frage würde sie von ihrer grundsätzlichen Verwechselung von Ursache und Wirkung geheilt haben.

Endlich: Die Verfasser meinen selbst gar nicht, was sie sagen. Sie reden von Körperempfindungen und denken an etwas Anderes.

Dies ist in einigen Fällen vollkommen deutlich. Die „Körperempfindung“ der Lightheartedness, d. h. das Gefühl, dass mir leicht ums Herz sei, ist keine Körperempfindung, sondern eben — ein Gefühl.

Ich verfolge die Sache nicht weiter. Es ist verzeihlich, wenn ein geistreicher Kopf wie James auch einmal barocke Einfälle behaglich ausspinnt. Aber das endlose Weiterspinnen derselben sollte man unterlassen. Gewiss ist das Studium der körperlichen Begleiterscheinungen psychischer Vorgänge eine schöne und nützliche Sache. Und auch dies leugnet natürlich niemand, dass zur Gesamtwirkung, die von einem Kunstwerk ausgeht, auch die Wirkungen auf den Körper gehören. Aber es handelt sich hier um die Wirkung, um deren Willen wir ein Objekt schön nennen. Und da muss festgehalten werden, dass uns niemals ein Objekt schön erscheinen kann, weil uns bei unserer Betrachtung desselben unser körperliches Dasein angenehm erscheint.

Wie man sieht, liegt in dieser Theorie dieselbe Verschiebung des Gegenstandes des ästhetischen Eindruckes, die nach Külpe und meinen früheren Darlegungen in der Groos'schen Theorie des „Spieles der inneren Nachahmung“ liegt.

Diese Verwandtschaft lässt es begreiflich erscheinen, dass in

Karl Groos, Die Spiele der Menschen. Jena 1899. 8°. VI und 538 S.

den Auslassungen von Vernon Lee und Anstruther-Thomson Wert beigelegt wird. Soweit das Groos'sche Buch die Spiele der Menschen beschreibt und klassifiziert, kommt es hier nicht in Betracht. Aber der Zusammenhang, in welchem für den Verfasser das Spiel einerseits, Kunst und ästhetische Betrachtung andererseits stehen, führt ihn naturgemäss auch hier, wie in den „Spielen der Tiere“ auf ästhetische Betrachtungen.

Diese sind mir vor allem darum interessant und erfreulich, weil ich aus ihnen jetzt den Eindruck gewinne, dass Groos' „Spiel der inneren Nachahmung“ doch im Grunde von den Anschauungen seiner Gegner, insbesondere von der Theorie der „ästhetischen Einfühlung“, oder der „ästhetischen Sympathie“ nicht soweit sich entferne, wie es zunächst scheinen musste. Groos hält freilich an

den Namen „Spiel“ und „Spiel der inneren Nachahmung“ fest. Aber ich denke, er meint damit, trotz gegenteilig klingender Wendungen, im letzten Grunde doch auch nichts Anderes, als das mitfühlende Sichhineinversetzen des ästhetischen Subjekts in das Objekt.

Es muss für uns dabei bleiben: Freude an meinem Spiel ist Freude an meinem Spiel, und nicht Freude am Objekt. Aber das Spiel, von dem Groos redet, ist Spiel der inneren Nachahmung. Jetzt fragt es sich, was ist diese „Nachahmung“! Und da meine ich, diese „Nachahmung“ sei letzten Endes ziemlich dasselbe wie das, was ich gelegentlich als ein inneres Nachmachen oder Nacherleben bezeichnet habe und in der Regel Miterleben oder Sympathie nenne. Auch für mich aber ist ja der Kern des ästhetischen Genusses der Genuss der Sympathie.

Und gesetzt, wir stimmten soweit überein, dann schwände auch der Widerspruch, der darin liegt, dass Freude am Objekt Freude an meiner Nachahmung sein soll.

In der „Nachahmung“ steht der Nachahmende dem Nachgeahmten gegenüber. Es steht zugleich einander gegenüber das Nachgeahmte und die Nachahmung, d. h. das Ergebnis des Nachahmens. Nachahmen heisst, von einem Original eine Kopie schaffen. In der ästhetischen Sympathie nun giebt es keinen Gegensatz des Subjektes und des Objektes mehr. Und damit ist auch der Gegensatz zwischen Original und Kopie dahin. Beide sind unmittelbar Eines. Die Sympathie besteht eben in dieser Einheit.

Die Freude an der Sympathie ist Freude an mir, aber sofern ich im Objekt mich finde. Statt dessen kann ich ebensowohl sagen: Sie ist Freude am Objekt, sofern ich mich in ihm finde. Der ästhetische Genuss, so sage ich kurz, ist Genuss des objektivierten Selbst. Dasselbe sagt der Satz: Es ist Genuss an dem Objekt, das und sofern es mich, eine Daseins- und Bethätigungsweise meiner, in sich trägt.

Dabei ist hinzuzufügen: Das Ich, um das es hier sich handelt, ist nicht Ich, so wie ich, abgesehen von der ästhetischen Betrachtung, jetzt bin, sondern es ist ein in der ästhetischen

Betrachtung entstandenes, durch das ästhetische Objekt in mir hervorgelocktes, zugleich an dies Objekt unmittelbar gebundenes Ich. Es ist zunächst ein durch das Objekt reproduziertes Ich, eine vorgestellte und im Objekt vorhanden gedachte mögliche Daseins- und Bethätigungsweise meiner selbst.

Dabei aber bleibt es, wie Groos an einer Stelle mit Recht betont, nicht. Sondern dies, kurz gesagt „ideelle" Ich, — das zugleich ein mehr oder minder ideales Ich sein kann — wird jetzt zum realen. Ich erlebe die Daseins- und Bethätigungsweise. Die mir aufgenötigte reproduktive Vorstellung derselben wird in mir zum wirklichen Erleben gesteigert. Dazu ist freilich erfordert — und dies nun scheint Groos zu übersehen —, dass in mir etwas ist, ein Bedürfnis, eine Kraft, eine Sehnsucht meines eigenen Wesens, in deren Natur es liegt, in solcher Daseins- und Bethätigungsweise sich zu verwirklichen. Das in mir Reproduzierte findet in mir Widerhall, nicht gleichgiltig, welcher Art es sein mag, sondern soweit es seiner Natur und der Natur meines Wesens zufolge in mir Widerhall finden kann. Meine gegenwärtige Persönlichkeit wird durch das Reproduzierte in Mitschwingung versetzt, soweit sie auf dies Reproduzierte, also auf die mir aufgenötigte reproduktive Daseins- und Bethätigungsweise abgestimmt ist. Unter dieser Bedingung finde ich also ein gegenwärtiges wirkliches Ich in dem Objekt, nämlich eben das durch das Objekt in mir hervorgelockte, zunächst reproduzierte und dann zum thatsächlichen Erleben gesteigerte. Ich finde eine eigene Daseins- und Bethätigungsweise an das Objekt gebunden, mir durch dasselbe gegeben. Ich finde dieselbe insofern als etwas Objektives. Aber eben diese Daseins- und Bethätigungsweise ist zugleich der freie Ausdruck, das spontane und thatsächlich gegenwärtige Sichauswirken meines Wesens. Ich stelle mir nicht bloss vor, dass ich im Objekte lebe, sondern ich lebe in ihm. Und ich lebe in ihm mit eigentümlicher Kraft und Freiheit. Dies ist die „Sympathie".

Und dies wird es auch am Ende sein, was Groos' „Nachahmung" eigentlich meint.

Ebenso wird auch mit dem „Spiel" gewiss Richtiges gemeint sein. Die ästhetische Objektivierung meiner selbst kann in der

That ein „Spiel“ heissen, sofern sie nämlich lediglich eine That der ästhetischen Phantasie ist, und nicht ein Akt des Verstandes, nicht ein Meinen oder Glauben, das in das Objekt Hineinverlegte, etwa das in die Form des Steines hineinverlegte menschliche Leben, sei in allem „Ernste“ in dem Objekte — dem Steine — vorhanden. Fasse ich die Sache so, dann ist Groos' Spiel schliesslich nur ein anderer Name für die spezifisch „ästhetische Realität“ oder für die eigenartige „ästhetische Illusion“. Es fehlte dann nur noch, dass Groos die dem „Spiel der inneren Nachahmung“ zu Grunde liegenden Thatsachen schärfer fasste, und die Missverständnisse, die bei seiner Namengebung allerdings unvermeidlich sind, ausdrücklich ausschlösse. Unter dieser Voraussetzung dürfte uns schliesslich der Unterschied der Namengebungen nicht weiter trennen.

Folgende Arbeiten beschränken sich ausdrücklich auf besondere Gebiete der Aesthetik. Schon im zweiten Teile dieses Berichtes begegnete uns ein erster Band eines Werkes über das Komische von Ueberhorst. Jetzt liegt auch der zweite Band vor:

Karl Ueberhorst, Das Komische. Eine Untersuchung. Bd. II. Das Fälschlich - Komische. Besondere Erscheinungen des Komischen. Witz, Spott und Scherz. Nachträge zur Lehre vom Wirklich - Komischen. Leipzig 1900. 8°. XVI und 824 S.

Wie ernst der Verfasser sein Buch nimmt, zeigt die Vorrede. Ein Dreifaches erwartet Ueberhorst von demselben. „Erstlich wird es mit dazu beitragen, ... der richtigen Weltanschauung des Spiritualismus — Empirismus — Sozialismus“ im ethischen Sinne „wieder zum Siege zu verhelfen“. „Zweitens wird das in der Schrift zum erstenmale in dem gesamten Verlaufe der Philosophie in dieser Vollständigkeit zur Darstellung gebrachte Ideal des Menschen über kurz oder lang nicht bloss in den Hörsälen der Universitäten als das richtige vorgetragen werden, indem man namentlich das genau Zutreffende der aufgestellten Definitionen der guten Eigenschaften einsehen wird, und alsdann wird dasselbe der Menschheit als ein sicherer Führer auf ihrem weiteren Entwickelungsgange dienen“. „Drittens endlich wird meine Lehre vom Komischen schliesslich in allen ihren Teilen als die richtige Lösung des

Problemes des letzteren und, unbeschadet der Verdienste Anderer, als eine erste Arbeit zur Begründung einer exakten Aesthetik Anerkennung finden." Ueberhorst fügt hinzu, spätere Zeiten werden sein Werk denen der Bahnbrecher der Wissenschaft, eines Kopernikus, Gallilei, Descartes etc. — es folgt eine längere Liste — zuzählen.

Ich habe diesem Urteil nichts hinzuzufügen. Ich teile nur noch mit, dass sich der Verfasser hier wie im ersten Bande grosse Mühe gegeben hat, für alle die unzähligen Möglichkeiten der Komik, die er unterscheidet, gute Beispiele zusammenzustellen. Für diese Mühewaltung hat man wohl Grund, Ueberhorst dankbar zu sein. Schade, dass es nicht dabei geblieben ist.

Ausserdem interessiert den Leser vielleicht der Schluss des Buches. Hier wendet sich Ueberhorst in längerer Rede gegen einige seiner Gegner. Ich verarge es Ueberhorst nicht, wenn ich dabei nicht allzu gut wegkomme. Ich bin ein „Halbtalent", — was ich gerne zugebe. Ich befinde mich in meiner Theorie der Komik in „sklavischer Abhängigkeit von Kräpelin", — was doch wohl ein Irrtum ist. Ich bin „einer der Geister, welche, da sie von den Dingen selbst nichts sehen, ausschliesslich durch das Studium von Schriften zu 'Männern der Wissenschaft' werden und die wegen des eben angegebenen mangelnden Verständnisses für die Dinge selbst von den Lehren der Anderen gerade das Falsche für richtig halten und die sich einbilden, wissenschaftliche Leistungen zu vollbringen, wenn sie die in jenen Lehren enthaltenen Fehler noch vergrössern. Dass solche Personen vorübergehend zu einem gewissen Ansehen zu kommen vermögen, beweist die Geschichte aller Zeiten, wie ebenso, dass sie nach ihrem Tode und oft schon am Ende ihrer Lebenszeit alsbald vergessen sind."

Diese trübe Prognose bezieht sich auf mich als Psychologen, wie auf mich als Aesthetiker. Sie ergiebt sich für U. aus der Betrachtung meiner „Grundthatsachen des Seelenlebens", wie aus der Betrachtung der Schrift, die ich nunmehr hier zu erwähnen habe:

Theodor Lipps, Komik und Humor. Eine psychologisch-ästhetische Untersuchung. Hamburg und Leipzig 1898. 8°. VI und 264 S.

Schon in den Jahren 1888 und 1889 hatte ich in 6 Aufsätzen der „Philosophischen Monatshefte“ die „Psychologie der Komik“ behandelt. Teils eigenes Bedürfnis, teils Wünsche Anderer haben mich veranlasst, an eine Umarbeitung und Erweiterung dieser Aufsätze zu denken. Daraus ist schliesslich das genannte Buch entstanden. In ihm ist wenig von jenen Aufsätzen geblieben. Und das Gebliebene macht einen relativ kleinen Teil des Buches aus.

Ich behandle in dem Buche zunächst ziemlich eingehend die sonst aufgestellten Theorien. Bekanntlich sind dieselben ziemlich zahlreich. Durch diese Theorien hindurch gelange ich dann allmälig zur eigenen Darstellung des Sachverhaltes. Hiebei ist mir überall gelegen an der breiten psychologischen Fundamentierung. Ich nenne darum das Buch psychologisch-aesthetische Untersuchung. Schliesslich erwies sich sogar der Rückgang auf letzte psychologische Grundanschauungen als erforderlich. Dies ist nicht verwunderlich. Keine psychologische Einzelfrage lässt sich ohne allgemeineres Fundament erledigen. Auch wo die Frage der Komik und des Humors eine ästhetische wurde, musste sie in den Zusammenhang allgemeinerer Fragen treten. Solche Fragen sind die Fragen nach dem Wesen der ästhetischen Anschauung überhaupt, nach „Kunst“ und „Kunstwerk“ u. s. w. Auch Nachbargebiete mussten zum vollen Verständnis herangezogen werden. So verband sich mit der Betrachtung des Humors naturgemäss die ihres Gegenbildes, der Tragik.

Natürlich greift die Frage der Komik und des Humors ziemlich tief hinein in die Gefühlslehre. Hier hätte ich mich vielleicht noch weniger beschränken sollen. Ich spreche da von Gefühlen des Grossen, des Gewichtigen, des Ernsten, andererseits des Kleinen, des Leichtanmutenden, des Heiteren. Hiemit ist nicht ein einziger Gefühlsgegensatz, sondern eine Mehrheit von solchen bezeichnet. Darauf hätte ich genauer eingehen können. Nebenbei bemerkt ist hier ein Punkt, wo Ueberhorst etwas Richtiges gesehen hat. Er findet, dass ich in „Komik und Humor“ hinsichtlich der Gefühlslehre über die „Grundthatsachen des Seelenlebens“ hinausgehe. Dies trifft zu. Zwar, dass ich im letzteren Werke die Mannigfaltigkeit der Gefühle

auf den einen Gegensatz Lust—Unlust zurückgeführt habe, ist ein Irrtum. So vollkommen habe ich den Reichtum des Gefühlslebens nie verkannt. Nur schien mir allerdings dieser Reichtum ehemals geringer, als er mir jetzt erscheint. Ich habe mich eben seit der Zeit, in welcher das genannte Buch erschien, bemüht, etwas zu lernen. Und ich hoffe, dies noch weiter zu thun.

Das Buch zerfällt in 5 Abschnitte, die nacheinander behandeln: die Theorien der Komik; die Gattungen der Komik; die Psychologie der Komik; die Unterarten des Komischen; den Humor.

Ich habe jetzt schliesslich noch eine Reihe von Arbeiten zu erwähnen, die spezielle Kunstgebiete betreffen. Auf das Gebiet der Poesie führt uns

Ernst Elster, Prinzipien der Litteraturwissenschaft. Erster Band. Halle 1897. 8°. VIII und 484 S.

Elster bezeichnet den Inhalt seines Buches auch als Methodik oder Methodologie der Litteraturwissenschaft. Aber was er meint, geht darüber hinaus. Es handelt sich um das philologisch-historische und vor allem das psychologisch-ästhetische Verständnis der Thatsachen der Litteraturgeschichte. Elster sieht, dass schliesslich das eigentliche Verständnis dieser Thatsachen überall auf Psychologie hinausläuft.

Psychologisch ist also im letzten Grunde die Aufgabe des Verf. Aber Elsters psychologische Anschauungen sind nicht selbst gewonnene, sondern entlehnte. Dadurch ist die Weise bedingt, wie diese Anschauungen auftreten. Man wünscht gelegentlich eine Behauptung begründet zu sehen und findet sie nur eben hingestellt. Elsters Autorität ist Wilhelm Wundt.

Ich habe mit dem soeben Gesagten schon angedeutet, dass ich gegen Elsters psychologisch-ästhetische Aufstellungen einige Bedenken habe. So kann ich mich schon mit dem ersten Kapitel, „Die poetische Auffassung“ überschrieben, nicht einverstanden erklären. Es handelt sich da um die Abgrenzung der „poetischen Auffassung“, oder, allgemeiner gesagt, der ästhetischen Anschauung, gegenüber der logischen und ethischen. Elster sagt: Das, was die ästhetische Auffassung von anderen Lebensauffassungen unterscheidet, ist nur die stärkere Hervorhebung des Gefühls. Dies trifft natürlich nicht

zu. Die ästhetische Auffassung ist nicht eine in höherem Grade gefühlsmässige, sondern sie ist eine prinzipiell andere Auffassung; eine völlig eigenartige Weise, zu einem Objekte sich zu verhalten.

In diesem ersten Kapitel begegnen wir auch schon den „Normen" der Poesie. Als solche treten auf: die Norm der poetischen Bedeutsamkeit; die Norm der Neuheit des Gefühlsgehaltes; die Norm der Abwechselung und der Kontraststeigerung; die Norm der Harmonie des Gefühlsgehaltes; die Norm der poetischen Abtönung der Gefühle; die Norm des zeitgemässen, nationalen und volkstümlichen Gehaltes; die Norm der Lebenswahrheit — Der Dichter hat das „Gesetz der Kausalität" zu beachten, „so wie die Zeit die Kausalität auffasst und versteht" —; die Norm des konkreten Lebensgehaltes — Das Gefühlswerk muss der Anschauung dienstbar bleiben —; die Norm der moralischen Anschauung — Wir fordern vom Dichter eine ausgeprägte sittliche Gesinnung oder ein klares sittliches Gefühl —; die Form der Einheit der poetischen Gebilde. In der näheren Bezeichnung dieser „Normen" findet sich allerlei Zutreffendes. Die Ausführungen könnten aber sehr viel wertvoller sein, wenn des Verfassers „Psychologie" weiter reichte. Vor allem etwas mehr Schärfe sollte sie haben; und dann auch ein klein wenig mehr Tiefe.

Der zweite Abschnitt mit der Ueberschrift „Die Phantasie und Verstandesthätigkeit des Dichters" enthält zuerst eine Charakteristik der Phantasie. Auch mit dieser kann ich mich, besonders was die Unterscheidung von Erinnerung und Phantasie, und ebenso, was die Beziehung zwischen Phantasiethätigkeit einerseits und Denken und Wollen andererseits angeht, nicht einverstanden erklären. Allgemeinste psychologische Grundbegriffe kommen hier in Frage; und mit diesen thut man gut, sehr vorsichtig umzugehen.

Nach einigen Bemerkungen über den Verstand wird dann Talent und Genie einander gegenübergesetzt. Das Genie muss sich durch neue „Ideen" hervorthun. Hier wird Göthes, Schillers, Lessings Phantasie und Verstandesbegabung analysiert.

Das dritte Kapitel handelt von „Gefühl und Lebensanschauungen der Dichter". Berücksichtigt man, wie dürftig die Gefühlslehre

bei den Psychologen behandelt zu sein pflegt, wie leicht manche von ihnen über dies Gebiet, das doch am tiefsten und unmittelbarsten in den Zusammenhang des psychischen Lebens hineinführt, hinweggleiten, so wird man es Elster nicht verargen dürfen, wenn seine darauf bezüglichen Bemerkungen wenig befriedigen.

Den Gegenstand des 4. Kapitels bilden die „ästhetischen Begriffe“. Zuerst die „subjektiven“ ästhetischen Begriffe. Gemeint sind damit diejenigen Begriffe, welche die Dispositionen oder Stimmungen des ästhetischen Subjektes zum Inhalte haben; jene Dispositionen oder Stimmungen, von denen Schiller in der Abhandlung über naive und sentimentalische Dichtung redet. Diesen subjektiven ästhetischen Begriffen stehen gegenüber die objektiven, die Begriffe des Schönen, des Erhabenen, des Komischen, des Tragischen.

Diese Nebeneinanderstellung zeigt schon, dass E. das Schöne nicht fasst im Sinne des ästhetisch Wertvollen überhaupt. Einen Begriff der Schönheit, dem zufolge das Hässliche schön sein kann, für den gar der Satz gilt: Le beau c'est le laid, „werfen wir besser über Bord“. Dieser Entschluss ist etwas unbedacht. Gewiss ist ein schönes Hässliche ein Widerspruch. Aber vielleicht ist die „belle laideur“, wenn man sie etwas genauer besieht, eine Hässlichkeit, die Trägerin, Bedingung, Vermittlerin einer Schönheit oder des Eindruckes derselben ist. Vielleicht giebt es ein höchstes Schöne, oder einen tiefsten Eindruck der Schönheit, in dessen Natur es liegt, an ein an sich Hässliches gebunden zu sein. Dann könnte die Schönheit doch am Ende alles ästhetisch Wertvolle oder alles positiv ästhetisch Bedeutsame umfassen, insbesondere auch das Erhabene, das Tragische, den Humor.

Darin läge freilich eine Voraussetzung, die Elster nicht zuzugeben scheint. Schön kann nur heissen das unter Voraussetzung der ästhetischen Betrachtung Beglückende, Erhebende. Das Schöne ist Gegenstand des Genusses oder der Lust. Soll also das Schöne mit dem ästhetisch Wertvollen oder dem ästhetisch positiv Bedeutsamen zusammenfallen, so muss alles ästhetisch Wertvolle oder positiv Bedeutsame Gegenstand der Lust sein.

Dass es wirklich so ist, dies scheint nun freilich selbstverständlich. Etwas ist für mich wertvoll, dies heisst eben, es ist Gegenstand meiner Lust. Und auch die „positive Bedeutsamkeit“ kann nichts anderes besagen, als dass das „positiv Bedeutsame“ mir etwas giebt, einem Bedürfnis meines Wesens genügt, mich befriedigt, also auch das Gefühl der Befriedigung oder der Lust in mir zu wecken geeignet ist.

Aber eben dies Selbstverständliche scheint Elster nicht anzuerkennen. In der Forderung, dass das Kunstwerk Wohlgefallen errege, muss nach Elster das „Wohlgefallen“ ersetzt werden durch das „Gefühl“. Und weiterhin wird ausdrücklich versichert, dass das Kunstwerk auch Unlust erwecken könne, und dass diese Unlust keineswegs in Lust sich umzusetzen brauche.

Indessen hier missversteht E. sich selbst. Auch ertötende Langeweile, Ueberdruss, Aerger über das ganz Sinnlose, Nichtssagende, Leere, Dumme, ist ein Gefühl. Ein „Kunstwerk“ aber, das lediglich solche Gefühle weckte, wäre auch für E. kein Kunstwerk. E. redet von Gefühl überhaupt, aber er meint das positive, das Wertgefühl, also letzten Endes das Gefühl der „Lust“. Er meint, was er leugnet. Dass E. trotzdem der Kunst auch die Absicht, Unlust zu wecken, zuschreibt, dies vermag ich mir nur zu erklären, wenn ich annehme, dass Elster unter Lust eine bestimmte Art der Lust meint, oder dass er zu den Psychologen gehört, denen Lust eben — Lust ist, d. h. die nichts wissen von qualitativen Unterschieden der Lust. Aber Lust ist eben ganz und gar nicht Lust, sondern Lust und Lust sind gar sehr verschiedene Dinge. E. hat Recht, wenn er bei der „Lust“ an die lustige Lust denkt, an das Vergnügen, das oberflächliche Wohlgefallen, vielleicht gar an das „Amusement“. Er hat sehr Unrecht, wenn er an die ästhetische Lust denkt, die nun einmal grundsätzlich nicht von dieser oberflächlichen Art ist.

Vor allem die Tragik scheint E. ein Beleg für seine Theorie. Er meint: „Die unbefangene Beobachtung zeigt, dass wir beim Abschluss tragischer Werke von bitterstem Schmerz erfüllt sind, einem Schmerz, der sich nicht nur bei schwachen Naturen, sondern gerade bei hochentwickelten und kräftigen nicht selten bis zum

Ausbruch von Thränen steigert. Und das hiesse Umsetzung von Unlust in Lust?“ In der That mag die „unbefangene“ Beobachtung das zeigen, was sie Elster zeigt. Aber vielleicht zeigt die tiefer gehende Beobachtung noch etwas mehr. Gewiss ist der bittere Schmerz nicht Umsetzung von Unlust in Lust. Aber vielleicht bedarf es dieser Umsetzung gar nicht. Warum redet hier Elster von bitterem „Schmerz“ und nicht von starker Unlust, von Abscheu, Widerwillen u. dgl.? Die Antwort ist einfach: weil der „bittere Schmerz“ gar nicht Unlust ist, sondern schmerzliche „Lust“, aus dem Miterleben des Schmerzlichen quellender Genuss, darin ohne weiteres mitgegebene fühlbare Ausweitung, Steigerung des eigenen Wesens. Dieser Genuss kann recht wohl in Thränen sich äussern. Es giebt eben allerlei Thränen.

Eine Umsetzung der Unlust in Lust würde nach E. stattfinden, wenn diejenigen recht hätten, die in flach eudämonistischer Weise in aller Tragik die „poetische Gerechtigkeit“ suchen: Wenn sich das Laster erbricht, setzt sich die Tugend zu Tisch. Nun mit dieser poetischen Gerechtigkeit hat allerdings der tragische Genuss so wenig zu thun, dass vielmehr der Mangel derselben das Mittel ist, ihn ins Dasein zu rufen. Es giebt eben noch eine andere Lust, als die Lust daran, dass es Menschen ergeht, wie sie es verdienen, nämlich die Lust am Menschen selbst, die Lust, die daraus quillt, dass ich mich in einem Anderen fühle, die Lust aus solcher Sympathie. Es giebt das beglückende ästhetische Sympathiegefühl, das, wie nun mehrfach gesagt, den Kern alles ästhetischen Genusses ausmacht. Und dies Gefühl zu erzeugen, ist das angeschaute Leiden das wirksamste Mittel.

Merkwürdigerweise erkennt aber Elster selbst gerade bei der Tragik diese ästhetische Sympathie an. Als erster Grund der Wirkung der Tragik wird von ihm angegeben: Der Anblick der schönen und erhabenen Lebenskräfte steigert unser eigenes Kraftgefühl, und bereichert uns durch ein oft ungeahntes geistiges Leben. Wir werden über uns selbst hinausgehoben. Ich frage: Ist diese Steigerung und Bereicherung unseres Wesens durch die „schönen“ Lebenskräfte Unlust?

E. fügt dann noch einen zweiten Grund der Lust hinzu: „Wir erblicken in dem tragischen Schicksal ein alles Erdenleben beherrschendes Prinzip, dessen Anblick uns mit Grauen und Schaudern erfüllt. Aber wir verweilen nicht in dem Zustand der Niedergeschlagenheit, sondern erheben uns zur Einsicht, dass diese wunderbar grossartige Macht des Schicksals den Reiz des Lebens gewaltig erhöht.“ — Auch diese Einsicht ist doch wohl eine erfreuliche Sache.

Allerdings müssen wir nun aber diesen letzteren Grund der Lust wiederum streichen. Wie gesagt, E. übersieht bei der Tragik die Thatsache der ästhetischen Sympathie nicht. Aber er erkennt nicht die entscheidende Bedeutung derselben. Und darum muss nun, ganz ähnlich wie bei Volkelt, die Freude an einer über das tragische Kunstwerk hinausgehenden „Einsicht“ hinzutreten. Ich habe schon mehrfach in diesen Berichten, speziell auch bei der Besprechung von Volkelts Aesthetik des Tragischen, gesagt, was ich hiergegen zu erwidern habe: Vielleicht findet jemand, während er das tragische Kunstwerk geniesst, auch noch die Zeit, zu einer solchen jenseits des Inhaltes des Kunstwerkes liegenden Einsicht in seinen Gedanken abzuschweifen. Dann sind nur die beiden Möglichkeiten: entweder es fehlt ihm die Fähigkeit, sich so auf das Kunstwerk zu konzentrieren und nur in ihm zu leben, wie es das wahre Kunstwerk jederzeit erfordert, oder aber das Kunstwerk taugt nichts. Mich pflegt das echte Kunstwerk, und vor allem das tragische, so in Anspruch zu nehmen, dass die übrige Welt für mich nicht mehr existiert, also auch darauf bezügliche allgemeine Einsichten in mir sich nicht regen können. Und könnten sie sich regen, so gehörte die Freude daran nicht zur Freude am Kunstwerk. Sie wäre nicht ästhetische Freude. Aesthetische Freude ist Freude am Anschaulichen, Freude aus der Versenkung in das Anschauliche und in sonst nichts. Hier zeigt sich's, wie übel es ist, dass E. das Wesen der ästhetischen Anschauung nicht sieht.

Noch weniger als beim Tragischen, kommt beim Erhabenen — das übrigens nicht neben das Tragische gesetzt werden dürfte — jener gemeinsame Grund alles ästhetischen Genusses zu seinem

Rechte. Beim Humor endlich tritt an die Stelle desselben durchaus die Lust „auf Grund einer weitschauenden Weltbetrachtung“. Ich wiederhole: Die ästhetische Betrachtung ist nun einmal das volle Gegenteil jeder weitschauenden Weltbetrachtung; es sei denn, dass die „Welt“ den Gegenstand der künstlerischen Darstellung bilde.

Der Betrachtung des Humors geht wie billig voran die Betrachtung des Komischen. Das Komische ist für E. einer der „objektiven“ ästhetischen Begriffe. In Wahrheit ist das Komische überhaupt kein ästhetischer Begriff. Erst der Humor ist ein solcher. Im übrigen läuft Elsters Definition der Komik ungefähr auf die von mir gegebene hinaus.

Das vierte Kapitel unseres Buches erörtert drittens die „ästhetischen Apperceptionsformen“. Die ästhetische Apperception ist beseelende, metaphorische, antithetische und symbolische. Hier ist Gleichartiges getrennt und Heterogenes verbunden. Und die eigentliche ästhetische „Apperception“ ist übersehen. Die beseelende Apperception, von der E. redet, ist die ausdrücklich beseelende Darstellung; die „metaphorische Apperception“ ist der dichterische Gebrauch der Metapher; die „symbolische Apperception“ ist die dichterische Verwendung konventioneller Symbole und die individuell willkürliche Symbolistik. Aber jener ausdrücklich beseelenden Darstellung geht als Bedingung ihrer Möglichkeit voraus die Beseelung, die wir allen Objekten der ästhetischen Betrachtung gegenüber üben, ohne es zu wissen und zu wollen. Diese Beseelung ist die eigentliche ästhetische Beseelung. Durch sie werden zugleich die Objekte zu ästhetischen „Symbolen“. Und sie ist die Voraussetzung der metaphorischen Rede. — Dagegen ist die „Antithese“ ein formales Mittel, den Eindruck dieser Objekte der ästhetischen Betrachtung zu steigern. Und sie ist ein Mittel neben vielen anderen.

Das fünfte Kapitel, über den „sprachlichen Stil“, bricht nach der „Formenlehre“ ab. Das für uns Interessante, die ästhetische Verwertung der Eigentümlichkeiten der dichterischen Sprache, soll im zweiten Bande des Werkes folgen. In einer das Kapitel einleitenden Uebersicht findet sich aber schon ein leitender Gedanke

E. sieht, dass auch die kleinsten Formunterschiede der dichterischen Sprache ihre psychologisch-ästhetische Bedeutung haben. Dies ist richtig. Nur wenn der Litterarästhetiker auch diesen elementarsten Thatsachen gerecht wird, und sie im einzelnen psychologisch verständlich macht, kann er den Anspruch erheben, seine Aufgabe völlig erfasst zu haben.

Betrachten wir das Elster'sche Werk im ganzen, so muss es uns als ein erfreuliches Symptom erscheinen. Es besteht ein Bestreben der Litteraturgeschichte, ebenso wie der Geschichte der bildenden Künste, zur Litteratur- bezw. Kunstwissenschaft zu werden. Dazu ist erforderlich, dass der Litteratur- bezw. Kunsthistoriker zugleich Psychologe sei. Auf dem Hintergrund der Welt- und Kulturgeschichte, ausgerüstet mit philologischer Kenntnis, und psychologisch durchgebildet, soll er die Thatsachen der Litteratur- und Kunstgeschichte nicht nur erzählen und in einen äusseren Zusammenhang stellen, sondern ihr Dasein und ihre Wirkung verständlich machen. Es ist ein Verdienst Elsters, dass er als erster unter den Litterarhistorikern in so umfassender Weise diese Aufgabe in Angriff genommen hat. Die Mängel des Versuches werden schwinden, wenn die psychologischen Betrachtungen des Litteraturhistorikers nicht mehr auf entlehnter Psychologie, sondern auf eigener psychologischer Einsicht und Schulung beruhen werden.

Nur diese einzige speziell litterarästhetische Schrift habe ich zu erwähnen. Zahlreicher sind die Schriften zur Aesthetik der bildenden Künste. Sechs dieser Schriften stehen untereinander im Zusammenhang. Diese will ich darum nachher im Zusammenhang betrachten. Eine einzige, die für sich steht, nehme ich eben deswegen voraus:

Theodor Lipps, Raumästhetik und geometrisch-optische Täuschungen. Mit 183 Figuren und einer Tafel. Leipzig 1897. 8°. VIII und 424 S.

Unter Raumästhetik ist hier verstanden die Aesthetik der allgemeinen räumlichen Formen, d. h. derjenigen, die ihre ästhetische Bedeutung nicht, wie die Formen des Erdbodens, der Pflanze, des Tieres, des menschlichen Körpers, dem Umstande verdanken, dass sie an diesen bestimmten Objekten vorgefunden werden. Es

ist darunter verstanden die Aesthetik der Formen, die man wohl als geometrische oder ornamentale Formen den Naturformen entgegenstellt, der Formen, die dem nicht ausgesprochen pflanzlichen oder figürlichen Ornament, der Architektur, der Keramik, Tektonik u. s. w. spezifisch eigen sind. Diese Aesthetik verbinde ich mit der Betrachtung der geometrisch-optischen Täuschungen, weil diese Täuschungen in eben der Thatsache ihren Grund haben, worauf auch die ästhetische Bedeutung der Formen beruht. Der Raum der ästhetischen Betrachtung ist nicht der geometrische Raum, sondern er ist belebt. Die räumlichen Formen dehnen sich aus, begrenzen sich, die vertikalen richten sich auf und überwinden die Schwere, bezw. sie geben der Schwere nach; die Flächen weiten sich aus und engen sich ein; Linien laufen auseinander und wenden sich gegeneinander; geteilte Linien verlaufen in immer neuen Ansätzen; kurz, Formen sind uns überall Träger von Bewegungen und bewegenden Kräften, von Thätigkeiten und Gegenthätigkeiten: es ist in ihnen Fluss und Gleichgewicht. Darin liegt ein Doppeltes: eine mechanische Interpretation der Formen, und eine Vermenschlichung; nicht erst Jenes und dann Dieses, sondern in und mit dem Einen zugleich das Andere; und Beides unmittelbar gegeben in der Auffassung der Formen, eine belebende und beseelende Apperception im eigentlichen Sinne des Wortes.

Und darauf beruht der ästhetische Wert der Formen. Und auf der mechanischen Interpretation beruhen zugleich die geometrisch-optischen Täuschungen. Die Form, die die gleiche Breite besitzt wie eine andere, aber in höherem Maasse, also entweder kräftiger oder freier, sich in die Breite zu dehnen scheint, scheint in höherem Maasse sich in die Breite zu dehnen; d. h. der ästhetische Schein oder Eindruck wird zugleich zum optischen: wir halten die Form für breiter, wir meinen sie breiter zu sehen. Ebenso scheint die in höherem Maasse sich begrenzende oder nach innen gewendete Form, — etwa der Kreis im Vergleich mit dem Quadrat — in höherem Grade begrenzt, also enger u. s. w. Die optischen Täuschungen entstehen, kurz gesagt, indem wir die Vorstellung des Sichausdehnens, des Sichbegrenzens, so wie sie durch die Formen uns aufgenötigt wird, vollziehen. Wir können aber die

Vorstellung des Sichausdehnens einer Form, oder der in ihr stattfindenden Thätigkeit des Sichausdehnens, nicht vollziehen, ohne die Form in unserer Vorstellung sich ausdehnen zu lassen, also sie ausgedehnter vorzustellen. Und das gleiche gilt von der Vorstellung des Sichbegrenzens und von jeder Vorstellung einer in einer Form wirkenden Thätigkeit.

Was den ästhetischen Wert der Formen angeht, so ist ein Zusatz erforderlich. Nicht jede Form, die den Eindruck einer räumlichen Thätigkeit macht, ist erfreulich. Sonst wäre überhaupt jede Form erfreulich. Sondern erfreulich ist eine Form dann, wenn die Kräfte, die einmal in ihr vorhanden und wirksam scheinen, frei, d. h. nur ihrer eigenen inneren Gesetzmässigkeit folgend sich auszuwirken scheinen; wenn die Form durch solches freie Sichauswirken der einmal in ihr gegebenen und wirksamen Kräfte ihr Dasein zu gewinnen und sich im Dasein zu behaupten scheint.

Die Gesetzmässigkeit aber, die hier in Frage kommt, ist, als Gesetzmässigkeit bewegender oder mechanischer Kräfte, mechanische Gesetzmässigkeit. Es ist die mechanische Gesetzmässigkeit, die uns aus tausendfältiger Erfahrung bekannt und vertraut ist; womit nicht gesagt ist, dass wir im einzelnen Falle in die Natur der Gesetzmässigkeit eine verstandesgemässe Einsicht hätten, dass wir sie in Worten oder gar mathematisch zu formulieren vermöchten. Wir haben die Gesetzmässigkeit, die in schönen Formen waltet, andererseits den Mangel dieser Gesetzmässigkeit, die Unfreiheit, das Naturwidrige, wodurch hässliche Formen hässlich werden, „im Gefühl", so wie wir das Gesetzmässige, die Natürlichkeit und Freiheit der Bewegungen des menschlichen Körpers, andererseits das dieser Gesetzmässigkeit Widersprechende, also das Unnatürliche, Erzwungene dieser Bewegungen „im Gefühl" haben, oder so wie wir die Gesetzmässigkeit des sprachlichen Ausdrucks und andererseits das dem „Geist" einer Sprache Widerstreitende „im Gefühl" haben. Wir haben ein „instinktives" Gefühl der inneren mechanischen Folgerichtigkeit von Formen, sowie wir ein „instinktives" Sprachgefühl haben. In beiden Fällen ist das Instinktive in Wahr-

heit der Niederschlag endloser Erfahrungen, also, genau genommen, das Gegenteil des Instinktiven.

Zugleich erscheint uns die Freiheit, d. h. die innere Gesetzmässigkeit der räumlichen Formen, im Lichte der Freiheit eigenen, also menschlichen Thuns, ebenso die Unfreiheit, die Störung und Hemmung in dem natürlichen Sichauswirken der mechanischen Kräfte im Lichte eigener Unfreiheit. Damit ist das mechanische Formgefühl zum ästhetischen Formgefühl geworden.

Danach ist die Aesthetik der räumlichen Formen, kurz gesagt, „ästhetische Mechanik". Sie hat als solche die doppelte Aufgabe, einmal, zu zeigen, welcher mechanischen Gesetzmässigkeit die Formen erfahrungsgemäss entstammen, welches also die mechanische Gesetzmässigkeit sein kann bezw. sein muss, die in den Formen zu wirken und sich auszuwirken scheint; sie hat, mit anderen Worten, jenes mechanische Gefühl in klare verstandesgemässe Einsicht umzuwandeln. Sie muss dies thun in völlig exakter Weise. Sie hat dann, zweitens, zu zeigen, wiefern die unvermeidliche Anthropomorphisierung dieses gesetzmässigen Geschehens den ästhetischen Eindruck und Genuss ergeben kann, dessen wir uns angesichts der Formen thatsächlich erfreuen.

Die exakte und systematische Durchführung dieser ästhetischen Mechanik im einzelnen liegt nun nicht in der Absicht des genannten Buches. Nur die Grundlinien dieser ästhetischen Mechanik sind gelegt. Es sind zugleich dafür charakteristische Beispiele gegeben. Bei diesen Beispielen ist zugleich jedesmal darauf hingewiesen, wie das Wirken der Kräfte in entsprechenden optischen Täuschungen sich kundgiebt. Wie man sieht, können die optischen Täuschungen bezeichnet werden als der unmittelbar sinnenfällige Beweis für die ästhetisch-mechanische Theorie.

Ein Beispiel ist zur vorläufigen Orientierung über die gesamte Absicht des Buches an die Spitze gestellt: der Schaft der dorischen Säule. Derselbe richtet sich auf, aber mit einer Entasis, d. h. mit einer Andeutung des Nachgebens gegen die Schwere. Andererseits wirkt er diesem Nachgeben entgegen durch drei Momente, einmal durch die Konzentration der Kraft nach der Axe zu, wie sie im runden Querschnitt ausgesprochen liegt; zum anderen durch die

Verjüngung, d. h. die successive stärkere Zusammenfassung nach oben zu; endlich durch die Kanneluren, in denen sich der Schaft in rhythmischer Bewegung immer wieder in sich selbst zusammennimmt. Jenes Nachgeben und dies dreifache Gegenwirken gegen dasselbe macht uns den eigentümlichen ästhetischen Charakter des dorischen Schaftes, insbesondere die gewaltige innere Spannung desselben, verständlich. Zugleich kommt jedes der bezeichneten Momente in einer entsprechenden geometrisch-optischen Täuschung zum Ausdruck.

Die Bezeichnung der allgemeinen Grundlinien der ästhetischen Mechanik, die an die Durchführung dieses Beispieles sich anschliesst, geschieht in elf Kapiteln. Es ist darin insbesondere die Rede vom Raum als ästhetischem Objekt; von ästhetischer und ausserästhetischer Formsymbolik; vom Prinzip der Freiheit; von anschaulicher Regelmässigkeit und mechanischer Gesetzmässigkeit; von der Möglichkeit der mechanischen Formeninterpretation oder dem mechanischen „Gefühl“; vom Prinzip der ästhetisch-mechanischen Einheit; von den Arten derselben; vom ästhetisch-mechanischen Prinzip des Gleichgewichtes; vom Gegensatz primärer Thätigkeiten und sekundärer Gegenthätigkeiten oder Gegentendenzen; von den Grundarten der „primären“ Thätigkeit.

Im weiteren Verlaufe des Buches treten die optischen Täuschungen in den Vordergrund. Doch so, dass überall zugleich die ästhetische Bedeutung dessen, was in den Täuschungen zu Tage tritt, mit in Betracht gezogen wird. Ich mache etwa aufmerksam auf die Diskussion der überhöhten Bogen, der Korbbogen, oder auf die Unterscheidung gewisser Grundcharaktere weniger einfacher Gefässprofile.

Die fragliche Untersuchung schreitet fort in vier Abschnitten, die nacheinander die Ausdehnung und Begrenzung — mit besonderer Berücksichtigung des Gegensatzes der horizontalen und vertikalen Richtung —, die Teilung oder Gliederung, die Richtungsgleichheit und den Richtungsgegensatz, endlich die wechselnde Flächenbegrenzung zum Gegenstande haben. An einer Stelle, nämlich bei der Gliederung, habe ich durch acht Kapitel hindurch die Untersuchung geflissentlich sehr ins einzelne geführt. Ich wollte hier zeigen, wie das aufgestellte Prinzip sich im kleinsten bewährt.

Gegen dies Prinzip ist seit der Veröffentlichung des Buches mancherlei gesagt worden. Weniger gegen seine ästhetische Bedeutung, als gegen die Möglichkeit und Notwendigkeit, die geometrisch-optischen Täuschungen darauf zurückzuführen. Das Prinzip der ästhetischen Mechanik ist ja nicht völlig neu. Es ist schon seit lange allerlei gesagt worden, was darauf hindeutet. Und der Grundgedanke erfreut sich jetzt rasch wachsender Zustimmung. Aber man darf sich nicht begnügen, das Prinzip in allgemeinen Wendungen anzuerkennen, sondern muss damit im einzelnen vollen Ernst machen und um exakte Durchführung desselben sich bemühen. Dann wird eine wissenschaftliche Raumästhetik, insbesondere eine wissenschaftliche Aesthetik der Architektur und der mit ihr verwandten Raumkünste geschaffen werden. Mein Buch will dafür die Grundlage geben.

Macht man aber mit der ästhetischen Mechanik Ernst, dann kann auch das Recht der Anwendung des mechanischen Prinzips auf die geometrisch-optischen Täuschungen nicht mehr länger zweifelhaft bleiben. Die bisherigen Angriffe auf beide Anwendungen des Prinzips sind Missverständnisse oder sie entstammen psychologischen bezw. ästhetischen Vorurteilen. Gewiss werde ich da und dort im einzelnen Irrtümern unterlegen sein. Bei der Mannigfaltigkeit der Momente, die an jedem Punkte der Untersuchung festgehalten werden mussten, wäre es ein Wunder, wenn es sich anders verhielte. Aber vielleicht haben die Irrtümer ihren Grund darin, dass ich, trotz ehrlicher Bemühung, da und dort eine Konsequenz meiner eigenen Voraussetzungen übersah, oder nicht genügend sicher festhielt.

Damit will ich zugleich andeuten, welche Art der Kritik mir zunächst gefordert erscheint. Man wird den Gedankengang des Buches selbständig durchdenken müssen, nicht obenhin, sondern mit aller Schärfe, in allen seinen Verzweigungen und mit Rücksicht auf alle möglichen Fälle; kurz so, wie ich ihn zu denken bemüht gewesen bin. Diesen durchgedachten Gedankengang wird man dann an den Thatsachen, dem thatsächlichen ästhetischen Eindruck und den sichergestellten optischen Täuschungen zu messen haben. Dies wiederum nicht so, dass man einzelne Fälle oder

Gruppen von solchen herausgreift, sondern in systematischer Behandlung aller möglichen Fälle oder Arten von solchen. So wird in jedem Falle eine Förderung der Sache gewonnen werden. Dagegen scheinen mir kritische Bemerkungen, die aus keiner ernsthaften Bemühung des Verständnisses hervorgegangen sind, und darum die Sache nicht treffen, allgemeine Wendungen und Versicherungen, schliesslich selbst der Nachweis, dass gewisse einzelne Fälle auch wohl mit einer anderen Hypothese in Einklang gebracht werden können, eine ziemlich nutzlose Sache. Ich verhehle nicht, dass ich von jeder ernsthaften Prüfung eine weitere Bestätigung der Theorie erwarte.

Ich hebe eine der ästhetischen Fragen, die in dem Buche berührt sind, noch besonders heraus. Die Frage lautet: Wenn wir Raumformen, die in einem bestimmten Stoffe verwirklicht sind, etwa architektonische Formen, ästhetisch beleben, was ist dann der Träger dieses Lebens? Der geformte Stoff, oder die Form? Die raumerfüllende Masse, oder der geformte Raum? Wie verhalten sich überhaupt ästhetisch Stoff und Raum bezw. Raumform zu einander? Welcher Art ist die Beziehung zwischen den thatsächlichen materiellen Leistungen der Massen und den ideellen, menschenähnlichen Leistungen, die unsere ästhetische Phantasie hineinträgt und geniesst? Wie sind beide aneinander gebunden? Wie gelangen wir von jenen zu diesen? Wie ist es, um einen alten Ausdruck zu gebrauchen, bestellt mit „Kernform“ oder „Werkform“ und Kunstform? Wie wächst das Kunstwerk aus dem technisch zweckmässigen Gebilde heraus? Welche Gesetzmässigkeit besteht hier? Welche Stufen sind etwa zu unterscheiden? Diese Frage — denn alle die aufgestellten Fragen sind schliesslich nur eine — habe ich noch speziell, wenn auch freilich nur kurz und gewiss allzu kurz, behandelt in einem Aufsatz, den ich hier zum Schluss noch nenne:

Theodor Lipps, „Kunst“ und „Kunstgewerbe“. In „Kunst und Handwerk“, Zeitschrift des bayrischen Kunstgewerbevereins, 49. Jahrgang, Heft III. S. 87—99.

—

Bei der Redaktion eingegangene Schriften.

Annales de philosophie chrétienne. 70e année. Avr. Mai 1900.

Stumpf, C., Tafeln zur Geschichte der Philosophie. 2. Aufl. (B., Speyer & Peters.)

Volkelt, Joh., Arthur Schopenhauer. Seine Persönlichkeit, seine Lehre, sein Glaube. Mit Bildnis. (Stuttg., Frommann.)

Paulsen, Fr., Schopenhauer, Hamlet, Mephistopheles. 3 Aufsätze zur Naturgeschichte des Pessimismus. (B., Hertz.)

Liebmann, Otto, Zur Analysis der Wirklichkeit. Eine Erörterung der Grundprobleme der Philosophie. 3., verb. u. verm. Aufl. (Strassburg, Trübner.)

Hafferberg, Rob. C., Natur, Glaube, Wissenschaft und Kunst. Entwurf einer einheitlichen Weltanschauung. IV. Rückblick und Ausblick. (Jena, Rassmann.)

Hölder, Otto, Anschauung und Denken in der Geometrie. Akad. Antrittsvorl. (Lpz., Teubner.)

Dreher, Eugen, Die Grundlagen der exakten Naturwissenschaft im Lichte der Kritik. Mit Bildn. d. Verf., Biographie u. einem Anhang „Aus dem Briefwechsel E. Drehers". (Dresden, Verl. Apollo.)

Pikler, Jul., Das Grundgesetz alles neuro-psychischen Lebens. Zugleich eine physiologisch-psychologische Grundlage für den richtigen Teil der sog. materialistischen Geschichtsauffassung. (Lpz., Barth.)

Spaulding, E. G., Beiträge zur Kritik des psycho-physischen Parallelismus vom Standpunkte der Energetik. 1. Tl. I.-D. (Bonn.)

Mach, Ernst, Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen. 2. verm. Aufl. der Beiträge zur Analyse der Empfindungen. (Jena, Fischer.)

Ziehen, Th., Leitfaden der physiologischen Psychologie in 15 Vorl. 5. teilw. umgearb. Aufl. (Jena, Fischer.)

Oltuszewskiego, Wl., Psychologja Mowy [Psychologie der Sprache] rzecz z powodu „Psychologji oraz filozofji mowy". (Warschau, Sikorskiego.)

Möbius, P. J., Ueber die Anlage zur Mathematik. (Lpz., Barth.)

Jandelli, Gaet., Dell' unità delle scienze pratiche. (Milano, Capriolo e Massimino.)

De' Martini, Giamb., Dell' impossibilità di esistere di una scienza sociologica generale. Ricerche critiche. (Roma, Tipogr. coop. soc.)

Baldwin, J. Mark, Das soziale und sittliche Leben erklärt durch die seelische Entwicklung. Uebers. v. R. Rüdemann, m. Vorw. v. P. Barth. (Lpz., Barth.)

Schuppe, W., Was ist der Staat? (S.-A. aus d. Jahrb. des internat. Verein. f. vergl. Rechtswiss. u. Volkswirtschaftslehre zu Berlin. Bd. V.)

Spitta, H., Mein Recht auf Leben. (Tüb., Frb., Lpz., Mohr.)
Bullinger, A., Die modernste Evangelienkritik, der Kritik unterzogen in Auseinandersetzungen mit Prof. Holtzmann in Strassburg. (München, Ackermann.)
Bullinger, A., Mein letztes Wort gegen den Neuscholastiker Dr. M. Glossner. (München, Ackermann.)
Meier, Sigisbert, Der Realismus als Prinzip der schönen Künste. Eine ästhetische Studie. (München, Abt.)
Huther, A., Die psychologischen Grundprinzipien der Pädagogik. (B., Walther.)
Sallwürk, E. v., Divinität und Moralität in der Erziehung. (Langensalza, Beyer.)
Böhling, W., Das Recht der objektiven Methode. Vortr. (Als Mskr. gedr.)

Zeitschriften.

Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. XIII (N. F. VI), H. 3. Dilthey, W., Der entwicklungsgeschichtliche Pantheismus nach seinem geschichtlichen Zusammenhang mit den älteren pantheistischen Systemen. — Müller, Jos., Jean Pauls philosophischer Entwicklungsgang. — Sänger, S., Mill's Theodicee. — Jahresbericht: Tocco, F., La storia della filosofia moderna in Italia dal 1893 al 1898.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 116, H. 1. Adickes, E., Ethische Prinzipienfragen. — Busse, L., Wechselwirkung oder Parallelismus? — Eisler, Rud., Bewusstsein und Sein. — Wentscher, M., Der psychophysische Parallelismus in der Gegenwart.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. Bd. XXII, H. 6. Aars, Kr. B.-R., Die Erwartung. — Lipps, Th., Aesthetische Einfühlung. — Abelsdorff, G., Ergänzende Bemerkungen zu meiner Abhandlung über „Die Aenderungen in der Pupillenweite durch verschiedenfarbige Belichtung". — Bd. XXIII, H. 1 u. 2. Schumann, F., Beiträge zur Analyse der Gesichtswahrnehmungen. — Kiesow, F. und Nadoleczny, M., Zur Psychophysiologie der Chorda tympani. — Munk, H., Die Erscheinungen bei kurzer Reizung des Sehorgans.

Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik. 7. Jahrg., H. 3. Flügel, O., Die Bedeutung der Metaphysik Herbarts für die Gegenwart. (Forts.) — Felsch, Die Psychologie bei Herbart und Wundt. — Thrändorf, E., Theologie und Religionsunterricht.

Mind. A Quarterly Review of Psychology and Philosophy. N. 35. Moore, G. E., Necessity. — Bryant, Sophia, The double effect of mental stimuli. A contrast of types. — Myers, C. S., Vitalism. A brief historical and critical review. II (Concl.). — Rogres, A. K., The Absolute of Hegelianism. — Stokes, G. J., Logical Theory of the Imaginary. — Jones, E. E. C., Dr. Ward's Refutation of Dualism. — Sturt, H., The Doctrine of the Summum Bonum. A criticism. — Discussion: Loveday, T., Perception of Change and Duration. Some additional notes.

The Philosophical Review. Vol. IX. N. 4. Sully, J., Prolegomena to a Theory of Laughter. — Hibben, J. G., Practical Procedure in Inference. — Lefevre, Alb., Butler's View of Conscience and Obligation. — Stanley, H. M., What constitutes a Thing.

The Psychological Review. Vol. VII, N. 4. Cattell, J. McKeen, On Relations of Time and Space in Vision. — Woodworth, R. S., and Thorndike, E., Judgments of Magnitude by Comparison with a Mental Standard. — Pierce, A. H., A New Explanation for the Illusory Movements seen by Helm-

holtz on the Zöllner Diagram. — Calkins, M. W., Elements of Conscious Complexes. — Disc.: Barden, H. H., The Functional Significance of the Terms „Sensory" and „Motor". — Wead, C. K., Dr. Meyer's Elements of a Psychological Theory of Melody.

International Journal of Ethics. Vol. X, N. 4. Marks, M. A. M., The Treatment of the subject races. — Freemantle, H. E. S., Liberty and Government. — Mackenzie, J. S., The Source of Moral Obligation. — Everett, W. G., The Relation of Ethics to Religion. — Davies, Henry, The new Psychology and the Moral Training of Children. — Jastrow, Morris, The First International Congress of History of Religions. — Discussions: Robertson, J. M., The History of Freethought. — Ritchie, D. G., Dr. Mackintosh and Intuitionalism.

The International Monthly. A Magazine of Contemporary Thought. (New York, Macmillon Co.; London, Macmillan & Co.) Vol. I, N. 1—6. Vol. II, N. 1. Stillmann, W. J., Art as a Means of Expression. — Toy, C. H., Recent Work in the Science of Religion. — Ireland, W. W., Degeneration. A Study in Anthropology. — Geddes, Patrick, J. Ruskin, as Economist. Keasbey, L. M., The Institution of Society. — Sturgis, Russell, Fine Art as Decoration. — Lodge, O. J., Modern Views of Matter. — Buckley, Edm., Relation between Early Religion and Morality. — Ribot, Th., The Nature of the Creative Imagination. — Wilson, E. B., Recent Aspects of Biological Research, Origin of Life and Heredity.

Revue philosophique de la France et de l'étranger. 25e année, N. 6. 7. Paulhan, P., Les esprits synthétiques. — Dugas, L., Fanatisme et charlatanerie. Étude psychologique. — Calinon, A., Sur la géométrie numérique. — Revue générale: Blum, E., Le mouvement pédologique et pédagogique. — Bourdon, B., La perception des mouvements par le moyen des sensations tactiles des yeux. — Dauriac, L., Criticisme et Monadisme. — Bos, C., Les croyances implicites.

Revue de Métaphysique et de Morale. 8e année. N. 3. Darlu, A., La morale chrétienne et la conscience contemporaine. — Biéma, E. van, Cause et condition. — Wilbois, J., La méthode des sciences physiques (suite et fin). — Étude critique: Conturat, L., L'Algèbre universelle de M. Whitehead. — Questions pratiques: Weber, L., La France au point de vue moral. — Parodi, D., Liberté et Égalité.

Rivista filosofica. Ao II. Vol. III, fasc. II, Marzo-Aprile. Cantoni, C., La corrispondenza di due filosofi. — Piazzi, A., Il liceo moderno. II. — Groppali, A., Di un' opera die G. Marchesini (nota critica). — Faggi, A., Per la psicologia dei sentimenti.

Rivista di filosofia, pedagogia e science affini. A. I, Vol. II, N. 4. Masci, F., Questioni logiche. — Zuccante, G., Sul valore di alcune obbiezioni all' utilitarismo dello Stuart Mill. — Labanca, B., La storia dell' arte cristiana. — Groppali, A., I recenti tentativi della sociologia pura. — N. 5. Alemanni, N., La teoria dei bisogni. — Vitali, V., L'organizzazione razionale della scuola. — Pietropaolo, F., L'Italia meridionale et insulare.

Il Nuovo Risorgimento. A. X, fasc. 5 Maggio 1900. Zanchi, G., Positivismo e Metafisica. (Cont.) — Gerini, G. B., Un avventuriere pedagogista: Giuseppe Gorani (cont.).

Revue néo-scolastique publ. par la Soc. philos. de Louvain. 7e année, N. 2. Goffart, A., Les „Esprits animaux". — Van Overbergh, Cyr., Les courants sociologiques du XIXe siècle. — Mercier, D., Observations et discussions. — Lebrun, H., La reproduction (fin). — De Wulf, M., La philosophie scolastique aux Congrès de l'Exposition de Paris. — De Wulf, M., La traduction française de la terminologie scolastique.

Archiv für Philosophie.

II. Abtheilung.

Archiv
für
systematische Philosophie

in Gemeinschaft mit

Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann, Ludwig Stein, Christoph Sigwart und **Eduard Zeller**

herausgegeben
von
Paul Natorp.

Neue Folge
der
Philosophischen Monatshefte.

VI. Band.
Heft 4.

Ausgegeben am 22. Oktober.



Berlin,
W. 35, Lützowstr. 107/8.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1900.

Jährlich ein Band von 4 Heften Preis M. 12.— Einzelne Hefte M. 3.—.

Inhalt.

Jahresbericht
über
sämtliche Erscheinungen auf dem Gebiete der systematischen der Philosophie.

Das „Archiv für systematische Philosophie“ erscheint vierteljährlich, und zwar am 15. November, 15. Februar, 15. Mai und 15. August.

Abhandelnde Beiträge sind an Prof. Dr. **Benno Erdmann**, Bonn, Lennéstrasse 11, alle übrigen für die Redaktion bestimmten Sendungen an Prof. Dr. **Paul Natorp**, Marburg i. H., Wilhelmstrasse 28, zu richten.

Da das Archiv einen möglichst **vollständigen Jahresbericht über alle Gebiete der systematischen Philosophie** einschliesslich der Grenzgebiete (Philosophie der Mathematik, Naturwissenschaft, Socialwissenschaft und Geschichte, Rechts-, Religionsphilosophie etc.) zu liefern beabsichtigt, so werden die Herren Autoren resp. Verleger höflichst ersucht, **alle** bezüglichen Veröffentlichungen: **Bücher, Dissertationen, Programme, Sonderabdrücke, Gelegenheitsschriften, Zeitungsaufsätze** u. s. w. bald nach ihrem Erscheinen entweder an den Verleger des Archivs, Herrn **Georg Reimer**, Berlin W. 35. Lützowstrasse 107/8, oder an den Redakteur Prof. Dr. **Paul Natorp**, Marburg i. H., gelangen zu lassen.

Archiv für Philosophie.

II. Abteilung:

Archiv für systematische Philosophie.

Neue Folge. VI. Band 4. Heft.

XII.

Die Grundsätze des reinen Verstandes.

Von

Julius Bergmann in Marburg.

1. Nennt man, in Übereinstimmung mit Kant, ein bejahendes Urteil analytisch, wenn sein Prädikat mit der seinen Subjektsbegriff konstituierenden Bestimmtheit, d. i. derjenigen, durch die sein Gegenstand für den Urteilenden erst dieser besondere, von allen anderen verschiedene Gegenstand ist, oder mit einer darin enthaltenen identisch ist, so ist jedes bejahende analytische Urteil, dessen Gegenstand wirklich existiert, wahr, denn seinem Begriffe nach schreibt es seinem Gegenstande eine Bestimmtheit zu, die demselben zukommt, und stimmt so mit ihm überein, in der Übereinstimmung mit seinem Gegenstande aber besteht die Wahrheit eines Urteils. Und nennt man sich widersprechend ein bejahendes Urteil dann, wenn sein Prädikat durch blosse Vergleichung mit der den Subjektsbegriff konstituierenden Bestimmtheit oder einer darin enthaltenen als unvereinbar mit derselben erkannt werden kann, so ist jedes bejahende sich widersprechende Urteil, dessen Gegenstand wirklich existiert, z. B. „die rechten Winkel sind spitz“, unwahr, denn seinem Begriffe nach schreibt es seinem Gegenstande eine Bestimmtheit zu, die er nicht hat, und so steht es zu ihm in dem Verhältnisse des Widerstreites, in diesem Verhältnisse aber besteht die Unwahrheit eines Urteils. Der analytische Charakter

ist demnach ein Kriterium der Wahrheit, der sich widersprechende ein solches der Unwahrheit eines bejahenden Urteils, vorausgesetzt, dass dasselbe ein wirklich existierendes Ding zum Gegenstande habe. Der erste Teil dieses Satzes ist einerlei mit dem, was die Formel „Jedes Ding ist das, was es ist", der zweite mit dem, was die Formel „Kein Ding ist das, was es nicht ist", meint; jener darf also als Prinzip der Identität, dieser als Prinzip des Widerspruches bezeichnet werden.

Bezüglich der für Untersuchungen, welche, wie die hier beabsichtigte, es mit Beziehungen zwischen der Logik und der Ontologie zu thun haben, wichtigen Einschränkung der Prinzipien der Identität und des Widerspruchs auf Urteile, deren Gegenstand wirklich existiert, ist zu bemerken, dass ein Urteil, welches dieser Bedingung nicht entspricht, mag es nun analytisch oder sich widersprechend oder synthetisch sein, weder wahr noch unwahr ist. Denn wahr nennen wir ein Urteil dann, wenn es mit seinem Gegenstande übereinstimmt, unwahr, wenn es ihm widerstreitet; die Möglichkeit, dass ein Urteil wahr oder unwahr sei, hängt also davon ab, dass es einen Gegenstand habe, nach dem es sich richten könne; richten aber kann unser urteilendes Denken sich nur nach einem Dinge, das von uns nicht bloss als in der wirklichen Welt, der Welt der existierenden Dinge, enthalten vorgestellt wird, sondern wirklich darin enthalten ist und so unserem Vorstellen als ein Selbständiges, von ihm Unabhängiges gegenübersteht. Wir können allerdings in Bezug auf ein nicht existierendes, sogar in Bezug auf ein unmögliches Ding Wahres oder Unwahres denken, indem wir uns nicht nach ihm selbst, sondern nach seinem Begriffe oder seiner Vorstellung richten, aber dann ist dieser Begriff, nicht das durch ihn vorgestellte Ding, der Gegenstand unseres Urteils. Es ist z. B. wahr, dass der Begriff des viereckigen Kreises der Begriff eines Kreises mit vier, unwahr, dass er der Begriff eines Kreises mit fünf Winkeln sei, oder, was dasselbe ist, wahr, dass irgend ein Kreis, wenn er viereckig wäre, vier, unwahr, dass er fünf Winkel haben würde; von den viereckigen Kreisen selbst dagegen kann man, da sich das urteilende Denken zwar nach ihrem Begriffe, nicht aber nach ihnen selbst richten kann, weder Wahres noch

Unwahres aussagen. Die in Rede stehende Einschränkung fällt natürlich fort, wenn man in die Definitionen des analytischen und des sich widersprechenden Urteils die Bestimmung aufnimmt, ein Urteil solle nur dann analytisch oder sich widersprechend genannt werden, wenn sein Gegenstand wirklich existiere, so dass zwar, wenn eine Bestimmtheit B in dem Begriffe eines Dinges A enthalten bezw. mit einer darin enthaltenen unvereinbar sei, das Urteil, der Begriff von A sei der Begriff eines B-seienden Dinges, auf alle Fälle analytisch bezw. sich widersprechend sei, dagegen das Urteil A ist B nur in dem Falle, dass A existiere. In diesem Sinne bitte ich es zu verstehen, wenn ich im folgenden den analytischen Charakter eines Urteils schlechthin als ein Kriterium seiner Wahrheit, den Widerspruch in einem Urteile schlechthin als ein Kriterium seiner Unwahrheit bezeichne. Ich weiche damit von der herkömmlichen Logik insofern ab, als es nach dieser zum Wesen eines Urteils überhaupt gehört, einen Begriff zum Gegenstande zu haben, also ein Satz A ist B, dessen grammatikalisches Subjekt A die Bezeichnung eines Dinges, und dessen grammatikalisches Prädikat B die Bezeichnung einer Bestimmtheit ist, auch dann, wenn A wirklich existiert, ein Urteil ausdrückt, welches nicht das Ding A selbst, sondern den Begriff desselben zum Gegenstande oder Subjekte hat und von ihm prädiziert, dass er der Begriff eines B-seienden Dinges sei.[1])

Wird ein verneinendes Urteil analytisch genannt, wenn das ihm entgegengesetzte bejahende sich widersprechend, und sich widersprechend, wenn das ihm entgegengesetzte bejahende analytisch ist (so dass z. B. „Die rechten Winkel sind nicht spitz“ analytisch, „Das Ganze ist nicht doppelt so gross als die Hälfte“ sich widersprechend ist), so sind auch alle verneinenden analytischen Urteile wahr und alle verneinenden sich widersprechenden unwahr. Allein

---

[1]) Die Behauptung, dass jedes Urteil die Existenz seines Gegenstandes in der Zeitstrecke, in Beziehung auf welche es etwas von ihm bejaht oder verneint, voraussetze, habe ich ausführlicher in meinen „Untersuchungen über Hauptpunkte der Philosophie“ erläutert und begründet. Dasselbe gilt von einer Reihe von Ansichten, die weiterhin vorzubringen der Zweck der gegenwärtigen Abhandlung mich nötigen wird.

die Erkenntnis der Wahrheit eines verneinenden analytischen Urteils setzt die der Unwahrheit des bejahenden sich widersprechenden, das ihm entgegengesetzt ist, und die der Unwahrheit eines verneinenden sich widersprechenden die der Wahrheit des entgegengesetzten bejahenden analytischen voraus. Zum Beispiel den Satz „Die rechten Winkel sind nicht spitz“ erkennt man als wahr dadurch, dass man den entgegengesetzten als unwahr, den Satz „Das Ganze ist nicht doppelt so gross als die Hälfte“ als unwahr dadurch, dass man den entgegengesetzten als wahr erkennt. Erklärt man demnach den analytischen Charakter eines verneinenden Urteils für ein Kriterium seiner Wahrheit, so fasst man damit zwei Bestimmungen über die Kriterien der Wahrheit und der Unwahrheit zusammen, nämlich dass der Widerspruch ein Kriterium der Unwahrheit eines bejahenden und dass der kontradiktorische Gegensatz zu einem unwahren Urteil ein Kriterium der Wahrheit sei. Und ebenso ist die Behauptung, dass der Widerspruch eines verneinenden Urteils ein Kriterium seiner Unwahrheit sei, aus zweien zusammengesetzt, nämlich den Behauptungen, dass die Identität (der analytische Charakter) ein Kriterium der Wahrheit eines bejahenden Urteils und dass der kontradiktorische Gegensatz zu einem wahren Urteil ein Kriterium der Unwahrheit sei. Wenn daher die Prinzipien der Identität und des Widerspruches die ersten Bestimmungen über die Kriterien der Wahrheit und der Unwahrheit bedeuten sollen, so darf man sie nur auf die bejahenden, nicht auch auf die verneinenden Urteile beziehen.

Die Prinzipien der Identität und des Widerspruches setzen, wenn ihnen der eben angegebene Sinn beigelegt wird, das eine die Möglichkeit analytischer, das andere die sich widersprechender bejahender Urteile voraus. Denn sollte es keine analytischen und keine sich widersprechenden bejahenden Urteile geben, so könnte natürlich auch die Wahrheit keines bejahenden Urteils aus seinem analytischen und die Unwahrheit keines aus seinem sich widersprechenden Charakter erkannt werden. Jede dieser beiden Voraussetzungen ist aber mit einer Schwierigkeit behaftet. Bejahend-analytisch nämlich scheint gleichbedeutend mit Tautologisch zu sein, tautologische Urteile aber, Urteile, die ihren genauen Aus-

druck in Sätzen von der Form „A ist A“ oder „Ein A, welches B ist, ist B“ fänden, sind unmöglich, alle Urteile sind heterologisch, da es das Wesen des bejahenden Urteils ist, von einem Gegenstande eine Bestimmtheit zu prädizieren, die nicht schon zum konstituierenden Inhalte seiner Vorstellung gehört, und diese Prädizierung zu bestätigen, und das Wesen des verneinenden, eine solche Prädizierung zu verwerfen. Wenn Kant das analytische und das tautologische Urteil durch die Bestimmungen unterschied, dass das Prädikat des ersteren nur versteckterweise oder implicite, das des andern offen oder explicite in dem Subjektsbegriffe enthalten sei, und dass jenes daher seinen Subjektsbegriff, indem es ihn durch Zergliederung in seine Teilbegriffe zerfälle, erläutere, dieses dagegen völlig leer sei, so übersah er, dass wir, wenn wir uns darauf besinnen, aus welchen Teilen der Inhalt eines gewissen Begriffes zusammengesetzt sei, zu Urteilen gelangen, die nicht von dem Gegenstande dieses Begriffes, sondern von ihm selbst oder von dem ihn bezeichnenden Worte etwas aussagen und wie alle über die Bedeutung eines Wortes oder über einen durch ein gewisses Wort bezeichneten Begriff etwas bestimmenden Urteile synthetisch sind. Hat z. B. das Urteil „Alle Körper sind ausgedehnt“ die Bedeutung, den Begriff des Körpers zu erläutern, so sagt es nicht von den Körpern aus, dass sie ausgedehnt seien, sondern von dem Worte Körper, dass es soviel wie Ausgedehntes Ding bedeute, oder von dem Begriffe, dessen Gegenstand mit dem Worte Körper bezeichnet werde, dass er das Merkmal der Ausdehnung enthalte, und diese Aussagen sind offenbar synthetisch. Ebensowenig wie analytisch scheint ein bejahendes Urteil sich widersprechend sein zu können. Denn nur dann, scheint es, könnte man von dem Prädikate eines bejahenden Urteils durch blosse Vergleichung mit dem Subjektsbegriffe erkennen, dass es mit dem Inhalte desselben unvereinbar sei, wenn es diesem Inhalte oder einem Bestandteile desselben kontradiktorisch entgegengesetzt wäre, wenn das Urteil also der Formel „A ist non-A“ oder „Ein A, welches B ist, ist ein non-B“ entspräche, Urteile dieser Art aber — man könnte sie enantiologische nennen — sind ebenso unmöglich wie tautologische. Könnte man von einem Dinge A das non-A-sein bejahen, so müsste man auch das A-sein von ihm verneinen können, die Mög-

lichkeit aber, das A-sein von A zu verneinen, setzt die, es von ihm zu prädizieren, voraus, da das verneinende Urteil aus einer blossen Prädizierung und der Verwerfung (Ablehnung, Ungiltigkeitserklärung) derselben besteht; enantiologische Urteile könnte es also nur dann geben, wenn es tautologische geben könnte.

Dem Zweifel an der Möglichkeit bejahender analytischer Urteile halte ich die Thatsache entgegen, dass zwei Bestimmtheiten in dem Verhältnisse zu einander stehen können, dass sie objektiv, der Sache nach, identisch, aber subjektiv, der Auffassung nach, verschieden sind, oder, was dasselbe ist, die Thatsache, dass zwei Vorstellungen, durch welche dieselbe Bestimmtheit vorgestellt wird, sich doch inhaltlich von einander unterscheiden können. So verhält es sich z. B. mit den Eigenschaften der Linie ab, vom Punkte a zum Punkte b und vom Punkte b zum Punkte a zu führen, oder denen des Winkels bac, dass er die Verschiedenheit der Richtung der Linie ab von der der Linie ac, und dass er die Verschiedenheit der Richtung der Linie ac von der der Linie ab sei, oder denen der Zahl 5, dass sie die Summe von 3 und 2, und dass sie die Summe von 4 und 1 ist, oder denen der Urteilsverbindung „Kein rechtwinkeliges Dreieck hat einen stumpfen Winkel“ und „Kein Dreieck, das einen stumpfen Winkel hat, ist rechtwinkelig“, dass ihr erster Bestandteil wahr ist, und dass ihr zweiter Bestandteil wahr ist. Jedes Vorstellungsobjekt, welches sich auf diese Weise zu einander verhaltende Bestimmtheiten hat, kann zum Gegenstande eines analytischen Urteils gemacht werden. Denn wenn einer der beiden objektiv identischen, subjektiv verschiedenen Bestimmtheiten eines Gegenstandes die Bedeutung des konstituierenden Inhaltes oder eines konstituierenden Inhaltsbestandteiles des Begriffes dieses Gegenstandes beigemessen und die andere zum Prädikat gemacht wird, so ist das Urteil nicht tautologisch, da sein Prädikat sich, wenn auch nicht der Sache, so doch der Auffassung nach von dem konstituierenden Inhalte des Subjektsbegriffes und jedem seiner Bestandteile unterscheidet, und nicht synthetisch, da es durch eine Betrachtung des Gegenstandes, die sich auf dasjenige beschränkt, was der Urteilende durch seinen blossen Begriff desselben vor Augen hat, gefunden werden kann, also analytisch.

Zum Beispiel dass die von a nach b führende Linie von b nach a führt, ist kein synthetisches Urteil, da in der Linie ab selbst, deren ganze Natur und Wesenheit man vor Augen hat, wenn man sie als die von a nach b führende Linie vorstellt, gar kein Unterschied zwischen dem Führen von a nach b und dem Führen von b nach a besteht, aber auch keine Tautologie, da die Vorstellungen der Linie, deren Anfangspunkt a und deren Endpunkt b ist, und der Linie, deren Anfangspunkt b und deren Endpunkt a ist, doch inhaltlich verschieden sind; ich erkenne wirklich etwas von der von a nach b führenden Linie, wenn ich bemerke, dass sie von b nach a führt, aber ich gehe dabei doch nicht über dasjenige hinaus, was sie insofern ist, als sie die von a nach b führende Linie ist, und so ist mein Urteil analytisch. Man sieht hiernach leicht, dass die rein mathematischen Urteile sämtlich nicht, wie Kant wollte, synthetisch sondern analytisch sind. Desgleichen sind, wie auch Kant lehrte, alle der reinen Logik angehörenden Erkenntnisse, insbesondere auch die Prinzipien der Identität und des Widerspruchs, analytisch. Die Sätze, dass jedes analytische Urteil wahr und jedes sich widersprechende unwahr sei, sagen wirklich etwas über die analytischen und die sich widersprechenden Urteile, sie sind nicht leere Tautologien, aber sie sind doch nicht synthetisch, da man, um sie zu finden, nur das Wesen der analytischen und der sich widersprechenden Urteile und die Bedeutung der Prädikate Wahr und Unwahr ins Auge zu fassen braucht. Man kann mit Kant sagen, das analytische Urteil unterscheide sich von dem tautologischen dadurch, dass sein Prädikat in seinem Subjektsbegriffe nur versteckterweise oder implicite enthalten sei, aber nicht so ist es versteckterweise in ihm enthalten, dass man, um es zu finden, ihn nur in seine Teilbegriffe zu zerlegen brauchte, man muss vielmehr in dem Gegenstande selbst suchen, um es zu finden, ohne jedoch auf etwas anderes an diesem Gegenstande zu achten als auf das, was er schon insofern ist, als er die den Subjektsbegriff konstituierende Bestimmtheit hat.

Auch dem Zweifel an der Möglichkeit sich widersprechender Urteile von bejahender Qualität begegne ich mit dem Hinweise auf ein thatsächlich bestehendes Verhältnis zwischen Bestimmtheiten.

Es giebt thatsächlich Paare von Bestimmtheiten, die nicht in demselben Gegenstande vereinigt sein können, und deren Unvereinbarkeit unmittelbar, durch ihre blosse Vergleichung, erkannt werden kann, ohne dass doch die eine in der blossen Abwesenheit der andern bestände. So verhalten sich z. B. das Grösser-sein und das Kleiner-sein eines Körpers im Vergleich mit demselben zweiten Körper, das Gerade-sein und das Krumm-sein einer Linie, das Spitz-sein und das Stumpf-sein eines Winkels, das vollständige Rot-sein und das vollständige Grün-sein einer Fläche, das Wahrsein und das Unwahr-sein eines Urteils. Können aber Bestimmtheiten in diesem Verhältnisse zu einander stehen, so sind offenbar sich widersprechende bejahende Urteile möglich, z. B. „Gerade Linien sind krumm", „Wahre Urteile sind falsch" u. s. w.

2. Den Erkenntnissen, die wir in den Prinzipien der Identität und des Widerspruches über die Kriterien der Wahrheit und der Unwahrheit besitzen, können keine Erkenntnisse über die Gegenstände der Urteile, über die Dinge im allgemeinen entnommen werden. Man kann sie freilich in Sätzen ausdrücken, die das Wort Ding zum grammatikalischen Subjekte haben, aber diese Sätze „Jedes Ding hat jede Bestimmtheit, deren Bejahung von ihm analytisch ist" und „Kein Ding hat eine Bestimmtheit, deren Bejahung von ihm widersprechend ist" oder „Jedes Ding hat jede Bestimmtheit, die implicite in seinem Begriffe enthalten ist" und „Kein Ding hat eine Bestimmtheit, die einer in seinem Begriffe enthaltenen entgegengesetzt ist", oder „Jedes Ding ist das, was es seinem Begriffe nach ist" und „Kein Ding ist etwas, was es seinem Begriffe nach nicht ist", — diese Sätze sind Tautologien und erweisen sich daher, wenn sie wörtlich verstanden werden sollen, als sinnlos.

Man würde sich auch täuschen, wenn man glaubte, durch die blosse Betrachtung des Wesens der analytischen und der sich widersprechenden Urteile zu Erkenntnissen gelangen zu können, welche diejenigen Dinge, die zu Gegenständen solcher Urteile gemacht werden können, insofern, als sie diese Möglichkeit gewähren, beträfen. Die Sätze, dass zu jedem Dinge, welches sich zum Gegenstande eines analytischen Urteils machen lasse, eine Bestimmtheit

gehöre, die sich von einer anderen, der Sache nach mit ihr identischen, der Auffassung nach unterscheide (wie z. B. die Dreiwinkeligkeit von der Dreiseitigkeit), und zu jedem möglichen Gegenstande eines sich widersprechenden Urteils eine solche, zu der irgend eine andere in dem Verhältnisse des Gegensatzes stehe, — diese Sätze sind, wenn sie als Urteile über Dinge verstanden werden sollen, wieder blosse Tautologien. Denn unter einem analytischen Urteile verstehen wir eben ein solches, dessen Prädikat sich nur der Auffassung nach von einer zum konstituierenden Inhalte seines Subjektsbegriffes gehörenden Bestimmtheit unterscheidet, und unter einem sich widersprechenden ein solches, welches eine Bestimmtheit prädiziert, die dem konstituierenden Inhalte seines Subjektsbegriffes entgegengesetzt ist, unter dem möglichen Gegenstande eines analytischen Urteils also einen solchen, zu dem eine Bestimmtheit gehört, die in verschiedener Weise aufgefasst werden kann, und unter dem möglichen Gegenstande eines sich widersprechenden Urteils einen solchen, zu dem eine Bestimmtheit gehört, die ein Gegenteil hat. Einen Sinn haben jene Sätze nur dann, wenn sie als Erläuterungen der Begriffe des analytischen und des sich widersprechenden Urteils gedeutet werden. Von den Dingen, die zum Gegenstande eines analytischen oder eines sich widersprechenden Urteils gemacht werden können, würden wir erst dann etwas auszusagen imstande sein, wenn wir eine Beschaffenheit kännten, welche eine Folge derjenigen wäre, in der jene Möglichkeit besteht.

Es giebt jedoch zwei Prinzipien, welche die Dinge insofern, als sie zu Gegenständen — nicht insbesondere von analytischen oder sich widersprechenden, sondern von wahren oder unwahren Urteilen irgend einer Art gemacht werden können, betreffen, und von denen das eine zu dem der Identität, das andere zu dem des Widerspruches in einer nahen Beziehung steht. Das eine ist das von Leibniz als Satz vom zureichenden Grunde bezeichnete. Es lautet in der kürzesten Fassung, die ihm Leibniz gegeben hat: Praedicatum inest subjecto. Ausführlicher ausgedrückt bestimmt es: Wenn eine positive Bestimmtheit B einem Dinge A accidentell, d. i. als Prädikat zukommt, so ist sie mit derjenigen Bestimmt-

heit, in der dieses Ding als das Subjekt seiner Prädikate, in de m. a. W. seine individuelle Wesenheit, besteht oder mit einem Bestandteile derselben, kurz mit einer A essentiell zukommenden Bestimmtheit objektiv (der Sache oder der Materie nach) identisch, während sie sich subjektiv (der Auffassung oder der Form nach) davon unterscheidet. Oder: Kein Ding hat eine positive Bestimmtheit accidentell, die nicht mit einer ihm essentiell eigenen der Sache nach identisch wäre, so dass für einen Verstand, der von dem Dinge A einen dessen ganze individuelle Wesenheit zum Inhalte habenden Begriff hätte, das Urteil A ist B analytisch wäre. Oder: Kein Ding ist etwas, was es nicht seiner individuellen Wesenheit nach sein muss. Das andere (sich an dasjenige des Widerspruches schliessende) Prinzip, für das ich die Bezeichnung Prinzip der Repugnanz vorschlagen möchte, findet seinen Ausdruck in dem Satze: Wenn eine positive Bestimmtheit B einem Dinge A nicht zukommt, so ist sie mit einer ihm essentiell zukommenden unvereinbar, so dass für einen Verstand, der von dem Dinge A einen die ganze Wesenheit desselben zum Inhalte habenden Begriff hätte, das Urteil A ist B sich widersprechend sein würde. Oder: Jedes Ding hat jede positive Bestimmtheit, die nicht einer ihm essentiell zukommenden positiven widerstreitet. Oder: Jedes Ding ist alles, was es seiner individuellen Wesenheit nach sein kann. Die Beziehung, in der das Prinzip des zureichenden Grundes zu dem der Identität steht, tritt aufs deutlichste hervor, wenn man ihm den Ausdruck giebt: Jedes bejahende Urteil über ein einzelnes Ding hat zum Inhalte einen Sachverhalt, der von einem die Wesenheit dieses Dinges vollständig kennenden Verstande in einem analytischen bejahenden Urteile erkannt werden würde. Denn so erscheint es als die Verbesserung des offenbar unrichtigen Satzes, den man durch reine Konversion des auf die singulären Urteile bezogenen Prinzips der Identität erhalten würde, nämlich des Satzes: Jedes wahre bejahende Urteil über ein einzelnes Ding ist analytisch. In demselben Verhältnisse, wie das Prinzip des zureichenden Grundes zu dem der Identität, steht das Prinzip der Repugnanz zu dem des Widerspruchs. Giebt man ihm den Ausdruck: Jedes unwahre Urteil über ein Einzelding hat zum Inhalte einen Sachverhalt, der für einen die Wesenheit dieses Dinges vollständig kennenden Ver-

stand den Inhalt eines sich widersprechenden bejahenden Urteils bilden würde, so stellt es sich dar als eine Verbesserung des offenbar unrichtigen Satzes, den man durch reine Konversion des Prinzips des Widerspruchs erhalten würde, also des Satzes: Jedes unwahre bejahende Urteil über ein einzelnes Ding widerspricht sich.

Die Prinzipien des zureichenden Grundes und der Repugnanz sind zusammengefasst in folgendem, das als das erweiterte Prinzip des zureichenden Grundes bezeichnet werden könnte: Jeder in einem wahren assertorischen Urteile über ein einzelnes Ding gedachte Sachverhalt hat die individuelle Wesenheit dieses Dinges zum zureichenden Grunde. Der in einem solchen Urteile gedachte Sachverhalt nämlich besteht entweder darin, dass ein gewisses Ding eine gewisse Bestimmtheit hat, oder darin, dass ein gewisses Ding eine gewisse Bestimmtheit nicht hat, und der eben aufgestellte Satz kann daher zunächst zerlegt werden in die beiden: Wenn ein Ding eine gewisse Bestimmtheit hat, so hat dies seinen zureichenden Grund in der Wesenheit dieses Dinges, und: Wenn ein Ding eine gewisse Bestimmtheit nicht hat, so ist die Wesenheit dieses Dinges nicht bloss nicht ein zureichender Grund dafür, sie zu haben, sondern ist auch ein solcher dafür, sie nicht zu haben. Der Ausdruck Zureichender Grund eines Sachverhaltes ferner bedeutet, nach Leibnizens Erklärung, etwas, aus dessen Wirklichkeit diejenige dieses Sachverhaltes verstanden werden kann. Und wird weiter gefragt, in welchem Verhältnisse ein ein einzelnes Ding betreffender Sachverhalt zu der Wesenheit dieses Dinges stehen müsse, damit seine Wirklichkeit aus der ihrigen verstanden werden könne, so ist zu antworten: je nachdem der Sachverhalt darin bestehe, dass ein gewisses Ding eine gewisse Bestimmtheit habe, oder darin, dass ein gewisses Ding eine gewisse Bestimmtheit nicht habe, sei es das Verhältnis der Identität oder das des Widerstreites zwischen der betreffenden Bestimmtheit und der Wesenheit des betreffenden Dinges oder eines Bestandteiles derselben. Das erweiterte Prinzip des zureichenden Grundes zerlegt sich hiernach in die beiden: Wenn ein Ding eine gewisse Bestimmtheit hat, so ist dieselbe mit seiner Wesenheit oder einem Teile seiner Wesenheit der Sache nach identisch, und: Wenn ein Ding eine gewisse Bestimmtheit

nicht hat, so ist dieselbe nicht bloss mit seiner Wesenheit nicht identisch, sondern widerstreitet ihr. Das erste dieser beiden Prinzipien aber ist das nicht erweiterte Prinzip des zureichenden Grundes, das zweite dasjenige der Repugnanz. Es wäre aber unrichtig, den zusammenfassenden Satz als den ursprünglichen zu betrachten, aus welchem die zusammengefassten zu beweisen wären. Das erweiterte Prinzip des zureichenden Grundes ist eben bloss die Zusammenfassung des engeren und desjenigen der Repugnanz. Ich möchte hier noch daran erinnern, dass schon Spinoza einen Grund nicht nur für das Sein jedes Seienden, sondern auch für das Nichtsein jedes Nicht-seienden forderte, mit den Worten: Cujuscunque rei assignari debet causa seu ratio, tam cur existit, quam cur non existit ... Ex quibus sequitur, id necessario existere, cujus nulla ratio nec causa datur, quae impedit, quo minus existat (Eth. I. pr. XI, Dem.).

Die in Rede stehenden Prinzipien sind (ihre Wahrheit vorausgesetzt) Erkenntnisse derjenigen Dinge, die zum Gegenstande eines wahren oder unwahren bejahenden oder, was dasselbe ist, eines wahren bejahenden oder eines wahren verneinenden Urteils gemacht werden können, inwiefern sie dies können. Durch das Prinzip des zureichenden Grundes wird die allgemeine Natur der Dinge insofern, als sie mögliche Gegenstände bejahender, durch dasjenige der Repugnanz insofern, als sie mögliche Gegenstände verneinender wahrer Urteile sind, bestimmt. Sie behaupten nicht, dass alle Dinge mögliche Gegenstände wahrer Urteile seien, oder auch nur, dass es überhaupt Dinge gebe, die es seien, aber sie geben Beschaffenheiten an, welche den die Bedingungen der Möglichkeit, Gegenstand eines wahren bejahenden bezw. eines wahren verneinenden Urteils zu sein, erfüllenden Dingen als solchen zukommen. Daher müssen sie durch eine blosse Betrachtung des Wesens der wahren bejahenden und der wahren verneinenden Urteile überhaupt oder der möglichen Gegenstände solcher Urteile gefunden werden können, also analytisch und durch den Nachweis ihres analytischen Charakters beweisbar sein.

Dass sie nicht Tautologien sind wie die Sätze, auf die der Versuch führte, über die Dinge, welche mögliche Gegenständ-

analytischer und sich widersprechender Urteile sind, etwas sie insofern, als sie diese Möglichkeit gewähren, Betreffendes zu bestimmen, liegt auf der Hand. Es ist, sobald man sich den Begriff des analytischen Urteils in seinem Unterschiede von der Tautologie klar gemacht hat, ein offen oder explicite in ihm liegendes Merkmal, dass jedes Prädikat eines solchen Urteils mit dem konstituierenden Inhalte des Subjektsbegriffes oder einem Bestandteile desselben der Sache nach identisch ist, während es sich der Auffassung nach davon unterscheidet, und in demselben Verhältnisse steht zu dem Begriffe des sich widersprechenden, von der Enantiologie zu unterscheidenden Urteils das Merkmal, dass das Prädikat eines solchen Urteils dem konstituierenden Inhalte des Subjektsbegriffes widerstreitet; und darum sind die Sätze, welche — nicht von den Begriffen des analytischen und des sich widersprechenden Urteils, in der Absicht, sie erst klar zu machen, aussagen, dass zu ihren Inhalten jene Merkmale gehören, sondern von den analytischen und den sich widersprechenden Urteilen selbst, dass sie jene Merkmale haben, Tautologien; und dasselbe gilt von denjenigen, welche den die Möglichkeit, sie zu Gegenständen analytischer oder sich widersprechender Urteile zu machen, gewährenden Dingen die Beschaffenheit zuschreiben, auf der diese Möglichkeit beruht, die m. a. W. die Bedingung derselben ist. Nicht minder wären blosse Tautologien die Sätze, dass jedes Ding, welches ein Gegenstand eines wahren bejahenden Urteils sein kann, mindestens Eine Bestimmtheit habe, welche zu derjenigen, durch die es erst dieses besondere Ding sei, hinzukomme, kurz eine Essenz mit mindestens Einem Accidens sei, und dass jedes Ding, welches Gegenstand eines wahren verneinenden Urteils sein könne, mindestens Eine Bestimmtheit nicht habe. Dagegen sagen wir von den Dingen, welche mögliche Gegenstände wahrer bejahender Urteile sind, wirklich etwas aus, wenn wir ihnen eine gewisse Beschaffenheit zuschreiben, die sie insofern besitzen, als sie Essenzen mit mindestens Einem Accidens sind, und ebenso von den Dingen, welche mögliche Gegenstände wahrer verneinender Urteile sind, wenn wir ihnen eine gewisse Beschaffenheit zuschreiben, die ihnen als Essenzen, zu denen nicht alle mögliche Accidentien gehören, zukommt. Und Aussagen dieser Art sind die Prinzipien des zureichenden Grundes und der Repugnanz.

Die beiden Prinzipien, deren Bedeutung ich hiermit in vorläufiger Weise beschrieben habe, bilden den nächsten Gegenstand der nachfolgenden Erörterungen. Weiter soll dann das Wesen derjenigen Prinzipien überhaupt, welche die Natur der Dinge als möglicher Gegenstände wahrer Urteile bestimmen, der Grundsätze des reinen Verstandes, wie Kant sie nannte, betrachtet und eine Beantwortung der Frage, ob es deren noch andere als jene beiden gebe, versucht werden.

I. Die Prinzipien des zureichenden Grundes und der Repugnanz.

3. Bevor ich die im vorstehenden erläuterten Sätze beweise, werde ich einen nahe liegenden Versuch, sie zu widerlegen, abwehren müssen. Es könnte nämlich bestritten werden, dass zwischen ihnen und den offenbar unwahren reinen Umkehrungen der Prinzipien der Identität und des Widerspruches ein Unterschied bestehe: Jedes Urteil über ein einzelnes Ding A habe einen Subjektsbegriff, dessen konstituierender Inhalt hinreichend sei, A von allen anderen Dingen zu unterscheiden, da es ja sonst nicht ein Einzelding, sondern eine Klasse von Dingen zum Gegenstande haben würde: das heisse aber nichts anderes, als dass der Inhalt seines Subjektsbegriffes durch die individuelle Wesenheit des Dinges A gebildet werde; mithin müsste nach dem Satze des zureichenden Grundes jedes wahre bejahende und singuläre Urteil analytisch, und nach dem Satze der Repugnanz jedes unwahre sich widersprechend sein. Ich gebe zu, dass der konstituierende Inhalt des Subjektsbegriffes eines Urteils über ein Einzelding stets zu derjenigen Bestimmtheit, in der dieses Ding als das Subjekt seiner Prädikate besteht, also zu seiner individuellen Wesenheit gehört. Könnte man das Ganze der einem Dinge zukommenden Bestimmtheiten an sich, ohne Beziehung auf den Gesichtspunkt, unter dem wir es vorstellen, indem wir es zum Gegenstande eines Urteils machen, in zwei Teile zerlegen, deren einer seine individuelle Wesenheit ausmachte und deren anderer aus seinen accidentellen Bestimmtheiten bestände, so liesse sich denken, dass der konstituierende Inhalt des Begriffes, den wir von einem Dinge hätten, teils aus essentiellen, teils aus accidentellen, oder auch, dass er ganz aus accidentellen Bestimm-

heiten bestände. Angenommen z. B., es sei ein- für allemal die Wesenheit eines Quadrates, ein Viereck mit lauter gleichen Seiten und lauter rechten Winkeln zu sein, wir verständen aber unter einem Quadrate ein Viereck mit gleichen, sich rechtwinkelig schneidenden und einander halbierenden Diagonalen, so gehörten zu dem unseren Begriff des Quadrates konstituierenden Inhalte accidentelle Bestimmtheiten. Aber so verhält es sich nicht. Wird das Wort Wesenheit in dem Sinne genommen, in welchem dies oben bei der Formulierung der Prinzipien des zureichenden Grundes und der Repugnanz geschah, so kann jede beliebige Gruppe von Bestimmtheiten eines Dinges A, die das Ganze ausmacht, von dem in irgend einem A zum Gegenstande habenden Urteile eine Bestimmtheit B ausgesagt wird, als seine Wesenheit aufgefasst werden, so dass es z. B. freisteht, die Wesenheit des Quadrates darin zu setzen, dass es ein Viereck mit lauter gleichen Seiten und Winkeln sei, und mithin seine sich auf die Diagonalen beziehenden Eigenschaften als accidentelle zu betrachten, oder umgekehrt in diesen Eigenschaften die Wesenheit des Quadrates und in der Gleichheit seiner Seiten und Winkel eine accidentelle Bestimmtheit zu erblicken. Ich gebe also, wie gesagt, zu, dass der konstituierende Inhalt einer singulären Vorstellung zu demjenigen gehört, worin für den Vorstellenden die Wesenheit des vorgestellten Dinges besteht. Ich bestreite aber, dass der konstituierende Inhalt einer Vorstellung mit der ganzen Wesenheit des vorgestellten Dinges zusammenfallen, dass diese Wesenheit in dem konstituierenden Inhalte der Vorstellung aufgehen müsse. Es ist eine Thatsache, dass wir keineswegs, um ein Ding A als dieses bestimmte, von allen anderen verschiedene Ding vorstellen zu können, von ihm eine Gruppe von Bestimmtheiten zu kennen brauchen, die als das Ganze betrachtet werden kann, dem alle übrigen Bestimmtheiten des Dinges als Prädikate oder accidentelle Bestimmtheiten zukommen. Zum Beispiel die Vorstellungen „Dieses Buch hier“, „Das Rathaus von Berlin“, „Der Dichter der Ilias“, „Der von einem Ringe umgebene Planet“ haben zwar bestimmte Einzeldinge zum Gegenstande, aber von den Wesenheiten dieser Dinge, von dem, was sie als Subjekte ihrer Prädikate sind, enthalten sie doch nur einen Teil. Wir denken den Gegenstand einer solchen

Vorstellung, wenn wir ihn zum Subjekte eines Urteils machen. E-
ein Ding, welches sich zwar durch die den konstituierenden Inh..
unserer Vorstellung bildenden Bestimmtheiten von allen ander..
Dingen unterscheide, aber, um sich so von ihnen unterscheiden z..
können, mehr sein müsse, als wir von ihm kennen. Der Gru..
für die Möglichkeit, dass eine Vorstellung, die nicht die ganze i..
dividuelle Wesenheit eines Dinges zum Inhalt hat, doch singul..
Vorstellung eines einzelnen Dinges sei, liegt darin, dass wir jed..
Ding, das wir vorstellen, dadurch, dass wir es überhaupt v..
stellen, als ein existierendes vorstellen. Hieraus folgt nämlich, da..
eine Vorstellung, um singulär zu sein, nicht so viel zu enthal..
braucht, als erforderlich sein würde, ihren Gegenstand von a..
anderen vorstellbaren zu unterscheiden, sondern nur so viel, a..
zu seiner Unterscheidung von allen anderen existierenden Ding..
nötig ist. Zur Unterscheidung eines existierenden Dinges A v..
allen anderen existierenden Dingen aber kann ein unbestimmt..
Merkmal genügen, während die individuelle Wesenheit eines Ding..
die zu seiner Unterscheidung nicht nur von allen anderen existieren-
den, sondern von allen anderen überhaupt vorstellbaren hinreich..
muss, etwas in jeder Hinsicht Bestimmtes ist, so dass z. B. da..
Besitzen einer Farbe überhaupt nur dann zu ihr gehören kann,
wenn das Besitzen einer ganz bestimmten Farbe, Weiss, Schwarz,
Blutrot u. s. w., zu ihr gehört. Denn es kann vorkommen, das
von allen möglichen Determinationen eines unbestimmten Merk-
mals nur Eine, nämlich die dem Dinge A zukommende, Merkmal
eines existierenden Dinges ist. So ist z. B. der konstituieren..
Inhalt der Vorstellung Berliner Rathaus etwas Unbestimmtes, ..
unendlich viele sich von einander unterscheidende Berliner Rat-
häuser gedacht werden können (schon in der Weise, dass man
jedem eine andere Stelle anweist), aber da Berlin nur Ein Rathaus
besitzt, so kommt von allen Determinationen, deren das Merkmal
Berliner Rathaus zu sein, fähig ist, nur Eine einem existierenden
Dinge zu, und daher ist die Vorstellung Berliner Rathaus singulär,
obwohl ihr Inhalt nicht die individuelle Wesenheit eines Dinges,
also etwas in jeder Hinsicht völlig Bestimmtes, zu bilden hinreicht.

Um sich nun weiter von der Wahrheit zunächst des Prinzips
des zureichenden Grundes zu überzeugen, braucht man nur da..

zwischen einem Subjekte und seinem Prädikate bestehende Verhältnis, das Verhältnis der Inhärenz oder Subsistenz, ins Auge zu fassen. Wir meinen, wenn wir von einem Subjekte A ein Prädikat B bejahen, nicht, dass neben den Bestimmtheiten, die zusammen das vollständige Ding A ausmachen, und in irgend welcher Verknüpfung mit ihnen die Bestimmtheit B existiere, sondern dass, indem das vollständige Ding existiere, und dadurch, dass es existiere, auch B existiere. Das vollständige Ding A nun ist einerlei mit demjenigen, wovon wir B aussagen, also mit demjenigen, was A als das Subjekt seiner Prädikate ist, mit seiner individuellen Wesenheit. Denn wäre die Wesenheit von A weniger als das vollständige A, müssten zu ihr noch andere Bestimmtheiten hinzukommen, damit A sei, so wären andere Dinge denkbar, die mit A in ihrer individuellen Wesenheit übereinstimmend sich von ihm durch die Bestimmtheiten, die in ihnen zu ihrer Wesenheit hinzukämen, unterschieden, so aber wäre die individuelle Wesenheit von A nicht die diesem Individuum eigentümliche Wesenheit, nicht das, wovon in dem Urteile A ist B B ausgesagt wird, sondern ein Allgemeines, Wesenheit einer Klasse von Dingen. Ist aber das vollständige Ding A nichts mehr als seine individuelle Wesenheit, so folgt weiter, dass die Existenz der Bestimmtheit B, die nicht zur Existenz des vollständigen A hinzukommt, auch nicht zur Existenz der individuellen Wesenheit von A hinzukommt, sondern dass die Existenz dieser Wesenheit auch schon die Existenz von B sei. Und das heisst nichts anderes, als dass B mit der individuellen Wesenheit von A oder mit einem ihrer Bestandteile objektiv, der Sache nach identisch sei, ist also einerlei mit dem, was der Satz des zureichenden Grundes behauptet.

Der Beweis des Prinzips der Repugnanz zweitens ergiebt sich, wenn man mit der Betrachtung des Verhältnisses der Inhärenz oder, was auf dasselbe hinauskommt, des Sinnes der Prädizierung einer Bestimmtheit B von einem Dinge A die des Sinnes der Verneinung verbindet. Das verneinende Urteil A ist nicht B prädiziert nicht etwa von dem Dinge A eine negative Bestimmtheit non-B, die in der blossen Abwesenheit von B bestände, denn die Abwesenheit von B ist nicht eine in A anwesende Bestimmtheit. Ein

solches Urteil ist auch nicht das Werk einer dem Prädizieren entgegengesetzten Denkhandlung, eines Kontradizierens, denn niemand würde anzugeben imstande sein, welcher Art diese Denkthätigkeit wäre. Es ist vielmehr selbst eine Prädizierung einer positiven Bestimmtheit, nämlich nicht von dem Dinge A, sondern von der Prädizierung der Bestimmtheit B von dem Dinge A. Denke ich, A sei nicht B, so stelle ich die Prädizierung, A sei B, vor und weise sie zurück, verwerfe sie, lehne sie ab, und das heisst nichts anderes, *als* dass ich ihr selbst das Prädikat Unwahr gebe. Verstehen wir unter dem Bejahen eine dem Verneinen entgegengesetzte Denkthätigkeit, so ist auch das bejahende Urteil eine Prädizierung, die eine Prädizierung zum Gegenstande hat. Das bejahende Urteil A ist B ist dann nicht die Prädizierung der Bestimmtheit B von dem Dinge A, sondern die Gültigkeitserklärung oder Bestätigung dieser Prädizierung oder, was dasselbe heisst, die Prädizierung des Wahrseins von der Prädizierung A ist B. Es sind dann drei Arten von Urteilen zu unterscheiden: die einfache, mit keiner Reflexion auf ihr Verhältnis zu dem Gegensatze des Wahrseins und des Unwahrseins, keinem kritischen Verhalten gegen sie verbundene Prädizierung, die Prädizierung des Wahrseins von einer Prädizierung oder das bejahende Urteil, und die Prädizierung des Unwahrseins von einer Prädizierung oder das verneinende Urteil. Nimmt man dagegen die Bezeichnung Bejahendes Urteil in dem weiteren Sinne, dass jedes nicht verneinende so genannt werden soll, so gehören die einfachen Prädizierungen zu den bejahenden Urteilen. Aus der hiermit dargelegten Auffassung von dem Sinne der Verneinung folgt, dass, wenn ein Ding A eine Bestimmtheit B nicht hat, es eine andere Bestimmtheit hat, mit der B ihrer Natur nach unvereinbar ist. Denn ist das verneinende Urteil A ist nicht B wahr, so ist die Prädizierung der Bestimmtheit B von dem Dinge A unwahr, und ist diese Prädizierung unwahr, so widerstreitet sie dem Dinge A, da eben in der Übereinstimmung mit ihrem Gegenstande die Wahrheit, in dem Widerstreite mit ihrem Gegenstande die Unwahrheit einer Prädizierung besteht; die Prädizierung der Bestimmtheit B kann aber, da die blosse Abwesenheit von B nichts in einem Dinge Anwesendes, überhaupt nichts Wirkliches, nichts, was ein vollkommenes Wahr-

nehmungsvermögen irgendwo antreffen könnte, ist, dem Dinge A nur dann widerstreiten, wenn zu diesem eine Bestimmtheit gehört, durch die es B von sich ausschliesst, mit der also B unvereinbar ist. Nun ist, wie oben gezeigt wurde, das Ding A nichts mehr als seine individuelle Wesenheit. Muss mithin, wenn A nicht B ist, A eine Bestimmtheit haben, mit der B unvereinbar ist, so gilt dies auch von der individuellen Wesenheit von A, B ist also, wenn das bejahende Urteil A ist B unwahr ist, mit einer essentiellen Bestimmtheit von A unvereinbar, so dass jenes bejahende Urteil, wenn es unwahr ist, für einen Verstand, der die ganze individuelle Wesenheit von A kännte, sich widersprechen würde. Nichts anderes als dieses aber ist es, was das Prinzip der Repugnanz behauptet.

4. Man wird den eben bewiesenen Sätzen die Thatsachen des Bestehens von Beziehungen und der Veränderlichkeit der Dinge entgegenhalten. Auch die Beziehungen, wird man sagen, in denen ein Ding zu anderen stehe, seien Prädikate desselben. Das Subjekt nun zu diesen Prädikaten sei das, was man von einem Dinge übrig behalte, wenn man von allen seinen Beziehungen abstrahiere, das Ganze der inneren Bestimmtheiten, aus denen es bestehe. Jede Beziehung oder äussere Bestimmtheit eines Dinges müsste also nach dem Satze des zureichenden Grundes mit einer inneren Bestimmtheit der Sache nach identisch sein. Das aber sei unmöglich. Dass ein Ding sich verändere, wird man ferner sagen, heisse nichts anderes, als dass eine seiner accidentellen Bestimmtheiten durch eine andere ersetzt werde, während seine individuelle Wesenheit dieselbe bleibe; denn wenn an die Stelle eines Bestandteiles der individuellen Wesenheit eines Dinges A ein anderer trete, so sei das Beharrende nicht das Ding A, welches ja eben dieses bestimmte Ding nur dadurch sei, dass es ein Ding von dieser bestimmten individuellen Wesenheit sei, sondern ein Allgemeines, die Art oder die Gattung, zu der es gehöre, so dass ein Wechsel in den die individuelle Wesenheit eines Dinges ausmachenden Bestimmtheiten gleichbedeutend mit dem Vergehen dieses Dinges und dem Entstehen eines mehr oder weniger von ihm verschiedenen sein würde. Die Möglichkeit aber des Zusammenbestehens eines

Wechsels in den accidentellen Bestimmtheiten eines Dinges und des Beharrens seiner Essenz werde eben von den in Rede stehenden Prinzipien geleugnet. Wäre, wie dieselben annehmen, das vollständige Ding nichts mehr als seine Wesenheit, wäre jede accidentelle Bestimmtheit objektiv identisch mit einer essentiellen, so müsste, wenn ein Ding eine accidentelle Bestimmtheit mit einer anderen vertauschte, auch an die Stelle einer essentiellen eine andere treten, und die einzig möglichen Veränderungen in der *Welt* beständen also darin, dass zuvor existiert habende Dinge aufhörten und bisher nicht existiert habende anfingen zu existieren.

Dem ersten dieser beiden Einwände bestreite ich, dass das Subjekt, von dem die Beziehungen eines Dinges ausgesagt werden, das Ganze der inneren Bestimmtheiten dieses Dinges sei, also dass die individuelle Wesenheit auch eines in Beziehungen zu anderen stehenden Dinges lediglich durch innere Bestimmtheiten gebildet werden könne. Denn was man übrig behält, wenn man von allen Beziehungen eines Dinges abstrahiert, ist nicht ein Einzelnes, Individuelles, sondern ein Allgemeines, welches durch Hinzufügung von Beziehungen in verschiedenen Weisen determiniert werden kann. Daher gehören zu der individuellen Wesenheit eines in Beziehungen zu anderen stehenden Dinges notwendig so viele von seinen Beziehungen, dass nur noch solche hinzugefügt werden können, die mit einer von jenen der Sache nach identisch und nur der Auffassung nach neu sind, so viele m. a. W., als man kennen müsste, um durch blosse Betrachtung derselben das Bestehen aller übrigen zu erkennen. Ein Ding, welches, um das bestimmte Individuum zu sein, das es ist, keiner Beziehungen zu anderen Dingen bedürfte, würde überhaupt gar nicht in Beziehungen stehen können, denn käme zu seinen inneren Bestimmtheiten eine Beziehung hinzu, so könnte statt derselben auch eine andere hinzukommen, es würde mithin durch das Hinzukommen einer Beziehung determiniert, wäre also zuvor nicht ein Einzelnes, sondern ein Allgemeines gewesen. Ob, wie Herbart behauptete, ein Widerspruch in dem Gedanken liegt, dass zu der Qualität eines wirklich an sich existierenden Dinges eine Beziehung gehöre, braucht hier nicht untersucht zu werden, denn sollte dem so sein, so gäbe es

eben keine in Beziehungen stehende, auch nicht einmal in der von der Herbart'schen Ontologie angenommenen oder in irgend einer anderen Weise zusammenseiende Dinge, der Einwand aber, gegen den ich mich zu verteidigen habe, setzt das Gegenteil voraus. Ich habe hier keinen Anlass, zu behaupten, dass es Dinge gebe oder wenigstens geben könne, zu deren individueller Wesenheit Beziehungen gehören; was ich behaupte, ist nur dies, dass, wenn keine solchen Dinge sollten an sich existieren können, kein an sich existierendes Ding überhaupt würde in Beziehungen stehen können.

Während ich dem ersten Einwande darin recht gebe, dass niemals eine Beziehung mit einer inneren Bestimmtheit der Sache nach identisch sein und sich nur der Auffassung nach von ihr unterscheiden könne, aber bestreite, dass zur Wesenheit eines Dinges nur innere Beziehungen gerechnet werden dürfen, erkenne ich mit dem zweiten die Unmöglichkeit an, dass jemals in einer unveränderlichen Wesenheit eine Veränderung implicite enthalten sei, behaupte aber gegen ihn, dass eine individuelle Wesenheit veränderliche Bestimmtheiten enthalten, also, ohne aufzuhören, die Wesenheit desselben Dinges zu sein, sich verändern könne. Aus der den Sätzen des zureichenden Grundes und der Repugnanz gemeinsamen Auffassung von der Natur des Verhältnisses der Inhärenz folgt allerdings, dass jede Veränderung eines Dinges eine Veränderung seiner individuellen Wesenheit sei; aber es ist nicht richtig, dass eine Veränderung der individuellen Wesenheit eines Dinges gleichbedeutend sein würde mit dem Verschwinden dieses Dinges und dem Auftreten eines neuen. Um sich hiervon zu überzeugen, wolle man beachten, dass zu den einem Dinge zu gewisser Zeit, etwa gegenwärtig, zukommenden Bestimmtheiten zwar natürlich nicht solche gehören können, die es vorher hatte und nicht mehr hat, noch solche, die es später haben wird und noch nicht hat, wohl aber solche, die in einem Gewesen-sein, sowie solche, die in einem Sein-werden bestehen. Sage ich nämlich von einem Dinge A aus, es sei B gewesen, so gehört zwar nicht das B-sein, wohl aber das B-gewesen-sein zu den gegenwärtigen Prädikaten desselben, und desgleichen schreibe ich A ein gegenwärtiges Prä-

dikat zu, wenn ich von ihm sage, es werde D sein, da ihm zwar das D-sein, aber nicht das D-sein-werden erst bevorsteht. Angenommen nun, zur individuellen Wesenheit eines Dinges A gehöre eine Bestimmtheit C-sein, und zu dieser ständen eine Bestimmtheit B-gewesen-sein und eine andere D-sein-werden in dem Verhältnisse, dass sie der Sache nach mit ihr identisch wären und sich nur der Auffassung nach von ihr unterschieden, so hätte zwar A sich verändert, denn es hätte gegenwärtig eine Bestimmtheit nicht, die es früher gehabt hätte, nämlich das B-sein, und es stünde ihm eine weitere Veränderung bevor, nämlich die Vertauschung des C-seins mit dem D-sein, aber da das B-gewesen-sein und das D-sein-werden mit Wahrheit von dem Dinge A, welches gegenwärtig nicht B und nicht D, sondern C wäre, ausgesagt würden, so hätte die Veränderung nicht darin bestanden, dass A an die Stelle eines anderen Dinges getreten wäre, und die folgende würde nicht darin bestehen, dass es selbst wieder durch ein anderes Ding ersetzt würde, sondern es wären nur in dem bleibenden A im gegenwärtigen Augenblicke oder vor demselben an die Stelle des B-seins das B-gewesen-sein und an die Stelle des C-sein-werdens das C-sein getreten, und weiterhin würde wiederum in dem bleibenden A im gegenwärtigen Augenblicke oder nach demselben an die Stelle des D-sein-werdens das D-sein und an die Stelle des C-seins das C-gewesen-sein treten. Auf den Einwurf, dass das B-gewesen-sein und das D-sein-werden gar nicht wirkliche Bestimmtheiten seien, da sie auch von einem vollkommenen Wahrnehmungsvermögen in keinem Dinge angetroffen werden könnten, würde ich erwiedern: eben deshalb, weil sie nicht selbst in dem Dinge A von dem sie ausgesagt werden dürften, angetroffen werden könnten, müssten sie mit einer Bestimmtheit C-sein, die in diesem Dinge angetroffen werden könnte, der Sache nach identisch sein, denn anderenfalls würden sie überhaupt nichts in diesem Dinge Wirkliches bedeuten und also auch nicht von ihm ausgesagt werden dürfen. Es kommt hiernach nur darauf an, ob es möglich sei, dass ein Gewesen-sein gewisser Art (das B-gewesen-sein) und ein Sein-werden gewisser Art (das D-sein-werden) mit einem Sein anderer Art (dem C-sein) der Sache nach identisch sein, oder, was dasselbe ist, ob ein Gewesen-sein und

ein Sein-werden in der Vorstellung eines Seins implicite enthalten sein können. Diese Frage müsste ohne Zweifel verneint werden, wenn jede Bestimmtheit zu ihrem Dasein bloss eines unteilbaren Zeitpunktes bedurfte. In einer Vorstellung, die explicite nichts weiter enthielte als das Sein einer gewissen Bestimmtheit in einem gewissen unteilbaren Zeitpunkte, könnte weder ein Gewesen-sein noch ein Sein-werden weder dieser Bestimmtheit selbst noch einer andern implicite enthalten sein, denn die Vorstellungen des Gewesen-seins und des Sein-werdens sind Vorstellungen von Zeitstrecken. Aber dass zum Dasein jeder Bestimmtheit ein blosser Zeitpunkt genügen würde, ist auch so wenig richtig, dass vielmehr jede Bestimmtheit zu ihrem Dasein eine Zeitstrecke, die übrigens kleiner sein kann als jede, die man sich denken mag, bedarf. Was von einer Bestimmtheit in einen Zeitpunkt fällt, ist für sich nichts, es ist nur die Grenze zwischen den Inhalten zweier Zeitstrecken. Z. B. das Sichbefinden an einem bestimmten Orte in dem unteilbaren Zeitpunke der Gegenwart ist nur die Grenze entweder zwischen einem früheren und späteren Ruhen an demselben Orte oder zwischen einem früheren und einem späteren Sichbewegen oder zwischen einem Ruhen und einem Bewegen; für sich, ohne diese Beziehung zu Früherem und Späterem ist es gar nichts. Jede Bestimmtheit bedeutet also entweder ein eine Zeitstrecke füllendes ruhiges Sein oder ein Geschehen. Auch dann müsste die Frage, ob ein Gewesen-sein gewisser Art und ein Sein-werden gewisser Art mit einem Sein anderer Art der Sache nach identisch sein könne, verneint werden, wenn jede Bestimmtheit ein ruhiges Sein, ein Beharren von längerer oder kürzerer Dauer wäre. Denn dann müsste auch ein Sichverändern, ein Geschehen, der Sache nach mit einem Beharren identisch sein können, und das ist ebenso unmöglich, wie dass dieses Verhältnis zwischen einer einer Zeitstrecke bedürfenden und einer auf einen blossen Zeitpunkt beschränkten Bestimmtheit bestände. Aber wenn es, wie der Einwand, gegen den ich mich verteidige, voraussetzt, überhaupt Veränderungen giebt, so gehören auch zu den Bestimmtheiten der Dinge solche, die in einem Sichverändern, einem Geschehen bestehen, da wir ja das Sichverändern von den Dingen, an denen es vor sich geht, z. B. das Sichbewegen von den sich bewegenden

Dingen, als eine Bestimmtheit aussagen. Die Möglichkeit, dass ein Gewesen-sein gewisser Art und ein Sein-werden gewisser Art mit einem Sein anderer Art der Sache nach identisch sei, und damit die Möglichkeit, dass die individuelle Wesenheit eines Dinges sich verändere, während das Ding dasselbe Ding bleibe, hängt also davon ab, ob eine gegenwärtige Veränderung eines Dinges so beschaffen sein könne, dass ein sie vollständig durchschauender Verstand ohne Voraussetzung irgend welcher Naturgesetze aus ihr das Vorhergegangen-sein einer Veränderung und das Nachfolgen-werden einer solchen zu erkennen im stande sein müssten. Der Bejahung dieser Frage aber steht, so viel ich sehe, nichts entgegen, wenngleich wir selbst niemals in dieser Weise in einer gegenwärtigen Veränderung das Gewesen-sein einer früheren oder das Sein-werden einer späteren zu erkennen vermögen, sondern, wenn wir auf ein Gewesen-sein oder ein Sein-werden schliessen, uns dabei stets des Satzes vom zureichenden Grunde als Prämisse bedienen. Jedenfalls würde ich es nicht für eine Widerlegung gelten lassen können, wenn darauf hingewiesen würde, dass die Anwendung des Satzes vom zureichenden Grunde auf veränderliche Dinge auf eine unendliche Kette von Gründen und Folgen führe, in der jedes Glied wiederum aus einer unendlichen Kette bestehe, und so fort ohne Ende. In der That müsste in dem Gewesen-sein einer Veränderung, welches ein vollkommener Verstand aus einer gegenwärtigen Veränderung erkännte, wiederum ein früheres Gewesen-sein erkennbar sein, und desgleichen aus dem Sein-werden wieder ein späteres Sein-werden, und so fort ohne Ende, und jede Veränderung, die wir als eine gegenwärtige auffassen, müsste sich in drei Teile zerlegen lassen, von denen der erste in Wirklichkeit schon vergangen wäre und der dritte in Wirklichkeit erst bevorstände, und von denen dann der erste so, dass sich sein Gewesen-sein, und der dritte so, dass sich sein Sein-werden aus dem Sein des zweiten erkennen liesse, beschaffen wäre, und der zweite, nunmehr als der gegenwärtige aufgefasste Teil müsste sich wieder so zerlegen lassen, und so fort ohne Ende. Aber wer das für unmöglich erklärte, müsste auch die Unendlichkeit der Vergangenheit und der Zukunft und die Teilbarkeit jeder Zeitstrecke ins Unendliche, oder mindestens die ins Unendliche

gehende Zerlegbarkeit eines Geschehens in Teile, die wiederum aus einem Geschehen beständen, für unmöglich erklären.

5. Aus dem Prinzipe des zureichenden Grundes folgt, wenn man es auf Bestimmtheiten anwendet, die in Veränderungen bestehen, nach seiner vorstehenden Verteidigung gegen den von der Veränderlichkeit der Dinge hergenommenen Einwand, der Satz: Jedem bis jetzt stattgehabten Sichverändern irgend eines schon vorher existirt habenden Dinges ist, wie lang oder wie kurz auch die von ihm eingenommene Zeitstrecke war, und in viele und wie sehr von einander verschiedene successive Teile es sich auch in Gedanken zerlegen lässt, unmittelbar ein beliebig kurz zu denkendes Sichverändern desselben Dinges (wenn auch möglicherweise nur ein seine Beziehungen zu anderen Dingen betreffendes) vorhergegangen, mit dessen Stattfinden sein Stattfinden-werden der Sache nach identisch war, sodass ein Verstand, der die frühere von den beiden Veränderungen vollständig durchschaut hätte, dadurch ohne Zuhilfenahme irgend welcher Voraussetzung die spätere vorherzusagen im stande gewesen wäre, und ebenso verhält es sich mit allen gegenwärtigen Veränderungen und wird es sich mit allen künftigen verhalten. Beachtet man, dass jedes Geschehen als ein Sichverändern eines Teiles der Welt, z. B. alles, was auf der Erde geschieht, als eine Veränderung der Erde oder des Sonnensystems, und dieser Teil der Welt als ein Ding aufgefasst werden kann, so kann man der vorstehenden Folgerung aus dem Prinzipe des zureichenden Grundes auch den Ausdruck geben: Jedes in irgend einem Zeitpunkte beginnende Geschehen steht zu einem in demselben Zeitpunkte endigenden in dem Verhältnisse, dass aus dem blossen Stattfinden des letzteren für einen Verstand, der vollkommen wüsste, worin es bestände, das Stattfinden-werden des ersteren bis ins kleinste erkennbar sein müsste. Oder kürzer, wenn man von zwei Geschehnissen, die in dem beschriebenen Verhältnisse zu einander stehen, das frühere die Ursache, das spätere die Wirkung nennt: Alles, was geschieht, ist Wirkung einer Ursache, oder: Nichts geschieht, was nicht eine Ursache hätte, oder auch: Nichts geschieht jemals, was nicht wegen eines vorher Geschehenen geschehen musste. Lässt sich hiernach das

Prinzip der Kausalität aus dem des zureichenden Grundes ableiten, so ist doch das Verhältnis von Ursache und Wirkung nicht eine besondere Gestalt desjenigen von Grund und Folge. Denn der Grund und die Folge, eine essentielle Bestimmtheit eines Dinges und eine mit derselben der Sache nach identische accidentelle, sind selbstverständlich immer gleichzeitig, dagegen sind die Ursache und die Wirkung Vorgänge, die auf einander folgen. In dem Verhältnisse des Grundes zur Folge stehen nicht das Geschehen, welches die Ursache, und dasjenige, welches die Wirkung bildet, sondern das Stattfinden des ersteren und das mit ihm gleichzeitige Stattfinden-werden des letzteren.

Wie auf jedes Sichverändern findet auch auf jedes Beharren eines Dinges in einem Zustande das Prinzip des zureichenden Grundes Anwendung. Es bestimmt in dieser Hinsicht: Jedem Beharren eines Dinges ging ein Beharren oder ein Geschehen vorher, in dessen Stattfinden sein Stattfinden-werden implicite enthalten war. Oder: Es ist nicht nur unmöglich, dass ein Ding sich von selbst verändere, sondern auch, dass es von selbst in seinem Zustande beharre. Oder: Damit ein Ding in seinem Zustande beharre, genügt es nicht, dass keine Ursache, ihn zu verändern, eingetreten sei, sondern es muss durch das Vorhergehende zum Beharren bestimmt sein. Oder wenn man, die Bedeutung der Wörter Ursache und Wirkung erweiternd, festsetzt, dass nicht bloss von zwei in einem Geschehen, sondern allgemeiner von zwei entweder in einem Geschehen oder in einem Beharren bestehenden auf einander folgenden Bestimmtheiten die erste als Ursache, die zweite als Wirkung dann bezeichnet werden solle, wenn in dem Sein jener das Sein-werden dieser implicite enthalten sei, so folgt aus dem Satze des zureichenden Grundes nicht nur, dass jedes Sichverändern, sondern auch, dass jedes Beharren eines Dinges in einem Zustande Wirkung einer Ursache ist und also zu der Zeit, da es stattfindet, mit Notwendigkeit stattfindet. Es wird angemessen sein, den Namen **Prinzip der Kausalität** für diese allgemeinere Folgerung in Anspruch zu nehmen.

In ganz analoger Weise wie an das Prinzip des zureichenden Grundes knüpfen sich an dasjenige der Repugnanz zwei Folge-

rungen. Wendet man nämlich das letztere auf die in einem Sichverändern bestehenden Prädikate an, so ergiebt sich, wie man ohne weiteres sieht, der Satz: Wenn zu einer gewissen Zeit ein gewisses Geschehen unterbleibt, so unterblieb nicht nur in der vorhergehenden Zeit alles Geschehen, in dessen Stattfinden sein Stattfinden-werden implicite enthalten gewesen wäre (das sich also zu ihm wie die Ursache zur Wirkung verhalten hätte), sondern es fand auch in der vorhergehenden Zeit etwas, sei es ein Geschehen, sei es ein Beharren, statt, zu dessen Stattfinden sein Stattfinden-werden in Widerstreit gestanden hätte. Oder: Jederzeit geschieht alles, was nicht durch ein Vorhergehendes verhindert wird, also alles, was nach dem Vorhergehenden geschehen konnte. Wendet man das Prinzip der Repugnanz zweitens auf die in einem Beharren bestehenden Prädikate an, so erhält man den Satz: Wenn ein Ding zu einer gewissen Zeit nicht in einem gewissen Zustande beharrt, so würde sein Beharren seinem vorhergehenden Verhalten widerstritten haben, war es also durch ein vorhergehendes Geschehen daran verhindert. Man könnte diese beiden Folgerungen etwa unter dem Namen des Prinzips der Verhinderung zusammenfassen.

Bezüglich des Verhältnisses des Widerstreits zwischen einem Stattfinden und einem Stattfinden-werden oder des Verhindertseins eines Stattfindens durch ein vorhergehendes ist zu bemerken, dass es immer nur ein indirektes sein kann. Direkt kann ein Geschehen oder Beharren c nur durch ein mit ihm gleichzeitiges Geschehen oder Beharren b verhindert werden. Durch ein dem gegenwärtigen Augenblicke vorhergehendes Geschehen oder Beharren a kann ein Geschehen oder Beharren c in der jetzt beginnenden Zeitstrecke nur in der Weise verhindert werden, dass a Ursache eines Geschehens oder Beharrens b ist, mit dem c nicht in derselben Zeitstrecke zusammen stattfinden kann, z. B. durch den Inhalt einer beliebig kurz anzunehmenden, in dem gegenwärtigen Augenblick endigenden Zeitstrecke kann ein Körper sich gegenwärtig in gewisser Weise zu bewegen nur in der Art verhindert werden, dass er durch ihn genötigt wird, sich in anderer Weise zu bewegen oder an derselben Stelle zu bleiben; und gegenwärtig in Ruhe zu sein kann ein

Körper von dem Vorhergehenden nur dadurch gehindert werden, dass er durch dasselbe genötigt wird, sich in irgend einer Weise zu bewegen.

Aus dem Prinzipe der Verhinderung folgt hiernach, dass, wenn zu einer gewissen Zeit ein gewisses Beharren oder Geschehen nicht stattfindet, dafür in derselben Zeit ein anderes stattfindet, mit welchem es unverträglich ist. Es ist mithin unmöglich, dass jemals sowohl das Beharren als auch das Geschehen in der Welt ganz aufhöre. Darin liegt ferner, dass die Welt niemals zu existieren aufhören kann, denn das Ende ihrer Existenz wäre auch das Ende alles Beharrens und Geschehens. Anders als mit der Welt verhält es sich mit den in ihr enthaltenen Dingen. Denn dass ein solches Ding über einen gewissen Zeitpunkt hinaus fortfahre, in irgend einem Zustande zu beharren oder sich irgendwie zu verändern, also überhaupt dazusein, kann mit dem nach diesem Zeitpunkte stattfindenden und durch das Vorhergehende notwendig gemachten Beharren oder Sichverändern eines anderen Dinges, nämlich eines solchen, zu dessen Teilen es gehört, unmöglich gemacht werden. Wenn z. B. ein Baum oder eine Stadt oder die Erde oder das Sonnensystem vergeht, so ist dieses Vergehen eine Veränderung eines zu existieren fortfahrenden grösseren Teiles des Weltalls, die in Übereinstimmung mit den Prinzipien der Causalität und der Verhinderung erfolgt.

6. Es erhebt sich hier die Frage nach der Bedeutung, welche überhaupt die Prinzipien des zureichenden Grundes und der Repugnanz in Beziehung auf das blosse Dasein eines Dinges haben. Für die Beantwortung derselben wird es, da jene Prinzipien nur über solche Sachverhalte etwas bestimmen, die den Inhalt eines von einem Dinge eine Bestimmtheit bejahenden oder verneinenden Urteils zu bilden geeignet sind, darauf ankommen, ob und in welcher Weise das Dasein eines Dinges ein solcher Sachverhalt ist. Wenn, wie ich gleich im Anfange dieser Untersuchung gezeigt habe, jedes Urteil die Existenz seines Gegenstandes in der Zeit, für die es die das Prädikat bildende Bestimmtheit von ihm bejaht oder verneint, z. B. ein der Formel „A war gestern B“ entsprechendes das Gestern-existiert-haben, ein der Formel „A wird morgen nicht

B sein“ entsprechendes das Morgen-existieren-werden des Gegenstandes A voraussetzt, so kann zwar sowohl in Beziehung auf den gegenwärtigen, als auch in Beziehung auf einen vergangenen, als auch in Beziehung auf einen zukünftigen Zeitpunkt des Existierthaben oder des Existieren-werden, aber niemals das Existieren zum Prädikate eines Dinges dienen, obwohl es in jedem der einem Dinge gegenwärtig zukommenden Prädikate enthalten ist, in jedem, welches ihm früher zukam, enthalten war, und in jedem, welches ihm später zukommen wird, enthalten sein wird. Es hat einen Sinn, wenn von einem Dinge, dessen gegenwärtige Existenz vorausgesetzt wird, gesagt wird, dass es schon vor gewisser Zeit existiert habe oder noch nach gewisser Zeit existieren werde, oder von einem Dinge, welches vor gewisser Zeit existiert habe, dass es damals schon ein existiert habendes oder ein existieren werdendes gewesen sei, oder von einem Dinge, welches nach gewisser Zeit existieren werde, dass es dann ein schon vorher existiert habendes oder ein ferner existieren werdendes sein werde, aber es würde eine blosse Tautologie sein, von einem Dinge, welches gegenwärtig existiere, zu sagen, dass es gegenwärtig ein existierendes sei, oder von einem Dinge, welches vor gewisser Zeit existiert habe, dass es damals ein existierendes gewesen sei, oder von einem Dinge, welches nach gewisser Zeit existieren werde, dass es dann ein existierendes sein werde. Die in einem Urteile, das einem Dinge A für irgend einen Zeitpunkt eine gewisse Bestimmtheit B zuschreibt, vorausgesetzte Existenz dieses Dinges in demselben Zeitpunkte muss indessen doch auch selbst den Inhalt eines Urteils bilden können, denn was hierzu nicht geeignet ist, ist auch nicht dazu geeignet, von einem Urteile vorausgesetzt zu werden. Wir müssen also die Existenz eines Dinges in einem Urteile denken können, welches zum Prädikat etwas anderes als das Existieren hat. Und so verhält es sich in der That. Das Urteil, darin wir die Existenz eines Dinges denken, hat weder zum Subjekte dieses Ding, noch zum Prädikate das Existieren; sein Subjekt ist vielmehr die Welt, und was es von der Welt prädiziert, ist, dass sie das Ding enthalte. Die Existenz eines Dinges ist sein Enthalten-sein in der Welt, wir sagen aber, wenn wir sie in einem Urteile denken, nicht von dem Dinge aus, dass es in der Welt enthalten

sei (denn diese Aussage würde das, was sie aussagte, schon voraussetzen), sondern von der Welt, dass sie dieses Ding enthalte. Aus dieser Erklärung des Sinnes der Urteile, in denen wir das Dasein eines Dinges denken, ergiebt sich ohne weiteres eine Anwendung der Prinzipien des zureichenden Grundes und der Repugnanz auf das blosse Dasein eines Dinges. Das erstere bestimmt, dass, wenn ein gewisses Ding eine Zeitstrecke hindurch existiere, in jedem Punkte dieser Strecke die Bestimmtheit der Welt, dass sie dieses Ding in sich fasse, in ihrer Wesenheit implicite enthalten sei; und das andere, dass zu jeder Zeit, in der ein gewisses Ding nicht existiere, die Bestimmtheit, dass sie dieses Ding in sich fasse, der Wesenheit der Welt widerstreiten würde. Weiter beziehen sich aber auch die aus den Prinzipien des zureichenden Grundes und der Repugnanz folgenden Prinzipien der Kausalität und der Verhinderung auf das blosse Dasein eines Dinges. Denn dieses Dasein geht nicht in demjenigen auf, was von ihm in einzelnen Zeitpunkten anzutreffen ist, sondern es gehört dazu noch ein Beharren desjenigen, was von ihm in einzelnen Zeitpunkten anzutreffen ist, während einer Zeitstrecke, die freilich kleiner sein kann als jede, die man sich denken mag, ein Dauern, wie kurz es auch sei. Offenbar hätte ja ein Ding, das in demselben Zeitpunkte, in welchem es entstanden wäre, auch wieder vergangen wäre, gar nicht existiert. Das Dasein eines Dinges ist Dauern seines Daseins, wie das Raumerfüllen eines Körpers Dauern seines Raumerfüllens, das Bewusstsein eines Geistes Dauern seines Bewusstseins ist. Inwiefern es aber ein Dauern ist, fällt es in den Bereich der Prinzipien der Kausalität und der Repugnanz. Und zwar fordert das Prinzip der Kausalität, dass das Entstehen jedes Dinges und sein Dasein während jedes beliebigen Teils seiner Daseinszeit eine Wirkung des Inhaltes der vorhergehenden, beliebig kurz zu denkenden Zeitstrecke sei, und das Prinzip der Verhinderung, dass, wenn ein gewisses Ding während einer gewissen Zeitstrecke nicht existiere, seine Existenz durch den Inhalt der vorhergehenden Zeitstrecke verhindert werde, indem derselbe eine mit ihr unverträgliche Wirkung habe, insbesondere, dass, wenn ein Ding vergehe, die Fortsetzung seines Daseins durch das Vorhergehende verhindert werde.

Die oben von dem Sinne des Urteils, durch das wir das Dasein eines Dinges denken, gegebene Erklärung, dass es von der Welt aussage, sie enthalte dieses Ding, bedarf offenbar einer Ergänzung. Denn wie jedes Urteil setzt auch das von der Welt aussagende, dass sie ein gewisses Ding enthalte, die Existenz seines Gegenstandes voraus; diese Voraussetzung nun muss ebenso wie die der Existenz eines Dinges den Inhalt eines Urteils bilden können; das Existieren kann aber von der Welt ebenso wenig wie von einem in ihr enthaltenen Dinge prädiziert werden; und so sehen wir uns vor die neue Frage gestellt, welchem Subjekt das Urteil, darin wir die Existenz der Welt denken, welches Prädikat zuschreibe, eine Frage, deren Beantwortung für die gegenwärtige Untersuchung auch deshalb unerlässlich ist, weil sich nur aus ihr die Bedeutung ergeben kann, welche den Prinzipien des zureichenden Grundes und der Repugnanz in Beziehung auf das blosse Dasein der Welt zukommt. Offenbar lässt das Urteil, darin wir die Existenz der Welt denken, nicht eine Erklärung zu, die derjenigen analog wäre, welche von dem die Existenz eines Dinges zum Inhalte habenden Urteile gegeben wurde. Denn die Welt, die alles, was ist, in sich fasst, ist nicht selbst wieder in einem grösseren Ganzen enthalten. Dagegen bietet sich eine Erklärung, gegen die sich, so viel ich sehe, nichts wird einwenden lassen, dar, wenn man bedenkt, dass in Beziehung auf jeden beliebigen Zeitraum, wenn auch nicht das Existieren in ihm, so doch das Existiert-haben vor ihm und das Existieren-werden nach ihm von der Welt prädiziert werden kann, nämlich die Erklärung: dass das die Existenz der Welt zum Inhalte habende Urteil bestimmter diese Existenz insofern, als zu ihr nicht ein unteilbarer Zeitpunkt genüge, sondern eine Zeitstrecke erforderlich sei, zum Inhalte habe, und dass es diesen Inhalt habe, indem es von der Welt prädiziere, sie sei vor jener Zeitstrecke und bis zu ihr hin durch sie hindurch existieren werdende gewesen. Der Sinn insbesondere des die gegenwärtige Existenz der Welt behauptenden Urteils ist nach dieser Erklärung der, dass die bis zum Beginne einer Zeitstrecke, welcher der Zeitpunkt der Gegenwart angehöre, existiert habende Welt ihre Existenz über diesen Punkt hinaus fortsetzen werdende gewesen sei. Die Möglichkeit, die Existenz der Welt zum Inhalte eines Urteils zu

machen, beruht hiernach darauf, dass die Welt zwar in jedem einzelnen unteilbaren Punkte des Zeitraumes, den hindurch sie existiert, eine zum Existieren erforderliche oder dazu gehörende Bestimmtheit hat, eine des Dauerns oder Beharrens fähige und bedürftige Bestimmtheit, dass das Existieren aber nicht in derselben aufgeht, sondern selbst ihr Dauern oder Beharren ist, während umgekehrt die Existenz eines endlichen Dinges nur darum den Inhalt eines Urteils bilden kann, weil sie nicht blosses Dauern ist, sondern auch eine des Dauerns fähige und bedürftige Bestimmtheit enthält, nämlich diejenige, durch die das Ding in jedem Augenblicke seines Daseins ein Stück der Welt ist.

Nachdem hiermit bestimmt ist, worin der Sachverhalt besteht, den wir als das Dasein der Welt bezeichnen, beantwortet sich die Frage nach der Bedeutung, welche die Prinzipien des zureichenden Grundes und der Repugnanz in Beziehung auf diesen Sachverhalt haben, von selbst. Das erstere kann nur in der Gestalt desjenigen der Kausalität, das letztere nur in der Gestalt desjenigen der Verhinderung Anwendung auf ihn finden. Und zwar können wir nach dem Prinzipe der Kausalität von dem Dasein der Welt während irgend eines Zeitraumes als der Wirkung auf ihr Dagewesensein schon vor diesem Zeitraum als die Ursache, also von ihrem jetzigen Dasein auf ihr Immer-gewesen-sein schliessen, während uns das Prinzip der Verhinderung ihr Immer-sein-werden verbürgt, da, wenn sie jemals aufhören würde zu existieren, ihr dem Zeitpunkt ihres Untergangs vorhergehendes Dasein die Ursache eines auf diesem Zeitpunkt folgenden Zustandes sein müsste, mit dem ihr Dasein unverträglich wäre, der Gedanke aber, dass die Welt sich einmal in einem ihr Dasein ausschliessenden Zustande befinden werde, einen offenbaren Widerspruch enthält.

7. Die Prinzipien des zureichenden Grundes und der Repugnanz betreffen das Verhältnis der von einem Dinge als dem Gegenstande eines gewissen singulären Begriffes prädizierbaren Bestimmtheiten zu denjenigen, die den konstituierenden Inhalt jenes Begriffes bilden, aus denen also das Subjekt zu diesen Prädikaten besteht, m. E. W. der accidentellen Bestimmtheiten eines Dinges zu seinem essentiellen oder seiner individuellen Wesenheit. Es liegt nun die Aufgabe

auch über das Verhältnis der essentiellen Bestimmtheiten zu einander Klarheit zu gewinnen, zu nahe, als dass sie hier ganz bei Seite gelassen werden dürfte.

Während die Verknüpfung jeder accidentellen Bestimmtheit eines Dinges mit dem Ganzen der essentiellen eine notwendige ist, sind die essentiellen, soweit sie singulär (d. i. nicht, wie z. B. das in Hellrot. Dunkelrot, Blutrot u. s. w. enthaltene Rot überhaupt, Arten von Bestimmtheiten) sind, sämtlich in Beziehung auf einander zufällig. Keine bedarf der Verbindung mit einer der übrigen, um überhaupt eine essentielle Bestimmtheit eines Dinges zu sein, und braucht auch nicht zu der Vereinigung der übrigen hinzuzukommen, damit diese bestehe. Es sei die Wesenheit eines Dinges D die Vereinigung zweier singulärer Bestimmtheiten α und β, so kann α ohne β, und kann β ohne α in der Wesenheit eines anderen Dinges enthalten sein. Denn könnte α nicht ohne β vorkommen, so wäre β eine von dem Dinge, dessen Eigentümlichkeit darin bestände, α zu sein, prädizierbare Bestimmtheit, α bildete also für sich allein die Wesenheit des Dinges D, und β wäre ein Accidens desselben. Andererseits reicht jedoch auch kein Teil der essentiellen Bestimmtheiten eines Dinges für sich hin, die individuelle Wesenheit eines Dinges zu bilden. Denn es seien wieder α und β die singulären Bestimmtheiten, aus deren Verbindung die Wesenheit des Dinges D bestehe, so wäre ein Ding, dessen individuelle Wesenheit durch α allein gebildet würde, ein Teil von D, und α also eine Bestimmtheit, dadurch sich ein Teil des Dinges D, wie überhaupt von allen anderen Dingen, so auch insbesondere von D unterschiede, und doch eine Bestimmtheit des Dinges D; das aber ist ein offenbarer Widerspruch. Oder, um dies noch etwas anders auszudrücken, α und β könnten überhaupt gar nicht, auch nicht zufällig, mit einander verbunden sein, wenn nicht jede von ihnen überhaupt mit einer anderen Bestimmtheit notwendig verbunden wäre, denn wäre das letztere nicht der Fall, so bildete α für sich allein die Wesenheit eines Teiles des Dinges D und β die eines anderen Teiles, und mithin wären die individuellen Wesenheiten der Teile des Dinges D Bestimmtheiten des ganzen D, während es doch im Begriffe der individuellen Wesenheit eines

Dinges liegt, dass sie nicht mit einer Bestimmtheit eines anderen Dinges identisch sein kann.

Bestimmter darf behauptet werden, dass, wenn zur individuellen Wesenheit eines Dinges D zwei singuläre Bestimmtheiten a und β gehören, α nicht ohne eine in β enthaltene allgemeine Bestimmtheit b, und β nicht ohne eine in α enthaltene allgemeine a, und dass von diesen beiden allgemeinen Bestimmtheiten a und b keine ohne die andere vorkommen kann. Die zufällige Verbindung einer singulären Bestimmtheit β mit einer anderen α zur Wesenheit eines Dinges lässt sich gar nicht anders denken als vermittelt durch eine Bestimmtheit b, zu der sich β wie das Besondere zum Allgemeinen verhält, und die mit α notwendig verbunden ist, so dass zwar sie ohne α, aber α nicht ohne sie vorkommen kann. Enthielte β gar nichts, was notwendig mit α verbunden wäre, so beständen α mit allem, was zu ihm gehört, und β mit allem, was zu ihm gehört, ohne alle reale Beziehung gleichgültig nebeneinander. Und dasselbe, was von β in Beziehung auf α gilt, gilt auch von α in Beziehung auf β; α muss, um mit β zufällig in der Wesenheit eines Dinges vereinigt sein zu können, eine allgemeine Bestimmtheit a enthalten, die mit β notwendig vereinigt ist, so dass zwar a ohne β, aber β nicht ohne a bestehen kann. Der Begriff des Dinges D, dessen Wesenheit in der Verbindung zweier singulärer Bestimmtheiten α und β besteht, ist demnach zwei Begriffen untergeordnet, von denen der eine eine in α enthaltene allgemeine Bestimmtheit a und die singuläre β, der andere eine in β enthaltene allgemeine b und die singuläre α zum konstituierenden Inhalte hat, — zwei Begriffe also, zu welchen man durch eine Abstraktion gelangt, die nicht darin besteht, dass man aus dem Inhalte des Begriffes D eine Bestimmtheit, α oder β, ganz fortlässt (durch eine solche Abstraktion kann man überhaupt nie aus einem weniger allgemeinen einen mehr allgemeinen Begriff bilden), sondern darin, dass man von den den Inhalt des Begriffes D bildenden Bestimmtheiten eine durch eine in ihr enthaltene allgemeinere, α durch a oder β durch b, ersetzt. Und wenn wir einstweilen voraussetzen, dass a und b, wenn nicht der Sache, so doch wenigstens der Auffassung nach verschieden sind, so sind jene beiden Begriffe unter-

geordnet einem dritten, dessen Inhalt die allgemeinen Bestimmtheiten a und b bilden. Z. B. die Bestimmtheiten (α und β) eines Quadrates, lauter gleiche Seiten und lauter gleiche Winkel zu haben, sind beide singulär, denn es giebt nicht verschiedene Weisen, in denen ein Quadrat lauter gleiche Seiten oder lauter gleiche Winkel haben könnte; der Unterschied zwischen zwei Quadraten betrifft ja nicht die Art, wie in jedem die Seiten und die Winkel gleich sind, sondern ihre Grösse oder ihre Lage oder beides; die Gleichseitigkeit und die Gleichwinkligkeit m. a. W. sind keine Bestimmtheiten, die zum Einteilungsgrunde für die Einteilung der Quadrate dienen könnten. Diese Eigenschaften nun sind in Beziehung auf einander zufällig; denn eine Figur mit gleichen Seiten braucht nicht auch gleiche Winkel, und eine Figur mit gleichen Winkeln nicht auch gleiche Seiten zu haben; aber mit jeder ist eine in der anderen enthaltene allgemeine notwendig verbunden, mit dem Haben gleicher Seiten (α) das Haben von Winkeln, die in irgend einem Grössenverhältnisse zu einander stehen (b), und mit dem Haben gleicher Winkel (β) das Haben von Seiten, die in irgend einem Grössenverhältnisse zu einander stehen (a). Der Begriff eines Quadrates ist also untergeordnet einerseits dem des Vierecks, welches lauter gleiche Seiten und in irgend einem Grössenverhältnisse stehende Winkel (α, b), andererseits dem des Vierecks, welches lauter gleiche Winkel und in irgend einem Grössenverhältnisse stehende Seiten hat (β, a), und diese beiden Begriffe sind untergeordnet dem des Vierecks überhaupt, zu dessen Inhalt die beiden Bestimmtheiten (a, b) gehören, eine Figur mit Seiten und eine Figur mit Winkeln zu sein. Oder, um noch ein Beispiel hinzuzufügen, in dem Begriffe des Körpers sind enthalten die beiden allgemeinen Bestimmtheiten (a, b), eine Grösse und eine Gestalt zu haben. Ihm untergeordnet sind die Begriffe des Körpers, der eine gewisse Grösse, etwa die von einem Kubikmeter, und irgend eine Gestalt hat, und desjenigen, der eine gewisse Gestalt, etwa die einer Kugel, und irgend eine Grösse hat. Zu jedem dieser beiden Begriffe steht wieder im Verhältnisse der Unterordnung der des Körpers von der Grösse eines Kubikmeters und der Gestalt einer Kugel (α, β).

Was endlich das Verhältnis der beiden allgemeinen Bestimmtheiten a und b zu einander betrifft, so kann es nur dieses sein, dass sie der Sache nach identisch, der Auffassung nach aber verschieden sind, dass also in jedem a-seienden Dinge sein a-sein das b-sein, und in jedem b-seienden Dinge sein b-sein das a-sein zur Folge hat, denn nur so ist die Verknüpfung von a und b eine beiderseitig notwendige. Es giebt kein anderes Verhältnis zwischen zwei Bestimmtheiten, welches bewirkte, dass kein Ding die eine haben könnte, ohne auch die andere zu haben, als das des Grundes und der Folge, welches, wie oben gezeigt wurde, darin besteht, dass die eine Bestimmtheit implicite in der anderen enthalten ist, oder dass die eine mit der anderen oder einem Bestandteile derselben objektiv (materiell, der Sache nach) identisch ist, während sie sich subjektiv (formell, der Auffassung nach) von ihr unterscheidet. Zur Erläuterung können die oben angeführten Beispiele dienen. In der Wesenheit jedes Quadrates sind die Gleichseitigkeit (α) und die Gleichwinkligkeit (β) mit einander verbunden, welche Verbindung eine beiderseitig zufällige ist. In der Gleichseitigkeit ist das Haben von Seiten überhaupt (a), in der Gleichwinkligkeit das Haben von Winkeln überhaupt (b) enthalten. Die Verbindung der Gleichseitigkeit mit dem Haben von Winkeln überhaupt (α, b), sowie die der Gleichwinkligkeit mit dem Haben von Seiten überhaupt (β, a) sind einseitig notwendige, da zwar die Gleichseitigkeit nicht ohne das Haben von Winkeln, wohl aber das Haben von Winkeln ohne die Gleichseitigkeit, und zwar die Gleichwinkligkeit nicht ohne das Haben von Seiten überhaupt, wohl aber das Haben von Seiten ohne die Gleichwinkligkeit vorkommen kann. Diese beiden Eigenschaften nun sind subjektiv oder der Auffassung nach verschieden, aber objektiv oder der Sache nach identisch und daher Bestandteile einer beiderseitig notwendigen Verknüpfung, denn weder kommt in einer Figur an sich, unabhängig von der Weise, wie sie vorgestellt wird, zu dem Haben von Seiten das Haben von Winkeln, noch dieses zu jenem als neue Eigenschaft hinzu. Die Gleichseitigkeit (α) und die Gleichwinkligkeit (β) sind also Besonderungen derselben allgemeinen Eigenschaft der Quadrate, die aber unter verschiedenen Gesichtspunkten aufgefasst wird, wenn sie zum Einteilungsgrunde der Ein-

teilung der Vierecke in gleichseitige und ungleichseitige, und wenn sie zum Einteilungsgrunde der Vierecke in gleichwinklige und ungleichwinklige gemacht wird. Und eben darin beruht die Einheit des Quadrates in der Zweiheit der in Beziehung auf einander zufälligen Eigenschaften der Gleichseitigkeit und der Gleichwinkligkeit, dass die letzteren derselben allgemeinen, nämlich derjenigen, die als Haben von Seiten und als Haben von Winkeln beschrieben werden kann, untergeordnet sind. Desgleichen sind die beiden Eigenschaften eines Körpers, die Grösse von Einem Kubikmeter und die Gestalt einer Kugel zu haben, Besonderungen einer und derselben allgemeinen, aber unter verschiedenen Gesichtspunkten gesehenen, denn inwiefern ein Körper eine Grösse hat, hat er auch eine Gestalt, und inwiefern er eine Gestalt hat, hat er auch eine Grösse.

Die vorstehende Bestimmung des Verhältnisses der in der Wesenheit eines Dinges vereinigten Bestimmtheiten enthält indessen eine Voraussetzung, von der noch gezeigt werden muss, dass sie nicht bloss in den angeführten Beispielen, sondern allgemein zutrifft, nämlich die Voraussetzung, dass die in α enthaltene allgemeine Bestimmtheit a, ohne die β, und die in β enthaltene allgemeine b, ohne die α nicht vorkommen kann, sich, wenn sie auch in der Sache identisch seien, doch als Vorstellungsinhalte unterscheiden müssen. Es bedarf hierzu aber nur weniger Worte. Angenommen, a und b wären nicht bloss der Sache, sondern auch der Auffassung nach identisch, sie wären also beide dieselbe in derselben Weise aufgefasste Wesenheit W einer Klasse, zu der das Ding D, dessen individuelle Wesenheit in der Verbindung von α und β besteht, gehörte, so stände die Verbindung von α mit b, die von β mit a, und die von α und β zu dieser Klassenwesenheit W im Verhältnisse des Besonderen zum Allgemeinen. Nicht thäten dies dagegen α für sich allein und β für sich allein, denn da α und β beide singuläre, also keiner Besonderung mehr fähige Bestimmtheiten sind, so wären sie, wenn sie zu der Klassenwesenheit W im Verhältnisse des Besonderen zum Allgemeinen ständen, jedes für sich die Wesenheit eines Einzeldinges, während dies der Voraussetzung nach erst ihre Verbindung ist. Es kann ja allgemein

dem, was sich zur Wesenheit einer Klasse wie das Besondere zum Allgemeinen verhält, nichts daran fehlen, selbst die Wesenheit einer Klasse oder eines Individuums zu sein, das erstere, wenn es selbst wieder ein Allgemeines, das andere, wenn es ein Einzelnes ist. Fingieren wir z. B. wieder, dass die singulären Bestimmtheiten der Gleichseitigkeit und der Gleichwinkligkeit hinreichten, zusammen die individuelle Wesenheit eines Einzeldinges zu bilden, dass also die Vorstellung der sowohl gleichseitigen als auch gleichwinkligen Figur nicht, wie es in Wirklichkeit der Fall ist, eine Klasse von Dingen, sondern ein Einzelding zum Gegenstande habe, so würde aus der Annahme, dass die Gleichseitigkeit und die Gleichwinkligkeit jede für sich allein zu dem Inhalt W eines und desselbigen Klassenbegriffes in dem Verhältnisse des Besonderen zum Allgemeinen ständen, indem das Seiten-haben überhaupt und das Winkel-haben überhaupt sich auch nicht als Vorstellungsinhalte unterschieden, folgen, dass die gleichseitige und die gleichwinklige Figur verschiedene Individuen der Klasse der W-seienden (der überhaupt Seiten und Winkel habenden) Dinge seien. Nun steht aber α zu a und β zu b im Verhältnisse des Besonderen zum Allgemeinen, und beide würden daher auch zu W in diesem Verhältnisse stehen, wenn a und b identische Auffassungen von W wären. Mithin sind, da α und β nicht zu W im Verhältnisse des Allgemeinen zum Besonderen stehen können, a und b Vorstellungsinhalte, die nicht beide mit der Klassenwesenheit W sowohl der Sache als auch der Auffassung nach identisch sind, also als Vorstellungsinhalte verschiedene Bestimmtheiten, die freilich der Sache nach dieselbe Wesenheit einer Klasse sind, zu der das Ding D gehört.

Nennen wir in Übereinstimmung mit der überlieferten logischen Terminologie zwei Bestimmtheiten α und β in Beziehung aufeinander **disparat** dann, wenn es zwei der Sache nach identische, der Auffassung nach verschiedene Bestimmtheiten a und b (wie das Haben von Seiten und das Haben von Winkeln) giebt, zu deren einer sich α, und zu deren anderer sich β wie das Besondere zum Allgemeinen verhält, und **disjunkt** dann, wenn sie zu einer und derselben, unter demselben Gesichtspunkte vorgestellten Bestimmt-

heit in diesem Verhältnisse stehen (so dass z. B. die Gleichseitigkeit und die Gleichwinkligkeit disparat, die Gleichseitigkeit und die Ungleichseitigkeit, sowie die Gleichwinkligkeit und die Ungleichwinkligkeit disjunkt sind), so können wir das Ergebnis der vorstehenden Erörterungen in den Satz zusammenfassen: Disjunkte Bestimmtheiten können nicht in der Wesenheit eines und desselben Dinges und also überhaupt nicht in einem und demselben Dinge vereinigt sein, sondern die Bestimmtheiten, genauer die singulären Bestimmtheiten jedes Dinges sind disparat. Unrichtig würde die Umkehrung dieses Satzes sein. Denn wenn ausnahmslos zwei disparate Bestimmtheiten in demselben Dinge vereinigt sein könnten oder zwei nicht vereinbare disjunkt wären, so müssten z. B. Dreiecke möglich sein, die zugleich rechtwinklig und gleichseitig wären.

Um einem Missverständnisse vorzubeugen, bemerke ich noch, dass, obwohl disjunkte Bestimmtheiten stets unvereinbar sind, es doch nicht allgemein möglich ist, zuerst das Disjunkt-sein zweier Bestimmtheiten und dann hieraus ihre Unvereinbarkeit zu erkennen. Vielmehr muss man in vielen Fällen, um von zwei Merkmalen zu erkennen, dass sie disjunkt sind, sich erst von ihrer Unvereinbarkeit überzeugen. Sollten z. B. das Vermögen, im hexagonalen, und dasjenige, im quadratischen System zu krystallisieren, nicht in derselben Substanz vereinigt sein können, so könnte man doch nicht zuerst aus der allgemeinen Natur des Vermögens der Krystallisation erkennen, dass jene beiden besonderen Vermögen disjunkte Bestimmtheiten seien, und dann auf ihre Unvereinbarkeit schliessen, sondern man könnte nur umgekehrt, nachdem auf Grund der Thatsache, dass noch nie eine bald im hexagonalen, bald im quadratischen System krystallisierende Substanz beobachtet sei, zu der Überzeugung von der Unvereinbarkeit dieser beiden Vermögen gelangt wäre, schliessen, dass sie wahrscheinlich disjunkte Bestimmtheiten seien. Desgleichen kann, obwohl vereinbare Bestimmtheiten stets disparat sind, nicht allgemein die Erkenntnis des Disparat-seins zweier Bestimmtheiten derjenigen ihrer Vereinbarkeit vorhergehen, sondern in vielen Fällen kann man umgekehrt zu jener Erkenntnis nur von dieser aus gelangen. Z. B. die Möglichkeit, dass ein Mensch zugleich sehe und höre, also in ver-

schiedenen Weisen wahrnehme, erkennt man nicht daraus, dass das Wahrnehmen verschiedene Seiten zeige, und das Sehen sich zu einer von ihnen, das Hören zu einer anderen wie das Besondere zum Allgemeinen verhält (gleichwie die Gleichwinkligkeit und die Gleichseitigkeit Besonderungen verschiedener Seiten des allen Vielecken Gemeinsamen sind, das sowohl als Haben von Seiten, als auch als Haben von Winkeln beschrieben werden kann), dass also Sehen und Hören disparate Bestimmtheiten und mithin möglicherweise vereinbar seien, sondern man kann nur umgekehrt aus der Thatsache, dass Sehen und Hören sich mit einander vertragen, schliessen, dass sie disparate Bestimmtheiten sind, d. h., dass eine vollkommene Einsicht in die allgemeine Natur des Wahrnehmens in demselben mehrere Seiten unterscheiden würde, von denen eine im Sehen, und eine andere im Hören eine besondere Gestalt annehme.

Wie das Verhältnis der in der individuellen Wesenheit eines Dinges koexistierenden Bestimmtheiten, so bedarf auch dasjenige der in ihr succedierenden der Aufklärung. Oder, was auf dasselbe hinauskommt, wie die Möglichkeit der Einheit eines Dinges in der Mehrheit seiner Bestimmtheiten, so bildet auch die seiner Identität im Flusse der Zeit und in der Veränderung seiner individuellen Wesenheit ein Problem. Soweit jedoch die Lösung des letzteren vor der Beantwortung der Frage nach der allgemeinen Natur der Dinge, dem allgemeinen Inhalte des Seins, möglich ist, ergiebt sie sich ohne weiteres aus dem, was oben über die Beziehung des Satzes vom zureichenden Grunde auf das Beharren und Sichverändern gesagt wurde. Darnach nämlich sind ein in diesem Augenblicke und darüber hinaus existierendes und ein bis dahin existiert habendes dasselbe Ding dann, wenn in dem Stattfinden desjenigen Beharrens oder Sichveränderns, welches die individuelle Wesenheit des letzteren ausmachte, das Stattfinden-werden desjenigen, in welchem die individuelle Wesenheit des ersteren besteht, implicite enthalten war, wenn also zwischen dem Stattgefunden-haben des früheren Beharrens oder Sichveränderns und dem Stattfinden des jetzigen das Verhältnis von Grund und Folge, oder zwischen dem früheren Beharren oder Sichverändern selbst und dem jetzigen dasjenige von Ursache und Wirkung besteht.

8. Die beiden logischen Sätze, die den Ausgangspunkt der vorstehenden Erörterungen bildeten, geben, der eine ein Kriterium der Wahrheit, der andere ein solches der Unwahrheit eines Urteils an, und näher ein absolutes Kriterium, d. h. ein solches, zu dessen Anwendung auf ein Urteil nichts weiter erforderlich ist, als eine Betrachtung dieses Urteils selbst, oder, was dasselbe ist, eine Betrachtung derjenigen Bestimmtheit eines Gegenstandes, die den konstituierenden Inhalt des Subjektsbegriffes bildet. Weitere Sätze von dieser Bedeutung giebt es nicht. Nur die analytischen Urteile können aus sich selbst als wahr und nur die sich widersprechenden können aus sich selbst als unwahr erkannt werden; das Prinzip der Identität, welches alle analytischen Urteile für wahr erklärt, ist also das einzige, welches ein absolutes Kriterium der Wahrheit, und das Prinzip des Widerspruchs, welches alle sich widersprechenden Urteile für unwahr erklärt, das einzige, welches ein absolutes Kriterium der Unwahrheit aufstellt. Es ist aber auch möglich, die Wahrheit oder die Unwahrheit eines Urteils durch seine Vergleichung mit einem anderen, dessen Wahrheit oder Unwahrheit schon ausgemacht ist, oder mit einer solchen Verbindung von Urteilen zu erkennen, und es müssen sich daher Kriterien nachweisen lassen, die sich auf die Vergleichungen dieser Art beziehen, neben den absoluten relative. Und wenn dem so ist, so wird zu untersuchen sein, ob jenen relativen Kriterien der Wahrheit oder der Unwahrheit eines Urteils in analoger Weise Bestimmungen über die Dinge als mögliche Gegenstände von wahren Urteilen entsprechen wie den absoluten, ob es also ontologische Prinzipien giebt, die zu anderen logischen Prinzipien als denen der Identität und des Widerspruches in einer analogen Beziehung stehen, wie zu den letzteren die des zureichenden Grundes und der Repugnanz.

Sagen wir von einer Behauptung, deren Inhalt in dem einer andern (einfachen oder zusammengesetzten) enthalten ist, also mit dem einer anderen oder einem Bestandteile desselben der Sache nach identisch ist, sie folge aus dieser anderen (z. B. „Kein S ist P“ folge aus „Kein P ist S“, „Alle S sind P“ aus „Alle S sind M und alle M sind P“, „Diese Figur hat drei Winkel“ aus „Diese Figur ist ein Dreieck“, „Dieses Dreick ist gleichwinklig“ aus

„Dieses Dreieck ist gleichseitig"), und bezeichnen wir das Verhältnis zweier Behauptungen, deren Inhalte unvereinbar sind (z. B. „Alle S sind P" und „Kein S ist P", „Dieses Dreieck ist rechtwinklig" und „Dieses Dreieck ist schiefwinklig", „Die Entfernung des Mondes von der Erde beträgt hundert" und „Sie beträgt zweihundert Meilen") als Widerspruch, so kann die Wahrheit oder die Unwahrheit einer Behauptung aus der Wahrheit oder der Unwahrheit einer anderen jedenfalls nur dann erkannt werden, wenn eine von ihnen aus der anderen folgt oder jede der anderen widerspricht. Es ist nun leicht zu sehen, von welcher Bedingung die Möglichkeit jedes der vier Fälle abhängt, die bezüglich der Erkenntnis der Wahrheit oder der Unwahrheit einer Behauptung aus der Wahrheit oder der Unwahrheit einer anderen zu unterscheiden sind. Damit erstens die Wahrheit einer Behauptung U aus der Wahrheit einer anderen V erkennbar sei, ist es nötig und hinreichend, dass U aus V folge. Damit zweitens die Unwahrheit von U aus der Unwahrheit von V erkennbar sei, ist es nötig und hinreichend, dass umgekehrt V aus U folge. Die zureichende und unerlässliche Bedingung drittens dafür, dass die Unwahrheit von U aus der Wahrheit von V erkannt werden könne, besteht darin, dass U und V einander widersprechen. Die Möglichkeit viertens, dass die Wahrheit von U aus der Unwahrheit von V erkannt werde, ist wieder an die Bedingung gebunden, dass U und V einander widersprechen, aber diese Bedingung reicht in diesem Falle nicht hin, denn zwei einander widersprechende Urteile können beide unwahr sein (z. B. „Alle S sind P" und „Kein S ist P", „Dieses Dreieck ist rechtwinklig" und „Dieses Dreieck ist spitzwinklig", „Der Brocken ist hundert Meter hoch" und „Der Brocken ist zweihundert Meter hoch"). Es kommt hier noch die weitere Bedingung hinzu, dass der Widerspruch zwischen U und V kontradiktorisch sei, d. h. dass das Nicht-bestehen des in dem einen gedachten Sachverhaltes mit dem Bestehen des in dem andern gedachten identisch sei (in welchem Verhältnisse z. B. „Alle S sind P" und „Mindestens Ein S ist nicht P", „Dieses Dreieck ist rechtwinklig" und „Dieses Dreieck ist schiefwinklig" zu einander stehen.) Es giebt demnach zwei relative Kriterien der Wahrheit, ein sich auf das Verhältnis der Identität oder des Folgens und ein sich auf dasjenige des

Widerspruches beziehendes, und zwei sich in derselben Weise unterscheidende Kriterien der Unwahrheit. Die beiden auf das Verhältnis des Folgens sich beziehenden Kriterien sind zusammengefasst in dem Satze: Was aus Wahrem folgt, ist wahr, und woraus Unwahres folgt, ist unwahr, die beiden auf das Verhältnis des Widerspruchs sich beziehenden in dem Satze: Was Wahrem widerspricht, ist unwahr, und was Unwahrem kontradiktorisch widerspricht, ist wahr. Den ersteren nenne ich das Prinzip der Konsequenz, der andere deckt sich in der Hauptsache mit dem unter dem Namen des Prinzips des ausgeschlossenen Dritten überlieferten.

Den Prinzipien der Konsequenz und des ausgeschlossenen Dritten haftet wie denjenigen der Identität und des Widerspruchs der Schein an, als ob sie Bestimmungen nicht bloss über die Urteile, sondern auch über die Dinge enthielten. Denn, wenn man das erstere auf zwei bejahende Urteile U und V bezieht, die beide dasselbe Einzelding zum Gegenstande haben, so kann man ihnen den Ausdruck geben: Wenn ein Accidens P in einem anderen Q, das einem Dinge S zukommt, enthalten (mit ihm oder einem seiner Bestandteile der Sache nach identisch) ist, so kommt es selbst dem Dinge S zu, und wenn in einem Accidens P ein anderes Q enthalten ist, das einem Dinge S nicht zukommt, so kommt es selbst diesem Dinge nicht zu, oder: Jedes Ding hat jedes Accidens, welches in einem ihm zukommenden enthalten ist, und: Kein Ding hat ein Accidens, in welchem ein ihm nicht zukommendes enthalten ist. Und in analoger Weise erhält man aus dem Prinzip des ausgeschlossenen Dritten den Satz: Wenn ein Accidens P mit einem anderen Q, das einem Dinge S zukommt, in diesem Dinge unvereinbar ist (ihm widerstreitet), so kommt es diesem Dinge nicht zu, und wenn ein Accidens P einem anderen Q, das einem Dinge S nicht zukommt, oder einer Reihe anderer Q_1 Q_2 . . . kontradiktorisch widerstreitet (d. h. also, dass das Nichtsein von Q bez. sämtlicher Glieder der Reihe Q_1 Q_2 . . . in S identisch ist mit dem Sein von P in S), so kommt es diesem Dinge zu, oder: Kein Ding hat ein Accidens, welches einem ihm zukommenden widerstreitet, und: Jedes Ding hat jedes Accidens, welches einem ihm nicht zukommenden bezw. einer Reihe ihm

nicht zukommender kontradiktorisch widerstreitet. Man überzeugt sich aber leicht, dass diese zwei oder vier Sätze nicht minder als diejenigen, welche in einem analogen Verhältnisse zu den Prinzipien der Identität und des Widerspruchs stehen (nämlich: Wenn ein Accidens in der Essenz eines Dinges enthalten ist, so kommt es diesem Dinge zu, oder: Jedes Ding hat jedes Accidens, welches in seiner Essenz enthalten ist, — und: Wenn ein Accidens der Essenz eines Dinges widerstreitet, so kommt es ihm nicht zu, oder: Kein Ding hat ein Accidens, welches seiner Essenz widerstritte), sich als blosse Tautologien erweisen, wenn man sie als Bestimmungen über die Dinge zu verstehen sucht.

Eine Analogie besteht zwischen den Prinzipien, welche relative, und denjenigen, welche absolute Kriterien angeben, auch insofern, als auch den ersteren Sätze korrespondieren, die, ihre Wahrheit vorausgesetzt, die Bedeutung von Bestimmungen über die Dinge haben. Aus dem Prinzipe der Identität „Wenn ein Accidens P in der Essenz E eines Dinges S enthalten ist, so kommt es diesem Dinge zu“ ergiebt sich dasjenige des zureichenden Grundes „Wenn ein Accidens P einem Dinge S zukommt, so ist es in dessen Essenz enthalten“ durch reine Umkehrung, und in derselben Weise aus dem Prinzipe des Widerspruchs „Wenn ein Accidens P der Essenz E eines Dinges S widerstreitet, so kommt es diesem Dinge nicht zu“ dasjenige der Repugnanz „Wenn ein Accidens P einem Dinge S nicht zukommt, so widerstreitet es der Essenz desselben“. Durch reine Umkehrung nun des ersten Teiles des Prinzips der Konsequenz „Wenn ein Accidens P in einem Accidens Q enthalten ist, das einem Dinge S zukommt, so kommt es selbst diesem Dinge zu“ erhält man den ontologischen Satz „Wenn ein Accidens P einem Dinge S zukommt, so ist es in einem Accidens Q, das diesem Dinge zukommt, enthalten“ (1a), und durch reine Umkehrung des zweiten Teiles des Prinzips der Konsequenz „Wenn in einem Accidens P ein Accidens Q enthalten ist, das einem Dinge S nicht zukommt, so kommt auch P diesem Dinge nicht zu“ der Satz „Wenn ein Accidens P einem Dinge S nicht zukommt, so ist in ihm ein Accidens Q enthalten, das diesem Dinge nicht zukommt“ (1b). Und in demselben Verhältnisse steht

zu dem ersten Teile des Prinzips des ausgeschlossenen Dritten „Wenn ein Accidens P einem Accidens Q widerstreitet, das einem Dinge S zukommt, so kommt P diesem Dinge nicht zu“ der Satz „Wenn einem Dinge S ein Accidens P nicht zukommt, so widerstreitet P einem Accidens Q, das S zukommt“ (2a), und zu dem zweiten Teile des Prinzips des ausgeschlossenen Dritten „Wenn ein Accidens P einem Accidens Q, das einem Dinge S nicht zukommt, oder einer Reihe solcher Accidentien Q_1 Q_2 . . . kontradiktorisch widerstreitet, so kommt es diesem Dinge zu“ der Satz „Wenn ein Accidens P einem Dinge S zukommt, so widerstreitet es einem Accidens Q, das diesem Dinge nicht zukommt, oder einer Reihe solcher Accidentien kontradiktorisch“ (2b).

Prüfen wir nunmehr die vier ontologischen Sätze, auf welche die Prinzipien der Konsequenz und des ausgeschlossenen Dritten hinweisen, auf ihre Wahrheit, so erkennen wir leicht, dass der erste (1a) aus dem des zureichenden Grundes, und der dritte (2a) aus dem der Repugnanz folgt. Denn wenn in Beziehung auf einen gewissen Begriff, durch den ein Ding S gedacht wird, eine gewisse Bestimmtheit Q essentiell und eine der Auffassung nach von ihr verschiedene, der Sache nach aber mit ihr identische P accidentell ist, so lässt sich ein anderer Begriff von demselben Dinge bilden, in Beziehung auf den umgekehrt P essentiell und Q accidentell ist (man kann z. B. nach Belieben die Gleichseitigkeit als eine essentielle und die Gleichwinkligkeit als eine accidentelle, und umgekehrt die Gleichwinkligkeit als eine essentielle und die Gleichseitigkeit als eine accidentelle Bestimmtheit der gleichseitigen und gleichwinkligen Dreiecke auffassen); da nun, nach dem Satze des zureichenden Grundes, jedes Accidens P eines Dinges S mit einer essentiellen Bestimmtheit Q dieses Dinges der Sache nach identisch ist, so ist es der Sache nach identisch mit einer Bestimmtheit, die für einen anderen Gesichtspunkt, unter dem S betrachtet werden kann, ebenfalls ein Accidens dieses Dinges ist. Und ebenso widerstreitet jedes Accidens P, das einem Dinge S nicht zukommt, einem ihm zukommenden deshalb, weil es nach dem Prinzipe der Repugnanz einer essentiellen Bestimmtheit des Dinges S widerstreitet, und diese für einen anderen Gesichtspunkt der Betrachtung

dieses Dinges die Bedeutung einer accidentellen hat. Wenn freilich ein Ding S eine Essenz ohne alle Accidentien wäre, so könnte selbstverständlich eine Bestimmtheit P, die ihm nicht zukäme, nicht einer accidentell, sondern nur einer essentiell zu ihm gehörenden widerstreiten. Allein angenommen auch, es könne überhaupt accidentienlose Essenzen geben (was, wie ich später zeigen werde, nicht der Fall ist), so wäre jedes verneinende Urteil, das eine solche Essenz zum Gegenstande hätte (sowie auch jedes bejahende, worauf es aber hier nicht ankommt), weder wahr, noch unwahr; es wäre zwar, wenn S eine solche Essenz wäre, und P nicht zu ihren Bestandteilen gehörte, wahr, dass der Begriff von S nicht der Begriff eines einer Klasse P angehörenden Dinges sei, aber es hätte keinen Sinn, von S selbst das P-sein zu verneinen: der in Rede stehende Satz (2a), der auch mit den Worten „Wenn die Verneinung eines Accidens P von einem Dinge S wahr ist, so widerstreitet P einem Accidenz Q, dessen Bejahung von S wahr ist" ausgedrückt werden kann, würde sich also gar nicht auf die accidentienlosen Dinge, falls es deren gäbe, beziehen, da für diese seine Hypothesis nicht zuträfe. Wenn nämlich ein verneinendes Urteil S ist nicht P wahr ist, so widerstreitet das entsprechende bejahende S ist P dem Gegenstande S; ein bejahendes Urteil aber kann in dem Verhältnisse des Widerstreites, sowie auch in demjenigen der Übereinstimmung, nicht zu der blossen, ohne alle Beziehung auf Accidentien betrachteten Essenz seines Gegenstandes stehen, denn nicht dadurch, dass es diesen Subjektsbegriff hat, sondern dadurch, dass es mit diesem Subjektsbegriffe dieses Prädikat verbindet, stimmt es mit seinem Gegenstande überein oder widerstreitet es ihm; ein Urteil S ist P kann ferner dem Dinge S auch nicht insofern widerstreiten, als dasselbe eine des Accidens P entbehrende Essenz ist, denn die blosse Abwesenheit von P in dem Dinge S ist kein Bestandteil dessen, was das Ding S ausmacht, kein Wirkliches, das in demselben angetroffen werden könnte, nichts, wonach das das Ding S zum Gegenstande habende Denken sich richten könnte; nur insofern also kann das bejahende Urteil S ist P dem Dinge S widerstreiten, als dieses ein Accidens Q hat, dem P widerstreitet. Die Behauptungen, dass die Bestimmtheit Q eines Gegenstandes S, der das Accidens P widerstreite,

wenn das Urteil S ist nicht P wahr sei, essentiell sei, und dass sie accidentell sei, widersprechen einander ebenso wenig, wie die beiden, welche dieselbe doppelte Bedeutung derjenigen Bestimmtheit Q zuschreiben, mit der das Accidens P der Sache nach identisch ist, wenn das Urteil S ist P wahr ist. Denn essentiell ist Q in Beziehung auf diejenige Vorstellung, die wir von dem Dinge S haben müssten, damit der Satz S ist P für uns der Ausdruck eines sich primitiv widersprechenden Urteils (wie z. B. die dreiseitigen Figuren sind vierseitig) wäre, accidentell dagegen in Beziehung auf irgend eine äquipollente Vorstellung, d. i. irgend eine, die ebenfalls das Ding zum Gegenstande, aber einen anderen konstituierenden Inhalt hat.

Was sodann den zweiten und den vierten Satz (1b und 2b) anlangt, so ist zunächst zu bemerken, dass jener mit einer ontologischen Behauptung eine Anwendung des Prinzips der Konsequenz und dieser eine solche des Prinzips des ausgeschlossenen Dritten verbindet. Lassen wir diese überflüssigen Zusätze aus ihnen fort, so lautet der eine: „In jedem Accidens P, das einem Dinge S nicht zukommt, ist ein anderes Q enthalten“, und der andere: „Jedes Accidens P, das einem Dinge S zukommt, widerstreitet einem anderen Q oder einer Reihe anderer kontradiktorisch“. Diese beiden Sätze nun sind nicht beweisbar. Wohl aber sind dies zwei andere, die sich von ihnen dadurch unterscheiden, dass sie eine einschränkende Bestimmung enthalten, nämlich die Sätze: „In jedem Accidens, das von einem Dinge S, aber nicht von allen Dingen überhaupt zu verneinen ist, ist ein anderes Q enthalten“ und „Jedes Accidens P, das von einem Dinge S, aber nicht von allen Dingen überhaupt zu bejahen ist, widerspricht einem anderen Q oder einer Reihe anderer kontradiktorisch“. Denn wenn ein dem Dinge S nicht zukommendes Accidens P einem anderen Dinge S_1 zukommt, so ist in ihm eine essentielle Bestimmtheit Q dieses Dinges S_1 enthalten, die in Beziehung auf einen anderen Begriff von S_1 ein Accidens ist; und wenn ein dem Dinge S zukommendes Accidens einem anderen Dinge S_1 nicht zukommt, so widerstreitet es einer essentiellen Bestimmtheit Q dieses Dinges S_1, die in Beziehung auf einen anderen Begriff von

ihm ein Accidens ist, und in den Fällen, in denen dieser Widerstreit kein kontradiktorischer ist, giebt es eine Reihe von Bestimmtheiten Q_1, Q_2 . . ., der P kontradiktorisch widerstreitet.

Es giebt hiernach in der That ontologische Wahrheiten, die zu den relativen Kriterien in einer analogen Beziehung stehen, wie die Prinzipien des zureichenden Grundes und der Repugnanz zu den absoluten. Da sie aber, wie gezeigt wurde, aus diesen ohne Zuhilfenahme irgend welcher Voraussetzung über die Natur der Dinge bewiesen werden können, führen sie die ontologische Erkenntnis nicht über jene Prinzipien hinaus. Sie sind nicht ontologische Prinzipien, sondern blosse Folgesätze.

(Schluss folgt.)

XIII.

Zur Formulierung des Trägheitsgesetzes.

Von

Hans Kleinpeter in Gmunden.

Das Newtonsche Trägheitsgesetz ist in den letzten Dezennien nach zwei Richtungen hin Gegenstand kritischer Erörterungen geworden; einmal in Bezug auf die Frage seiner Herkunft, beziehungsweise die seiner Evidenz; ferner, seit 1870, noch inbetreff der Richtigkeit seiner Fassung. In zweiter Beziehung ist erst von Mach[1]) und C. Neumann[2]) fast gleichzeitig entdeckt worden, dass der Satz in seiner bisher als korrekt angesehenen Fassung[3]) überhaupt sinnlos ist, da in derselben Ausdrücke vorkommen, denen man eine bestimmte Bedeutung beizumessen nicht imstande ist. Es sind dies die Bezeichnungen „in Ruhe", „in Bewegung" u. a. Zu sagen, ein Körper ruhe oder bewege sich, hat keinen greifbaren Sinn, denn Bewegung ist etwas, das nur zwischen mehreren Körpern stattfinden kann. Wem dieser Gedanke noch fremdartig erscheint, überzeugt sich am leichtesten von dessen Richtigkeit bei der Betrachtung astronomischer Verhältnisse. Welchen Sinn hätte es z. B. zu sagen, die Sonne ruhe oder bewege sich?

[1]) Vgl. hierüber die Noten zu „Die Geschichte und die Wurzel des Satzes der Erhaltung der Arbeit". Prag 1872.

[2]) Ueber die Prinzipien der Galileo-Newton'schen Theorie. Leipzig 1870.

[3]) „Corpus omne perseverare in statu suo quiescendi vel movendi uniformiter in directum, nisi quatenus a viribus impressis cogitur statum suum mutare."

Man kann von so etwas nicht reden ohne Hinzufügung der Bestimmung „in Bezug auf den übrigen Fixsternhimmel". Dasselbe gilt auch von der Bewegung der anderen Fixsterne. Das Copernikanische System ist kein Resultat der Beobachtung, und man darf keineswegs glauben, dass das Ptolemäische falsch war; wie hätten denn sonst Astronomen wie Tycho de Brahe an demselben festzuhalten vermocht? Für die Rechnungen der damaligen Zeit bot es sogar keine Erleichterung. Sonne und Erde bewegen sich gegen einander, das ist die Wahrheit. Diese Bewegung nimmt sich anders aus von der Erde aus gesehen als von der Sonne, und sieht einfacher aus, wenn man sie von einem in Bezug auf letztere ruhenden Standpunkt betrachtet. Dies erkannt zu haben ist Copernikus' Verdienst und darin liegt die Bedeutung seines Systems; sie ist keine andere als eine ökonomische. Eine richtige, d. h. logisch zulässige und mit der Beobachtung in Einklang stehende Theorie wurde durch eine zweite richtige, aber einfachere ersetzt. Auch der Begriff „gerade Linie" hat keine absolute Bedeutung. Von dem eine Kurve durchfahrenden Eisenbahnzuge aus gesehen erscheint eine sonst gerade Linie gekrümmt; denn ist eine Linie in Bezug auf ein Koordinatensystem gerade (also analytisch durch eine lineare Gleichung ausdrückbar), so ist dies nicht mehr der Fall in Bezug auf ein zweites Koordinatensystem, wenn die neuen Koordinaten sich nicht mehr als lineare Funktionen der alten ausdrücken lassen. Es ist daher notwendig, dass die in dem bisher gebräuchlichen Ausdrucke des Trägheitsgesetzes vorkommenden, sich auf Ruhe und Bewegung beziehenden Ausdrücke durch andere wirklich exakte, dem relativen Charakter dieser Begriffe gerecht werdende ersetzt werden.

Mit der Lösung dieser Aufgabe hängt aber auf das innigste auch die Beantwortung der zuerst gestellten Frage zusammen; denn so lange der Text des Gesetzes nicht in korrekter Form vorliegt, lassen sich allerdings verschiedene Auffassungen mit gleicher Berechtigung verfechten. Man kann von einem Erfahrungssatz sprechen, man kann das Gesetz auch als eine Definition des Begriffes Kraft auffassen, — da ja nichts hindert, überall dort, wo eine Abweichung vom Gesetze stattfindet, den Begriff einer durch

dieselbe definierten Kraft einzuführen —, man kann auch, wie es Maxwell gethan hat[4]), das Gesetz aus den Begriffen von Raum und Zeit logisch ableiten. Nur eine Auffassung ist allerdings unmöglich, die als Axiom, und zwar aus dem Grunde, weil es Axiome überhaupt nicht giebt, sofern man unter diesem Worte Sätze versteht, die einen wirklichen Inhalt besitzen und nicht aus der Erfahrung stammen[5]). Die neu anzustrebende Fassung des Trägheitsgesetzes muss also darauf Rücksicht nehmen, solche Vieldeutigkeiten unmöglich zu machen.

Es liegen nun drei Vorschläge zur Abänderung des Trägheitsgesetzes vor: von C. Neumann[6]), Mach[7]) und L. Lange[8]). Von diesen muss der erstere, welcher eine Bezugnahme auf einen als absolut starr und unbeweglich gedachten Körper Alpha verlangt, verworfen werden, weil der Begriff eines solchen Körpers ein unmöglicher ist; es erübrigt also nur noch die Betrachtung der beiden anderen. Mach, der sich mit dem Gegenstande viel beschäftigt, hat leider, abgestossen durch die damals betreffs solcher Fragen herrschende Verständnislosigkeit, nicht alles veröffentlicht, was er hierüber gedacht; wie er selbst bemerkt, sind nur Bruchstücke hievon stehen geblieben. Eine eigentliche Formulierung des Trägheitsgesetzes ist denn auch von seiner Seite gar nicht erfolgt; er hebt nur hervor, dass bei dem Ausdrucke desselben eine Bezugnahme auf den ganzen Fixsternhimmel unvermeidlich ist, wiewohl er sich nicht verhehlt, dass uns stets nur eine beschränkte Zahl von Massen zugänglich ist, die „angedeutete Summation also unvollziehbar ist“. Man könnte vielleicht auch die Frage aufwerfen, ob diese rein empirische Fassung wirklich den Sinn, den man heute mit dem Trägheitsgesetz zu verbinden pflegt, genau wiedergiebt; und ob man nicht vielleicht es einmal vorziehen könnte, das

[4]) In „Matter and Motion“ (Substanz und Bewegung).

[5]) Es ist hier nicht der Ort, darauf näher einzugehen; es sei lediglich bemerkt, dass Grassmann der erste war, der 1844 in seiner Ausdehnungslehre zur Erkenntnis der Überflüssigkeit des Axiombegriffes, wenn auch nur auf dem Gebiete der formalen Wissenschaften, gelangt ist.

[6]) a. a. O.

[7]) Die Mechanik in ihrer Entwicklung. 2. Aufl. S. 213 ff.

[8]) Die geschichtliche Entwicklung des Bewegungsbegriffes. Leipzig 1883.

Trägheitsgesetz statt auf den ganzen Fixsternhimmel nur auf einen Teil desselben zu beziehen, der sich durch besondere Constanz der Fixsternentfernungen auszeichnet[9]), oder man sich nicht einmal bestimmt fühlen könnte, ein anderes Zeitmass zu benützen als den Drehungswinkel der Erde, etwa in dem Sinne, wie es Lange vorschlägt. Des letzteren Gedanke, das Beharrungsgesetz als eine partielle Konvention zu formulieren, scheint mir der heutigen Bedeutung des Gesetzes in der Physik am besten zu entsprechen. Mach erkennt ausdrücklich die Zweckmässigkeit des von Lange aufgestellten Prinzipes der partikulären Determination an und bemerkt sehr richtig, dass dasselbe „jeder Messung zu Grunde liegt". Beispielshalber möge dasselbe an dem Newton-Coulomb'schen Massenanziehungsgesetz näher erläutert werden: Setzen wir dasselbe in der Form $f = \frac{m_1 m_2}{r^2}$ voraus, worin f die Grösse der Kraft, m_1 und m_2 die Masszahlen der Massen und r die der Entfernung bedeuten, wodurch schon (unter blosser Hinzufügung der Annahme, dass die Herstellung zweier gleicher Massen möglich ist, die Masseneinheit, aber noch nicht Vielfache derselben definiert erscheinen, so ist die Bestimmung von deren Masszahlen unter alleiniger Heranziehung zweier Massen noch unmöglich, da ein Produkt auf verschiedene Weise in zwei Faktoren zerlegt werden kann. Drei Massen lassen sich auf drei Arten kombinieren und somit aus den erhaltenen drei Gleichungen eindeutig bestimmen. Eine experimentelle Bestätigung des Teiles des Gesetzes, der sich auf die Proportionalität der Kraft mit den Massen bezieht, ist aber bei Benützung von nur drei Massen noch nicht möglich; erst wenn die Versuche auf vier Massen ausgedehnt werden, gelangen wir ans Ziel. Denn diese lassen sich auf sechs Arten kombinieren, was 6 Gleichungen liefert, wovon 4 zur Bestimmung der Unbekannten m_1, m_2, m_3, und m_4 dienen; die 2 anderen könnten zur Verifikation des Gesetzes durch die Erfahrung benützt werden. In ähnlicher Weise verhält es sich nun auch mit dem Trägheits-

[9]) In einem gewissen Sinne geschieht schon jetzt etwas ähnliches, indem die sogenannten „scheinbaren" Orte der Fixsterne zunächst auf die „wirklichen" umgerechnet und auf diese das Gesetz bezogen wird.

gesetze; auch da kommt eine Reihe von Begriffen vor, die zuvor durch Anwendung des Gesetzes auf einige Fälle definiert werden müssen, für die also das Trägheitsgesetz die Rolle einer Definition spielt. Sobald das aber geschehen ist, ist es Sache der Erfahrung, zu konstatieren, ob das Trägheitsgesetz auch in anderen Fällen zutrifft, oder nicht. Diese Begriffe, die erst einer Definition bedürfen, sind die einer geraden Linie und gleicher Zeiten, denn eine direkte Methode der Zeitvergleichung, wie beim Raume, haben wir nicht und sind darauf angewiesen auf indirekte Weise, z. B. durch Benützung des Trägheitsgesetzes, wobei aber die Anwendung auf einen Körper genügt, diesen Begriff zu definieren. Zu ersterer Definition ist ein Koordinatensystem nötig, das zu seiner Bestimmung dreier Elemente bedarf, zu letzterer die Bewegung eines Punktes, dessen Dislokationen als Zeitmass dienen. Dass die Bezugnahme auf ein Koordinatensystem nötig ist und die Betrachtung zweier Körper allein nicht ausreicht, wie Pietzker in einer Besprechung der Schrift Paul Johanesson's über das Trägheitsgesetz in der Zeitschrift für immanente Philosophie, 3. Bd., meint, geht aus folgendem hervor: Denkt man sich zwei Körper in Bezug auf ein Koordinatensystem geradlinig und gleichförmig bewegt, so zwar, dass zwischen ihnen keine dynamische Einwirkung als bestehend angenommen werden kann, so ändert sich ihre gegenseitige Entfernung trotzdem und zwar, wie Mach (Mechanik S. 218) angiebt, nach der Formel $\frac{d^2 r}{dt^2} = \frac{1}{r}\left[a^2 - \left(\frac{dr}{dt}\right)^2\right]$, worin r die gegenseitige Entfernung, t die Zeit und a eine von den Richtungen und Geschwindigkeiten abhängige Konstante bedeutet. Man kann also aus der Änderung der gegenseitigen Entfernungen zweier Körper durchaus nicht auf die zwischen ihnen vorhandene Kraft schliessen, d. h. ein derartiger Schluss wäre nicht im Sinne des Beharrungsgesetzes.

Die Lange'sche Formulierung lautet nun folgendermassen:

„Def. I. Inertialsystem heisst ein Koordinatensystem von der Beschaffenheit, dass mit Bezug darauf die in einem Punkte zusammenlaufenden stetig beschriebenen Bahnen dreier gleichzeitig von demselben räumlichen Punkte projizierter und sofort sich selbst

überlassener Punkte (die aber nicht in einer Geraden liegen sollen) sämtlich geradlinig sind."

„Theorem I. In Bezug auf ein Inertialsystem ist auch die Bahn eines jeden vierten sich selbst überlassenen Punktes geradlinig".

„Def. II. Inertialzeitskala heisst eine solche Zeitskala, in Bezug auf welche irgend ein sich selbst überlassener Punkt in einer Inertialbahn gleichförmig bewegt ist."

„Theorem II. Rücksichtlich einer Inertialzeitskala ist auch jeder andere sich selbst überlassene Punkt in seiner Inertialbahn gleichförmig bewegt."

Diese Aufstellungen sind jedenfalls geeignet, die wirkliche Bedeutung des Trägheitsgesetzes in ein helleres Licht zu rücken; als einwurfsfrei und als eine endgiltige Lösung können sie jedoch nicht betrachtet werden. Einmal ist es schwer einzusehen, wie eine praktische Bestimmung des Koordinatensystems durchzuführen wäre, die ja doch möglich sein muss, wenn das Gesetz irgend welchen Wert haben soll; dann ist dasselbe auch in rein theoretischer Beziehung keineswegs korrekt formuliert. Es fehlt nämlich eine Bestimmung darüber, was man unter „sich selbst überlassenen Punkten" zu verstehen habe. Ob ein Punkt als ein solcher zu betrachten ist oder nicht, lässt sich ja durch keine anderweitige Erfahrung feststellen. Wenn aber der Ausdruck so viel bedeuten soll, als von Kräften unbeeinflusst, so ist, da ja dies nur nach dem Trägheitsgesetze beurteilt werden kann, der Zirkel offenbar, und die Hauptschwierigkeit bleibt bestehen. Deshalb meint wohl auch Mach (Mechanik, 2. Aufl. S. 484), dass „man durch alle diese Ausdrucksweisen nur scheinbar die Beziehung auf den Fixsternhimmel und den Drehungswinkel der Erde umgehe."

Die hier berührten Schwierigkeiten lassen sich nun vermeiden, wenn man sich jener Auffassung der Bedeutung der mechanischen Grundsätze erinnert, die Hertz in der Einleitung zu seiner nachgelassenen Mechanik auseinandergesetzt und die bereits mehr als 20 Jahre vorher Mach mit wenigen Worten in ganz gleicher Weise charakterisiert hat. „Ich kann mir nun," heisst es da, „eine wissenschaftliche Darstellung der Grundsätze der

Mechanik nur so denken, dass man diese Sätze als Hypothesen ansieht, zu welcher die Erfahrung hindrängt und dass man nachträglich zeigt, wieso die Ablehnung dieser Hypothese zu Widersprüchen mit den best konstatierten Thatsachen führen würde" (1870; Carl's Repert. d. Phys. 4. Bd.). Das gilt nun auch vom Trägheitsgesetze und seinem ersten Teil, der Aufstellung eines passenden Koordinatensystemes. Es ist nicht möglich, ein solches von vornherein als Resultat von Beobachtungen hinzustellen; die Annahme eines solchen muss stets in hypothetischer Weise erfolgen und rechtfertigt sich dadurch, dass das Trägheitsgesetz, auf das gewählten Koordinatensystem bezogen, zu keinen Widersprüchen führt und keine Unerklärlichkeiten zurücklässt. Wie aber soll der Wortlaut des Gesetzes lauten? Man kann in Bezug auf das hypothetisch angenommene Koordinatensystem alle Körper rücksichtlich ihres Bewegungszustandes in zwei Gruppen sondern. Zur ersteren gehören alle jene Körper, deren Bahnen, bezogen auf das gewählte Koordinatensysten, geradlinig sind und deren Dislokationen ihrer Grösse nach unter einander proportional sind[10]). Zur zweiten Gruppe gehören alle jene Körper, bei denen dies nicht der Fall ist. Soll nun das hypothetisch angenommene Koordinatensystem beibehalten werden können, so muss es möglich sein, in allen Fällen der zweiten Gruppe bewegungsbestimmende Umstände, d. i. Kräfte aufzufinden, d. h. in Übereinstimmung mit sonstigen Aufstellungen zu definieren. Dies ist z. B. dann unmöglich, wenn überhaupt gar keine eindeutige Bestimmung sich durchführen lässt, oder wenn nur eine solche möglich wäre, die in Widerstreit träte mit unseren sonstigen Annahmen[11]). In diesem Falle würde die

[10]) Die Grösse der Verschiebung eines dieser Körper dient als Definition der Zeit, deren physikalischer Begriff übereinstimmt mit dem einer als Norm gewählten Bewegung. $\frac{ds}{dt}$ ist z. B. der Quotient zweier Strecken. Die Verschiebungen der anderen Körper sind dann denen des ersten proportional, d. h. einer legt in gleichen Zeiten gleiche Wege zurück. Die „Gleichzeitigkeit" muss hierbei aus der Erfahrung genommen werden, sie ist ein Gegenstand der unmittelbaren Empfindung.

[11]) Man ersieht daraus, dass das Trägheitsgesetz sich nicht isoliert ausser Zusammenhang mit unseren sonstigen physikalischen Anschauungen be-

Theorie keine Naturerklärung liefern können, das angenommene Koordinatensystem (oder eventuell auch einige andere unserer bisherigen physikalischen Annahmen) müsste als unzureichend wieder verworfen und durch ein neues ersetzt werden.

Wie dies gemeint ist, dürfte recht deutlich werden durch die Betrachtung der Anwendungsweise des Gesetzes. Zuerst, d. h. durch Galilei, wurden die Bewegungen bezogen auf ein Koordinatensystem, das im Vergleiche zur Erde keine relative Bewegung besass. Durch Benützung eines solchen Systems war es möglich, die auf der Erde vor sich gehenden Bewegungen zu erklären, d. h. in allen jenen Fällen, wo Abweichungen von der geradlinigen, gleichförmigen Bewegung stattfanden, Kräfte aufzufinden, die zur Definition derselben ausreichend waren. Die Erklärung von Bewegungserscheinungen mit Hilfe eines solchen Systems hat aber ihre Grenzen. Die Erscheinungen des freien Falles aus grossen Höhen, die Drehung der Ebene des Foucault'schen Pendels u. a. sind solche Bewegungen, die sich unter Zugrundelegung des bisherigen Koordinatensystems nicht mehr erklären lassen. Gewöhnlich drückt man sich so aus, dass aus diesen Versuchen die Rotation der Erde folge. Das ist indess keine korrekte Ausdrucksweise. Sie ist gleichbedeutend mit der Annahme einer absoluten Drehbewegung und thatsächlich haben sowohl Maxwell wie Streintz[12]), obwohl sie die Relativität jeder fortschreitenden Bewegung anerkennen, das gleiche nicht auch rücksichtlich der rotierenden Bewegung gethan; wobei noch zu bemerken wäre, dass letzterem Mach's Ansicht von der Relativität beider Bewegungsarten bereits bekannt war. Es scheint auch auf den ersten Blick, als ob die erwähnten Erscheinungen eine Folge der relativen Bewegung der einzelnen Punkte eines rotierenden Körpers gegen einander wären, welche eben nur dann vorhanden sind, wenn sich der Körper „wirklich" (absolut) und nicht seine Umgebung drehte. Aber das ist eine Täuschung. Aus blossen Thatsachen lässt sich nichts folgern, erst aus einer Theorie. Und diese Theorie besteht im vorliegenden Falle in der Zugrundelegung des

---

trachten lässt, ebenso auch, dass es möglich wäre, durch Korrektur der letzteren die etwa dem ersteren fehlende Richtigkeit wieder herzustellen.

[12]) Physikalische Grundlagen der Mechanik. Leipzig 1883.

Trägheitsgesetzes und seiner Beziehung auf ein bestimmtes Koordinatensystem. Ein Zwang, die Erde als rotierend anzusehen, liegt nicht vor, das fühlen wir ganz deutlich, die wir uns auf derselben befinden. Richtig ist nur, dass sich jene Erscheinungen unter Annahme einer ruhenden Erde und der Giltigkeit des Trägheitsgesetzes nicht mehr erklären lassen. Hingegen erhalten wir eine sehr einfache Erklärung derselben, sobald wir uns die Bewegung auf ein neues Koordinatensystem bezogen denken, dessen z-Achse mit der Erdachse, dessen xy- Ebene mit der Aequatorebene der Erde zusammenfällt und dessen x (und y)- Achse eine in Bezug auf den Aequator der Erdoberfläche drehende Bewegung besitzt. Und auch dieses neue Koordinatensystem, welches mehr leistet als das vorige, kann beim Auftreten neuer Erscheinungen nicht mehr als zureichend befunden werden und muss seinen Ersatz durch ein anderes finden. In dieser Weise gelangen wir nach und nach zu einer immer mehr und mehr Thatsachen umfassenden Theorie. Das aber, was wir hoffen und annehmen zu dürfen glauben und als den wahren Inhalt des Trägheitsgesetzes bezeichnen können, wie es denn auch seiner bisherigen Benutzungsweise entspricht, lässt sich in die Worte zusammenfassen:

„Es ist möglich ein Koordinatensystem und eine Normalbewegung zu definieren, in Bezug auf welche alle jene Körper sich geradlinig und gleichförmig bewegen, bei welchen eine Abweichung von dieser Norm in eindeutiger und mit unseren sonstigen physikalischen Annahmen übereinstimmender Weise sich nicht definieren lässt.“

XIV.



Beiträge zur Aesthetik.

Von

Max Dessoir in Berlin.

IV. Die Seelenkenntnis des Dichters.

Im ersten dieser Beiträge wurde festgestellt, dass es eine höchst wertvolle Seelenkenntnis giebt, die nicht wissenschaftliche Psychologie ist. Ich nannte diese Seelenkenntnis Psychognosis oder Seelenkunst, bemerkte aber schon damals einschränkend: das Beiwort Kunst solle nicht bedeuten, dass auf begriffliche Klarheit zu Gunsten anschaulicher Bilder verzichtet werden müsse. Zugleich wurde darauf hingewiesen, dass die dichterische Auffassung des Innenlebens eine höhere Stufe der Psychognosis bilde. Der Zusammenhang beider Behauptungen ist durch die weiteren Beiträge deutlich geworden. Unter allen Künstlern kann gerade der Epiker und Dramatiker für sein Verständnis menschlicher Charaktere am schwersten der begrifflichen Klarheit entbehren, denn er schafft nicht nur in Bildern, sondern thatsächlich auch in Begriffen: oft ist sein Darstellen kaum noch vom wissenschaftlichen Lehren zu unterscheiden. So viel erfuhren wir also bereits: der Dichter verdankt sein Wissen vom Menschen sowohl dem Ineinandersehen des Künstlers als auch dem Auseinandersehen des Forschers. Aber wie im einzelnen Reflexion und künstlerische Anschauung zusammenwirken, worin diese letztere besteht, auf die es uns ja wesentlich ankommt, in welcher Weise die Psychognose des Dichters über die des gewöhnlichen Menschenkenners hinauswächst, diese und ähnliche Probleme können erst jetzt untersucht werden.

Mit der nun folgenden Analyse schliesse ich die Reihe meiner Beiträge zur Aesthetik. Vielleicht fügt es sich so, dass in kurzer Zeit neue Beiträge erscheinen können, in denen die soziale Funktion der Kunst erörtert wird.

1.

Ich habe mich oft gefragt, woher der Zauber der Identitätsphilosophie stammen mag. Wenn alle Wirklichkeit dem tiefer Blickenden sich in Geist verwandelt, fühlen wir dann eine Erhöhung unsres Selbstbewusstseins — glauben wir, weil dem Stolze unsres Geistes geschmeichelt wird? Oder entzückt uns die Lehre von der Vernunfteinheit in Ich und Natur, weil sie die vollkommene Wahrheit in einem einzigen Satz zu enthüllen verspricht? Mir scheint, das wirkungskräftigste Motiv liegt darin, dass dieser Idealismus den Menschen wieder in das Paradies zurückführt, zu jenem Stande der Unschuld, in dem es noch kein Innen und Aussen, kein Subjekt und Objekt giebt. In der Kraft dieses Erlebnisses wurzelt die überzeugende Gewalt der Hegelschen Metaphysik. Wir kennen sie alle, die Augenblicke absoluter Identität, in denen das Weltall mit unsrer Persönlichkeit zusammenschmilzt. Doch auch in bescheideneren Formen bewährt sich diese Einheit. Sie beginnt bei der Sinneswahrnehmung. Wir *erleben* die Dinge nicht als Objekte, denen Vorstellungen entsprechen, sondern der gehörte Ton ist *zugleich* physisch sowie psychisch; der Bewusstseinhalt wird anderseits nicht „zunächst“ als etwas rein Subjektives, sondern ununterschieden hiervon als greifbare Wirklichkeit erfahren. Die Identität im Vorstellungsobjekte, die ursprüngliche Einheit des Fremden und Eigenen in der Wahrnehmung ist von den meisten gegenwärtigen Vertretern der Erkenntnistheorie anerkannt, und damit scheint auch uns der wirkliche Vorgang im naiven Bewusstsein am treffendsten ausgesprochen.

Die *Seele* eines andern aber ist dem Ich nicht als Sinneswahrnehmung oder Sinneserinnerung gegeben. Der Einklang mit ihr kann daher nicht ein solcher sein, wie er zwischen allen Bestimmtheiten dieses sichtbaren Papiers und meinen Vorstellungen herrscht. Man möchte ihn wohl aus der primitiven Verschmelzung

von Selbst und Umgebung ableiten, indem man lehrt, der Körper des andern sei ja ein Vorstellungsobjekt und aus meiner ursprünglichen Koordination mit diesem Körper ergebe sich auch die oft empfundene Einheit mit seiner Seele. So wertvoll dieser Gedanke für die wissenschaftliche Zergliederung sich erweist, so gern wir selber nachher von ihm Gebrauch machen werden, so wenig entspricht er dem, was wir in Wahrheit erleben. Denn für den unbefangen Erfahrenden ist der Mitmensch nicht als ein Leib gegeben, in dem Bewusstseinsvorgänge sich abspielen, sondern als eine sich bethätigende seelische Realität. Der Andre wird unmittelbar als wirkender Geist aufgefasst, anscheinend genau so wie die eigene Persönlichkeit. Wenn ich zurückdenke, wie mir gestern die Verzweiflung meines Freundes entgegentrat, so finde ich in dem Vorgang nichts von einer Beobachtung äusserer Mienen und Bewegungen, von Analogieschlüssen auf verursachende psychische Vorgänge u. s. f., sondern die Verzweiflung selbst stand unverhüllt vor mir, ich verstand und würdigte sie auf der Stelle. Diese sofortige und erschöpfende Uebereinstimmung zweier Seelen findet sich nicht stets in gleicher Vollkommenheit. Immerhin ist ziemlich oft unsre augenblickliche Persönlichkeit in die eines andern so glücklich eingepasst, dass seine Freude unsere Freude, sein Zorn unser Zorn wird. Wir stellen uns nicht etwa seinen Seelenzustand vor, sondern wir erleben ihn mit mehr oder weniger Intensität. Indem wir unser eigenes Ich preisgeben, verwandeln wir uns in einen andern; wir fühlen nicht eigentlich mit ihm, sondern an seiner Stelle; gleich dem Derwisch in „Tausend und einer Nacht" hat der Fremde mit einem Zauberwort sich unsrer Seele bemächtigt.

Der Gedanke liegt nahe, des Dichters Seelenkenntnis als eine höhere Form dieser Fähigkeit aufzufassen. Daher forschen wir nach anderen, hiermit zusammenhängenden Lebensthatsachen. Wie kommt es, dass ein Mensch (anscheinend völlig) in den andern untergehen kann? Dass er sich von allen ihm anhaftenden Grenzbestimmungen befreit, um unendlich viele und undefinierbare Formen des Seelenzusammenhanges anzunehmen? Da der Dichter in der That eine Art Durchlässigkeit für fremde Seelenprozesse besitzt — obgleich dies negative Merkmal nicht das wichtigste

ist —, so sind uns alle Erfahrungen wichtig, die den Vorgang aufzuklären vermögen.

Am nächsten steht die Thatsache, dass viele Dichter eine ungewöhnlich lebhafte und treue Erinnerung an frühere Lebensalter haben. Wer sich seiner Stimmungen aus den Tagen der Kindheit erinnert, der versteht Kinder und die ihnen verwandten unentwickelten Naturen. Auch die Seele des Weibes öffnet sich von hier aus: manche der unliebenswürdigen Eigenschaften der Frau haben wir als heranreifende Jünglinge besessen und auch der scheue Aufblick zum Mann ist uns aus den Entwickelungsjahren bekannt. Was den Dichter in seiner Menschenkenntnis auszeichnet, ist zunächst das zuverlässige und bereite Gedächtnis für alle die Möglichkeiten, die er in seinem Werden durchlaufen hat; der Durchschnittsmensch vergisst zum Erstaunen schnell, wie ihm unter früheren Bedingungen zu Mute war. — Doch als ob die vielen vom Leben geschaffenen Möglichkeiten dürftig und unzureichend seien, so strebt nun die Phantasie weit über sie hinaus. Dem Bedürfnis, ab und zu ein andrer zu sein, wird durch die Wiederbelebung des Früheren nicht genügt. Aus dem Stückchen Leben, das der Dichter offensichtlich durchlebt, gewinnt er noch nicht die Fülle und Vielzahl der Individualitäten. So schafft die Einbildungskraft neue Erlebnisse und Persönlichkeiten. Bei lebhafter angeregten Menschen beobachtet man öfter, dass sie Ansichten vertreten, die ihrer eigentlichen Überzeugung aufs schärfste widersprechen; ausser in einem spirit of contradiction ist dies Verhalten in dem Wunsch begründet, von Zeit zu Zeit eine andere Rolle zu spielen als die von Anlage und Erziehung auferlegte. Indem solche fremdartigen Meinungen aufgegriffen und verteidigt werden, bildet sich bereits der Keim eines andern Ich: sie werden daher gern einem andern in den Mund gelegt. Friedrich Hebbel berichtet von sich selber: „Oft schon erzählte ich Geschichten von Menschen, die nie vorgefallen sind, legte ihnen Redensarten unter, die sie nie gebrauchten u. s. w. Dies geschieht aber nicht aus Bosheit oder schnöder Lust an der Lüge. Es ist vielmehr eine Aeusserung meines dichterischen Vermögens; wenn ich von Leuten spreche, die ich kenne, besonders

dann, wenn ich sie Andern bekannt machen will, geht in mir derselbe Prozess vor, wie wenn ich auf dem Papier Charaktere darstelle: es fallen mir Worte ein, die das Innerste solcher Personen bezeichnen und an diese Worte schliesst sich dann auf die natürlichste Weise sogleich eine Geschichte . . . . . Ich will jene Eigenheit übrigens nicht loben.“ (Tagebücher 1885 I. 120.) In diesem Bekenntnis wird die erwähnte Erfahrung von einer andern Seite her zum Bewusstsein gebracht und weiter entwickelt.

Ist man einmal auf solche Zusammenhänge aufmerksam geworden, so stellen die Analogien in überraschender Fülle sich ein. Die bekanntesten sind für den Nichtkünstler an das Kindesalter geknüpft; der Poet, der ja zeit seines Lebens ein Kind bleibt, erhält sich in der ursprünglichen Ausdehnung eine bei uns allmählich verkümmernde Innenwelt. Diese innerste Seelenwelt verrät sich bei jedermann in unzähligen dramatisch geformten Träumen, in den phantastischen Wünschen, die uns gelegentlich durchzucken, in gewissen automatischen Handlungen, in Stimmungsänderungen, Angstgefühlen, Ahnungen — genug, in dumpf empfundenen Thatsachen, die wir gewöhnlich unbeachtet lassen, wie es sich für die Zwecke des realen Lebens schickt. Die Wissenschaft ist dieser ablehnenden Haltung gefolgt, da sie mit den Thatsachen deutlichsten Bewusstseins und unmittelbarsten Lebenswertes genug zu thun hat. Allein, schon der Versuch, die seelische Eigenart von Kindern und Heranwachsenden zu verstehen, führt zwingend zur Berücksichtigung jener Vorgänge. Zu ihnen rechne ich das Träumen mit wachen Augen, die Freude, sich in alle möglichen Lagen hineinzudenken, die Lust, sich als Helden romantischer Abenteuer zu fühlen. Etwas davon verbleibt wohl auch dem Nüchternsten: wer spielt nicht einmal innerlich mit Schicksal und Charakter, wann er des Schlafes harrt oder wann eine rein mechanische Thätigkeit den Vorstellungen ein beliebiges Wandern erlaubt? Solche Träumereien finden selten einen Abschluss, häufig aber eine Fortsetzung. Immer wieder nimmt der Knabe den Gedanken auf, er sei ein unbarmherziger Tyrann oder ein vom Unglück verfolgter, sich selbst aufs herzlichste bemitleidender Mensch — die einmal begonnene Selbstverwandlung beharrt dann jahrelang, wenngleich unter Ab-

änderungen, wie sie der wechselnde Lebensinhalt naturgemäss herbeiführt. Diese Bildung von phantastischen Persönlichkeiten, deren Ichwert sich von einer ersonnenen Umgebung abhebt, kann in das Wirklichkeitsbewusstsein so tiefe Lücken reissen, dass die wirklichen Beziehungen, z. B. zu den Eltern, angezweifelt werden. Mehr Kinder als man ahnt hegen im sorgsam gehüteten Heiligtum der Seele die so entstandene Überzeugung, sie seien in Wahrheit Fürstenkinder; und gleichfalls hierin wurzeln der Völkergedanke von der Präexistenz und der Spiritistenwahn von den „geistigen Führern“.

Der Übergang zur Kunst ist unschwer zu erkennen. Wenn so Viele in vorüberziehenden Bildern sich von ihrem Ich und ihrer Umgebung zu befreien streben, so beginnen sie, was die Kunst herrlich vollendet, denn in sie hat sich schliesslich geflüchtet, wovon der Mensch träumt und schweigt. Die grossen Tragödien wurzeln fast alle in dem Kampf eines höheren Menschen mit den Verhältnissen, die ihn hindern, sich in der Fülle seiner Natur auszuleben: so schildern sie zugleich das Schicksal des Dichters selbst. Niemand leidet schmerzlicher als er unter den platten Geschicken und der Ungunst der Umstände, unter der grauen Einförmigkeit und gesetzmässigen Trägheit des Gegebenen, kurz, unter dem Zwang der Nähe. Und das Nächste, das Unentrinnbarste ist der eigene Charakter. Wie das launische Spiel unserer müssigen Stunden sich vornehmlich in Umformungen des Ich gefällt, so ist es dem Dichter Bedürfnis und Freude, sich gänzlich umzufühlen. Er protestiert gleichsam gegen das Schicksal, das ihn für Lebenszeit an dasselbe bürgerliche Individuum, an sein „Ich“, gekettet hat.

Hier beginnen wir nun zu begreifen. **Die antirealistischen Phantasieschöpfungen bilden den thatsächlichen Ausgangspunkt für die Seelenkenntnis des Dichters.** Mehr noch als das Gedächtnis für den wirklich durchlaufenen Persönlichkeitswechsel vermag die Lust am Anderssein Sinn und Blick für fremde Seelen zu schärfen. Als das Ursprüngliche behaupten wir demnach die Freude an der Metamorphose, an der Loslösung, und nicht etwa den Wunsch, fremde Individualitäten zu durchschauen. Wenn man bisher diesen Punkt als selbstverständlichen Ausgangs-

punkt behandelte, so liess man sich teils durch die Verwechselung mit theoretischen Interessen teils durch die Lehre von der Nachahmung verführen, das letztere, insofern man die innerliche Nachbildung erschlossener Seelenvorgänge zur Grundlage nahm. Auf diesem Wege gelangte man zu unerfüllbaren Forderungen: „Wer nie geliebt hat, wird den Liebenden nie verstehen, der Schwächling nie den Helden, der Choleriker nie den Phlegmatiker“[1]. Dabei dachte man vielleicht an gewisse Erfahrungen des täglichen Lebens. Kleine Menschen mit ihrer engen Tugend können sich eine Handlung von Selbstaufopferung nicht anders erklären, als indem sie dem Handelnden ein eigennütziges Motiv unterschieben; nur wer selbst einer solchen That fähig ist, vermag sie wahrhaft zu würdigen. Aber in phantasievollen Naturen steht neben der handelnden Persönlichkeit noch eine andre. Nimmt man auf diese keine Rücksicht, so erwächst ein unmöglicher Anspruch an den Dichter: er muss zugleich Choleriker und Phlegmatiker sein, er muss ein Held sein, um einen Helden schaffen zu können! Ich möchte im Gegenteil glauben, dass gerade der Schwächling ein feineres Gefühl für Heldenart haben kann als der Held selber, weil diesem seine Art so natürlich ist wie der Rhythmus des Herzschlages, während jener in den Stunden der Musse oft sich als Willensmenschen geträumt hat. Nicht derjenige schildert die Liebe am schönsten, der am häufigsten oder aufs lebhafteste geliebt hat: wie stark muss die Leidenschaft in denen sein, die sich aus Liebeskummer das Leben nehmen, und wie wenige davon sind wirkliche Dichter! Nein, die Beschaffenheit der äusseren Erlebnisse und des erscheinenden Charakters sind nicht das Wesentliche — aus Jugend und Phantasiespiel ist geflossen, was der Dichter von den Menschen zu sagen weiss. Und eben deshalb ist es so aussichtslos, den Lauf der poetischen Einbildungskraft wie den Flug eines Geschosses berechnen zu wollen.

Beobachtet man die Entwickelung der oben geschilderten Phantasiethätigkeit, so bemerkt man, dass ihre Gebilde im Lauf der Jahre immer konkreter werden. Das verdankt der Dichter

[1] Georg Simmel, Die Probleme der Geschichtsphilosophie 1892 S. 15

einmal der gesteigerten Technik, die er infolge poetischer Erfahrungen an seiner und Anderer Kunst sich angeeignet hat, noch mehr aber dem Einfluss des Lebens. Die wachsende Lebenserfahrung dringt auch in diese Sphäre ein und bewirkt, dass die früher unbestimmten Vorstellungen allmählich mit wirklichen Gegenständen die grösste Aehnlichkeit erhalten. Die blassen Ideale bekommen kräftigere Farben, die aus der Umgebung stammen, und werden dadurch zu Zeichen von seienden Objekten. Mit einem Wort: das Sichausleben wird zugleich zu einem Sicheinleben in Andere. Was ursprünglich nur als Umdenken der eigenen Persönlichkeit angelegt war, erweitert sich zu einem Einfühlen in gegebene Individualitäten. Doch auch hierbei bleibt der Dichter nicht stehen, ihm genügt nicht das „Sichhineinversetzen in die ganze Mannigfaltigkeit eines ungeheuren Systems von Kräften, deren jede einzelne nur verstanden wird, indem man sie in sich wiederspiegelt.“ (Simmel a. a. O. S. 19.) Denn mit dem „Wiederspiegeln“ — dies Wort wird hoffentlich nicht mehr irreführen — ist noch nichts gewonnen. Mit der subjektiven Anpassungsfähigkeit muss sich vielmehr die äusserste Objektivität des Urteils verbinden, damit ein künstlerisches Verständnis und ein Werk herausspringe. Ohne diese hinzukommende Verrichtung bliebe der Dichter ein Mensch, der gern in charakterologischen Veränderungen schwelgt und leicht unter den Bann eines Andern gerät, jedoch weder abschätzen noch gestalten kann.

Die Forderung, die wir jetzt erheben, lässt sich am kürzesten dahin aussprechen, dass die fremde Individualität ein Objekt bleiben muss. Nicht nur setzt der Begriff des Objektes den eines Subjektes voraus, sondern auch das Erleben eines Objektes beruht auf einem unmittelbar erfahrenen Gegensatz zum Subjekt: die ins Ich aufgenommene fremde Seele muss in einem gewissen Widerstreit mit dem bleibenden Ich sich befinden, damit sie als ein Objekt behandelt werden kann, das Untergehen in einen andern muss ergänzt und berichtigt werden durch die Bewahrung der eigenen Persönlichkeit[2]). Wenn früher bemerkt wurde, der Dichter

[2]) Das gleiche gilt von Genuss und Kritik eines Dichtwerkes. Nur wird hier der erste Vorgang, der der „Einfühlung“, meist noch zerlegt: der Leser versetzt

verstehe nicht durch wissenschaftliches Zerstückeln, sondern durch Sympathisieren, so sollte in dem gewählten Ausdruck angedeutet werden, dass etwas andres vorliegt als ein Sichverlieren; und wenn soeben behauptet wurde, dass gerade der Schwächling ein sehr feines Gefühl für Heldengrösse entwickeln könne, so schwebte dies Gegenspiel von Objekt und Subjekt vor. Im Grunde handelt es sich ja nur um eine Verschärfung jener letzten Thatsache, die den menschlichen Geist von allen andern Dingen der Welt sondert: des Selbstbewusstsein oder der Fähigkeit, sich selbst zum Objekt zu machen. — Gesetzt den Fall, es drehe sich um wieder erneuerte Vorstellungen aus früheren Lebensaltern. Indem solche Erinnerungskomplexe ohne unmittelbaren Zusammenhang mit der gegenwärtigen Seelenverfassung dastehen, bilden sie gesonderte Synthesen und wachsen sich wie von selbst zu imaginären Personen aus[3]). Der Dichter bemüht sich schwerlich, alle so erfassten Potenzen zu einer Einheit zu verschmelzen. Ein richtiger Instinkt warnt ihn, denn jeder Versuch dazu schwächt seine Individualität und macht ihn unfruchtbar. Wie die Mischung aller Farben Weiss erzeugt, so erzeugt die Mischung aller im Künstler angelegten Persönlichkeiten eine leere und blanke Apathie. Das gilt selbstverständlich auch von den aus der Einbildungskraft geborenen Persönlichkeiten. Der ganze Figurenreichtum, der aus unterirdischer Seelenarbeit entspringt, besteht nur im Gegensatz zu dem ständigen, herrschenden Ober-Ich. Wie das spielende Kind

---

sich in das Seelenleben der dichterischen Gestalten (oder was dasselbe ist: in das des Bekenntnislyrikers) und er versetzt sich ausserdem (bei Epen und Dramen) in das Seelenleben des Dichters, insofern dieser als von seinen Geschöpfen verschieden hervortritt.

[3]) Vgl. W. James, Principles of Psychology 1890 I, 225 ff. („Thought tends to personal form.“) — Hill Tout in den Proceedings of the Society for Psychical Research XI, 309. — Th. Flournoy, Des Indes à la planète Mars. Etude sur un cas de somnambulisme avec glossolalie. 1900. S. 88 u. öfter. — Th. Poppe, Friedrich Hebbel u. sein Drama, 1900 S. 103 ff. — Schöne Beobachtungen und Aphorismen in den Tagebüchern von Amiel und den Goncourt. An vielen Stellen meiner Darlegung dürfte ich auch Goethe zu Zeugen anrufen, der in seinem Aufsatz „Shakspeare und kein Ende“ über Menschenkenntnis und dichterische Seelenkenntnis, über Wortgewalt und Phantasie mit wundervoller Deutlichkeit sich ausgesprochen hat.

nicht völlig in seine Illusion, wie der Schauspieler nicht völlig in seine Rolle aufgeht, so verharrt auch der Dichter in einer Trennung von jenem einheitlichen psychischen Komplex, der eine fremde Seele bedeutet. Man hatte früher gedacht, dass Hypnotisierte, die durch Suggestion in andere Menschen „verwandelt“ werden, oder dass spiritistische Medien und hysterische Kranke, die sich von einem Geist besessen wähnen, dass sie alle eine restlose, wenngleich nur zeitweise Umformung empfinden müssten. Aus neuen Untersuchungen wissen wir, dass auch sie nicht gänzlich das Bewusstsein ihrer selbst verlieren.

Alles psychognostische Mitfühlen gleicht einer Taufe: du wirst in ein neues Leben aufgenommen und brauchst dich doch nicht zu verleugnen. Mancherlei im dichterischen Schaffen lässt sich nur aus dieser Zwiespältigkeit erklären. Man beachte, dass in der Regel der Darstellung unberührter jugendlicher Seelen ein melancholischer Zug beigemischt wird, der bei wirklicher Metamorphose in den Seelenzustand fehlen müsste und teils aus sentimentaler Rückbetrachtung teils aus unserm Wissen von der Zukunft entspringt. Wenn die Poeten Geheimnisse in einem sehr einfachen Gemüt, Schönheiten in einem dumpfen Dasein zu finden behaupten, so ist das ein Echo ihres eigenen Innern. Hiermit ist zugleich die ethische Bedeutung des Vorganges ausgesprochen. Alle echten Künstler geniessen des Glücks, dass ihnen die Menschen als wunderbar erscheinen und nicht als schmutzige und gemeine Seelen, in denen Gewöhnliches neben Gewöhnlichem steht. So denkt von seinem Nächsten der Philister, und darunter leidet er selbst, ohne es zu wissen. Aber in der Kunst ist auch die Seelenkenntnis heiter, denn Heiterkeit bedeutet ein freies Spiel der Kräfte, wie es weder der Zwang des Lebens noch der Ernst der Wissenschaft verstatten, und in solchem freien Spiel erwacht der Sinn für andrer Menschen Art. — Des ferneren wird nunmehr deutlich, worin wir den Unterschied des sentimentalen und naiven oder — nach Otto Ludwigs Benennung (Ges. Schr. V, 320) — des Ich- und des Sach-Dichters finden möchten. Der Ichdichter kann eine seelische Wirklichkeit nur so zum Ausdruck bringen, dass er sein beharrendes Subjekt mit zum Ausdruck bringt. Alle von diesen

Dichtern geschaffenen Menschen tragen unverkennbare Familienähnlichkeit, Züge der Blutsverwandtschaft, sie sind von ihnen wie von einem Gott nach ihrem Ebenbild geformt. Andere Künstler derselben Gruppe enthüllen mehr noch ihr Komplementärwesen: aus ihren sehnsüchtigen Wünschen erbauen sie sich einen bestimmten Typus und stellen ihn in leichten Abänderungen immer wieder hinaus. Zum Sachdichter dagegen gehört eine Unerschöpflichkeit, kraft deren die anscheinend verschiedensten Figuren zu stande kommen. Während der Ichdichter in seinen beiden Formen im Grunde genommen andere Charaktere nur darstellt, um sich selber zu erkennen, begreift der Sachdichter Menschen, die über ihn selbst hinausgewachsen und zu eigentümlichem Leben gelangt sind. Indessen die Grenze ist fliessend, und niemand kann sagen, wo das Geschaffene so weit von der Herrschaft des Eigenseelischen befreit ist, dass man im Ernst von objektiver Dichtung reden möchte. An dem Schwert, mit dem der Poet sich die Welt erobert, hangen stets Tropfen des eigenen Blutes.

2.

Die bisher vollzogene Überlegung betraf ein bestimmtes Erlebnis und seine Geschichte. Jenes Erlebnis ist das unmittelbare Verstehen fremder Seelenvorgänge, wobei wir uns keiner Rückschlüsse von körperlichen „Aeusserungen“ auf seelische „Ursachen“ bewusst zu sein pflegen. Im Dichter ist es zur Vollkommenheit gediehen. Zur Entwickelung der poetischen, der schöpferischen Seelenkenntnis tragen wesentlich bei die treue Erinnerung an frühere Phasen der Persönlichkeit und das Bedürfnis der Einbildungskraft, aus dem Selbst einen Andern zu machen. Träume und Wünsche, mit denen wir die Wirklichkeit überfliegen, ziehen beim reifen Künstler so viele Bestandteile der Wirklichkeit an sich, dass sie aus willkürlichen Gebilden zu Symbolen von möglichen Menschen werden. Und dazu kommt eine zweite einschränkende Bedingung: bei aller Leichtigkeit der Selbstverwandlung behält der Dichter dennoch ein Bewusstsein seiner selbst und kann daher dem fremden Charakter wie einem Objekt sich gegenüberstellen.

Wenn wir nunmehr den einzelnen psychognostischen Vorgang aus seinen Elementen wissenschaftlich erklären wollen, so müssen wir die bislang ausgeschaltete Beteiligung des Körperlichen schärfer ins Auge fassen. Wir erleben es zwar nicht so, aber wissenschaftlich verhält es sich doch so, dass dem Beobachter zunächst physische Thatsachen gegeben sind. Wollen wir rational erklären, so müssen wir uns fragen: wie kommt es, dass ein Tonfall, ein Muskelspiel im Beobachter einen ähnlichen Zustand hervorruft, wie er den Tonfall und das Muskelspiel verursacht hat? Ausserdem halten wir von dem Problem möglichst fern, was uns von Vorstufen und Analogien bekannt geworden ist, da nur durch solche künstliche Absonderung eine eingeschränkte, aber klare und streng wissenschaftliche Erkenntnis gewonnen werden kann. Übrigens ruhen die bisherigen psychologischen Untersuchungen dieses Gegenstandes fast durchweg auf solcher Auffassungsweise. So auch die bekannte Theorie, die kürzlich von Lipps durchgeführt und schon vor Jahren von Sully folgendermassen angedeutet worden ist: „When a person witnesses the manifestation of a pleasurable feeling in another, he reexperiences, in an ideal form, some element of his own happiness; that is to say, his perception of another joy is in itself a consciousness of joy.“ Doch glaube ich, man könnte die feinere Analyse auch den entgegengesetzten Weg führen, um schnell und sicher zu dem von der Wissenschaft gesteckten Ziel zu kommen.

Was geschieht (nicht im Sinne des bewussten Erlebens, sondern des notwendig Anzusetzenden), wenn ich mit einem lachenden Menschen mich mitfreue? Zunächst verbinde ich mit den sichtbaren Zeichen des Vergnügens die Vorstellung dieses Vergnügens selbst, und zwar auf Grund eigener Erfahrungen. Ich verlege in den Lachenden eine bestimmte seelische Verfassung, etwa so wie ich den Duft der Nelke dorthin lokalisiere, wo ich bestimmte Formen und Farben sehe; dass es sich um eine lustbetonte Vorstellung handelt, macht die Projektion nicht schlechthin unmöglich. Das zweite ist eine unwillkürliche Nachahmung des gesehenen und gehörten Lachens. Ich brauche nicht gerade laut in das Gelächter einzustimmen — obgleich impulsive Naturen dazu neigen, selbst wenn sie den An-

lass des Lachens gar nicht kennen — aber sicherlich zuckt es auch um meinen Mund. Diese fast zwangsartige Mitbewegung erweist sich als sehr bedeutsam für die Seelenkenntnis gerade des Dichters. Es braucht nicht jeder Dichter ein Schauspieler zu sein, wie Shakspere und Molière, allein jeder ist so etwas wie ein innerlicher Schauspieler, jedem enthüllt sich der fremde Seelenzustand dadurch, dass dessen körperliche Ausdrucksform andeutend nachgebildet wird. Im Dichtwerk werden Inneres und Aeusseres nicht getrennt: Angst ist identisch mit der Unfähigkeit, ruhig zu sprechen, mit Zittern und Augenschliessen, mit schwerem Atem und Erbleichen.

Neuerdings hat eine Theorie der Affekte Anklang gefunden, wonach die Gemütserregung nicht nur von den Empfindungen der körperlichen Aeusserung begleitet sein, sondern gerade in solchen Organempfindungen bestehen soll. Ich will nicht untersuchen, wie es sich im allgemeinen damit verhält. Aber für den Vorgang im Künstler glaube ich eine feinere Differenzierung beanspruchen zu müssen. Aus mancherlei Selbstzeugnissen der Künstler erfährt man, dass sie unwillkürlich zum mimischen oder sonstigen Ausdrucke der darzustellenden Gefühle getrieben werden, dass sie beim Gedanken an den Zorn ihres Helden nun selbst die Fäuste ballen u. s. f. Das Ballen der Fäuste bei der Vorstellung des Zorns bedeutet zunächst nichts andres als die vererbte und gewohnte Association einer Bewegung mit einem seelischen Vorgang; beim Dichter aber gewinnt es dazu noch einen eigentümlichen Folgewert: es setzt nämlich eine seelische Erregung ins Spiel, die sehr intensiv sein kann und trotzdem den Prozess des künstlerischen Schaffens nicht stört. Diese Erregung deckt sich nicht mit dem erlebten, wirklichen Affekt des Zorns. Von ihm mag es unentschieden bleiben, ob er die Organempfindungen hervorruft oder in ihnen besteht. Die künstlerische Erregung aber ist ihrerseits eine Folge der Bewegungen, hat diese gleichsam schon verdaut und wird daher durch sie und die damit verknüpften Organempfindungen in der Produktion nicht mehr gestört. Die körperlichen Vorgänge lassen genug Wärme zurück, damit eine lebensvolle Darstellung zu stande kommt, aber sie haben die Hitze eingebüsst, unter der dichterische Thätigkeit

und Freiheit verdorren müssten. Die kennzeichnenden Gemütsbewegungen des Dichters entstehen also durch Reaktion auf die empfundenen Zeichen. Wem das wunderlich vorkommt, der denke an verwandte Erscheinungen auf den Nachbargebieten. Einige Schauspieler vergiessen an rührenden Stellen wirkliche Thränen. Daraus einen Rückschluss auf tiefinnere Erregung zu ziehen wäre grundverkehrt: es liegt nichts andres vor als eine besonders leichte Funktion des gewohnten Zusammenhanges; die Thränen sitzen ihnen locker, wie man zu sagen pflegt. Das hat aber seine Vorteile, denn diese Thränen wirken nun zurück und erzeugen ihrerseits eine Ergriffenheit, die dem Schauspieler zwar nicht wie ein wahrhafter Schmerz die Selbstbeherrschung raubt, ihm jedoch die Zaubergewalt über den Zuhörer verleiht. Wenn ein Meister der Geige unsere Herzen erschüttert, so wiederholt sich in uns derselbe Vorgang wie in ihm: die Töne sind es, die auch ihn rühren. Der Maler berauscht sich nicht nur an der Farbe, die er sieht oder erinnert, sondern auch an der, die er aufträgt. Und dem Dichter eignet vor allem die Gewalt über die Sprache; in dem Masse, wie die Worte ihm zufliessen, steigern sich seine Gedanken; im Wort erwachen Bilder, die bis dahin schliefen; durch das Wort erobert er erst die innerste Burg einer anderen Seele und erlebt seine eigenen psychischen Vorgänge völlig zu Ende. Demnach darf man schliessen: des Künstlers Beziehung zur Natur ist weniger Anschauungsvermögen als Ausdrucksverhältnis, die Lehre vom künstlerischen Schaffen gehört zum guten Teil in die Psychologie der centrifugalen Funktionen.

Aber immerhin nur zum Teil. So gesteigerte Seelenzustände, wie wir sie bisher voraussetzten, kommen nicht bei allen Dichtern vor und sind auch dort, wo sie sich finden, schwerlich die Regel. Vielfach verläuft der Vorgang ohne die geschilderte starke Anteilnahme des Körperlichen. Nehmen wir als Beispiel das Verständnis eines nicht sichtbar werdenden psychischen Zusammenhanges, also eines erinnerten oder erdachten, dessen Träger nicht leibhaftig vor uns steht. In diesem Fall schafft die Phantasie das entsprechende Bild: vor meinem geistigen Auge steht der Mensch, ich höre seine Stimme, sehe seine Bewegungen und schliesse daran Urteile und

Beurteilungen an etwa wie: ja, das ist echte Freude, es giebt noch fröhliche Menschen, oder ähnliches. Hierbei brauchen die motorischen Vorgänge und die durch sie ausgelösten Empfindungen nur in zartesten Ansätzen vorhanden zu sein. Der konkrete Charakter, die psychophysische Einheitlichkeit bleiben ja auch in diesem Fall gewahrt, da nicht der Begriff Lustigkeit, sondern ein anschauliches Bild der Lustigkeit die Seele erfüllt. Indessen wegen der geringeren Beteiligung der Organempfindungen und der Affekte können in einem solchen Fall erstens beträchtlich mehr Vorstellungen sich anschliessen und zweitens — was ebenso wichtig sein dürfte — leichter Hemmungen eintreten.

Was den ersten Punkt betrifft, so muss mit Nachdruck darauf hingewiesen werden, dass an den anschaulichen Bewusstseinsinhalt auch beim künstlerischen Schaffen abstrakte Vorstellungen sich angliedern. Der in dem Bilde eines Zornigen anschaulich werdende Charakter braucht nicht in allen seinen Zügen eigentlich vorgestellt zu werden, sondern kann auch uneigentlich, in Worten und Begriffen, sich darstellen. Manche Feinheiten der aufgefassten Individualität werden nicht einmal mit den entsprechenden Wort- und Begriffsvorstellungen, sondern nur durch schattenhaft auftretende Analogien d. h. durch undeutliche Beziehung zu etwas ähnlichem im Bewusstsein repräsentiert. Auch inadäquate Symbole stellen sich ein, unter denen Melodien und Farbenverbindungen am häufigsten in den Selbstzeugnissen der Dichter erwähnt werden. Die ausserordentliche Leichtigkeit und Beweglichkeit der dichterischen Phantasie wäre undenkbar, wenn diese alles wie Illustrationen in einem Buch eigentlich und konkret vorstellen müsste. — Als zweiten Punkt bezeichnete ich die Hemmungen. Sie sind es, die aus der blossen Erregtheit der Seele einen geschlossenen Bewusstseinszusammenhang hervortreten lassen. Zur Erläuterung erinnere ich an die entgegengesetzte psychische Disposition des Berauschten. Durch den Alkoholgenuss fallen Hemmungen weg, die sonst regulierend wirken, und so werden die (hier wie sonst) auftauchenden Vorstellungen anders bewertet als gewöhnlich. Ähnlich so mag es sich beim Dichter in den Hochmomenten intensivster Ergriffenheit verhalten: alle berichtigenden, hemmenden Bewusstseinsinhalte

treten zurück und nur auf einen Punkt hin strömt die seelische Energie. In den übrigen Stadien der Arbeit jedoch bethätigen sich Gegenvorstellungen und helfen an der Vielseitigkeit, ja Unerschöpflichkeit des Werkes, das trotzdem einheitlich bleibt und sich nicht zersprengen lässt.

Diese, der Besonnenheit entstammenden Gegenvorstellungen bilden zugleich ein Anzeichen für die wache Thätigkeit des Ich. Wir haben uns schon oben darüber verständigt, dass der Dichter nicht ganz und gar in das Fremdwesen aufgeht — völlige Selbstvergessenheit ist pathologisch. Vielmehr nimmt er Stellung zu den von unzähligen Beziehungen umspielten Bildern eines heiter sprechenden oder zornig sich bewegenden Menschen. Durch die Vermittelung von Nachahmungsbewegungen hat er Teil an der Freude oder an dem Zorn, stets aber im Zusammenhang mit Urteilen, die auf ein Objekt weisen: „wie glücklich ist doch eine solche Natur!“ Je lebhafter die von derartigen Urteilen getragenen Gefühle auftreten, desto entschiedener hindern sie eine wahrhafte Selbstverwandlung, denn diese Gefühle beziehen sich auf das ständige Ich, und eine Lust oder Unlust ohne Ichbeziehung bestehen nicht. Im gleichen Zuge wirken die Pausen des Seelenvorganges, von deren Bedeutung schon bei der Analyse des ästhetischen Eindruckes die Rede war. Alles Sicheinleben verläuft mit Unterbrechungen, da ich unwillkürlich von Zeit zu Zeit zu mir selbst zurückkehre. Und auch während der anderen Zeiträume des Ablaufs behalte ich in der Regel ein Bewusstsein meiner eigentümlichen Körperverfassung und Umgebung, worüber zuerst die Beobachtung Hypnotisierter bei der sog. objectivation des types beweisenden Aufschluss gegeben hat, und werde eben dadurch vor einer Auflösung des Subjekts in das Objekt bewahrt.

Bisher hatten wir angenommen, dass der Gegenstand des psychognostischen Verständnisses eine einzelne Gemütsstimmung sei. Mit dem Verständnis für eine augenblickliche Heiterkeit oder Wut ist aber noch nicht viel erreicht. Die Hauptsache bleibt doch der ganze Charakter, von dem nur fragmentarische Äusserungen vorliegen. Er erschliesst sich — wie Dilthey und Lipps nachgewiesen haben — aus einzelnen Äusserungen kraft des Zusammenhanges, in dem sie alle stehen. Worüber und wann der

andere gelacht hat, das muss ich wissen, die Feinheiten und Besonderheiten seiner Fröhlichkeit muss ich in mich aufnehmen, damit ich eine umfassende Vorstellung gewinnen kann. Dabei gelten die bewussten Äusserungen weniger als die unbewussten. Nur in Bewegungen, Mienen, Accenten kann das intimste Persönlichkeitsleben sich verraten. Lew Tolstoj schildert die Begegnung zweier Geschwister, die sich seit Jahren nicht gesehen und einander entfremdet haben, mit einem sehr treffenden Satze: „So ging jener geheimnisvolle, mit Worten nicht auszudrückende, bedeutsame Austausch von Blicken vor sich, in dem alles wahr ist; dann begann der Austausch von Worten, in denen diese Wahrheit schon nicht mehr enthalten war.“ (Auferstehung, übers. von A. Hess, S. 473.) Die Vorgänge im Innersten der Seele haben in ihrer Beschaffenheit etwas, was die Umsetzung in Worte unmöglich macht. Aber ausser der Unfähigkeit des Menschen, alles Feine des Gemütes willkürlich auszudrücken, besteht auch ein Widerwille dagegen. „Das ausgesprochne Wort ist ohne Scham. Das Schweigen ist der Liebe keusche Blüte“, singt Heinrich Heine. Wir zeigen so wenig die ganze Seele wie den ganzen Leib, das eine erscheint uns so schamlos wie das andre. Wir merken ferner instinktiv, dass die offene Aussprache den Heimlichkeiten der Seele allsogleich ihren Wert rauben würde. Und endlich nötigt uns der Selbsterhaltungstrieb, diese oder jene Lebenslüge aufrecht zu erhalten, die mit der rückhaltlosen Selbstenthüllung hinfällig werden müsste.

Die Gesamtheit der unbewussten Äusserungen, in denen Verborgenes zu Tage tritt, gilt uns als die sichtbare Seite der Individualität. Die seelische Individualität wird am bequemsten erklärt aus der veränderlichen Verknüpfung allgemein-seelischer Bestandteile und aus Steigerung sowie Schwächung solcher Bestandteile. Indem der Dichter den Kombinationen, Verstärkungen und Minderungen nachgeht, wird er der Verwalter des seelischen Reichtums der Menschennatur. Ihm sind gleich wertvoll die mannigfaltig wechselnden Verbindungen in den Durchschnittsmenschen, die herabgestimmten Funktionen des Abnormen und die höchst gesteigerten Leistungen des Helden. Die natürliche Neigung

führt freilich den Dichter wie den Historiker zum Helden, und zwar mit Recht, da Erhebung zum Grossen etwas spezifisch Menschliches und die Thatsache des Ausserordentlichen ein Kennzeichen des Geistigen ist, das der Natur (und daher auch der Naturwissenschaft) fehlt[4]). Aber auch der unentwickelte oder falsch gebildete, der Unlust weckende oder hässliche Charakter kann ihn anziehen. Nicht nur weil er bei Ergründung auch dieser Eigenschaften sich über sich selbst „hinausgemutet" — um einen Goetheschen Ausdruck zu gebrauchen —, sondern vornehmlich, weil die starke Erregung, die mit der Erkenntnis derartiger Naturen verkoppelt ist, alle etwa auftauchenden Gefühle der Antipathie sofort neutralisiert. Es ist eine Verleumdung des Menschen, zu behaupten, dass er überall das Ideal-Schöne und Harmonische suche; was er will, das ist nicht die blosse Lust, sondern Leben, d. h. Erregung und Kampf. Aus einem solchen Gefühl heraus gestaltete Shakspere die unsittlichen und die halbtierischen Naturen. Er vermochte es um so leichter, als er die Seele offenbar aus verhältnismässig wenigen Elementen zusammengesetzt dachte und die Welt von jedem Standpunkt aus zu beurteilen verstand.

Mit den genannten drei Typen ist indessen dem Bedürfnis nach Individuenverständnis noch nicht genügt und ebensowenig mit der Berufung auf das wechselreiche Verknüpfen, Verstärken und Abschwächen von Bewusstseinsinhalten in einer einzelnen Seele, die in bestimmter Richtung unentwickelt, in anderen Beziehungen durchschnittlich, ja heldenhaft sein kann. Es müssen noch andere Gesichtspunkte hinzugenommen werden und zwar, wie ich denke, die, die in der Hauptsache schon von Bahnsen aufgestellt worden sind. Der erste betrifft den Inhalt der Einzelseele in seiner Abhängigkeit von den Reizen und zerlegt sich für unsere Betrachtung in zwei untergeordnete Gesichtspunkte. Einmal nämlich wirken Anlage und Umgebung im allgemeinen auf die Individuen mit verschiedener Stärke. Grosse Dichter unterscheiden

[4]) Im Sprachgebrauch scheut man sich, das Gewaltige und Heilige im Menschen als unnatürlich zu bezeichnen und beschränkt dies Wort auf die unlustbetonten Vorstellungen von Minderwertigkeiten. — Weitere Ausblicke gewähren H. Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung 1896 und L. W. Stern, Ueber Psychologie der individuellen Differenzen 1900.

sehr genau zwischen rezeptiven Naturen, die den vererbten Trieben und den Einflüssen der Umgebung geringen Widerstand entgegensetzen, und den aktiven Naturen, die sich und die Welt zu überwinden vermögen. Hiermit verknüpfen sie meist eine Einteilung in veränderliche und stäte Charaktere, wobei der konstante Faktor im ersten Fall mit der Anlage, im zweiten Fall mit dem Zielstreben zusammenzufallen pflegt — eine Deckung, die in der dichterischen Überlieferung ausgebildet, aber logisch nicht erschöpfend ist. Für Shakspere gelten als konstant durch die ihnen mitgegebene Anlage die rezeptiven Frauennaturen: ihre undifferenzierte Seele kommt immer wieder in die Gleichgewichtslage und ändert sich im Lauf des Lebens nicht erheblich. Zu dieser Auffassung haben zweifellos Erinnerungen an das psychische Leben des Knaben beigetragen, da dies sich nur unter Verlust seiner weiblichen Eigenschaften zu ändern vermag. Der variable Faktor dagegen überwiegt bei jenen Männern, die ohne Rücksicht auf Vergangenheit oder Zukunft den Eindrücken des Augenblicks folgen; als Erklärungsgrund fügt Shakspere die Stärke des Reaktionsgefühls hinzu, denn je intensiver ein Gefühl ist, desto kürzere Zeit pflegt es zu dauern. Bei den aktiven Naturen gilt ihm Schwäche als die grösste Sünde. In den geschichtlichen Bilderreihen ist den grossen Willensmenschen ihre konstante Richtung damit gegeben, dass sie einen äussern Erfolg in der wirklichen Welt zu erreichen streben. In den späteren Werken, vom Hamlet ab, hat Shakspere ein edleres Ziel verkörpert: die Vervollkommnung der eigenen Seele; sie bildet nunmehr Endpunkt und Massstab für das Thun des höheren Menschen.

Zweitens nun besitzen einzelne Eindrücke für den einen eine andre erregende Kraft als für den andern; man denke an die angeborenen Begabungen. Dementsprechend enthüllt sich im Epos und Drama die besondere Beschaffenheit eines Charakters mit Hilfe der Wertbetonung, die eine besondere Erfahrung von Seiten der Person erfährt. Die beiden hieraus gewonnenen Kunstgriffe des Dichters bestehen darin, dass entweder das gleiche Motiv in seiner mit den Individuen wechselnden Wirksamkeit oder eine Vielfältigkeit von Motiven in ihrer Bedeutung für einen Einzelnen

gezeigt werden. So ist es für die Differenzen der Individuen höchst kennzeichnend, wie diese z. B. denselben äusseren Widerstand verschiedentlich beantworten, während anderseits ein Mensch auch geschildert werden kann durch den Erregungswert, den verschiedenartige Eindrücke für ihn besitzen.

Wenn mit allen diesen Mitteln die Einzelseele inhaltlich bestimmt werden kann, so lässt sie sich auch in Rücksicht auf ihre Funktion verdeutlichen. Hierüber hat neuerdings (in den Graphologischen Monatsheften) Ludwig Klages beachtenswerte Andeutungen gegeben. Und zwar wird der Vollzug seelischer Leistungen in doppelter Weise interpretiert. Zunächst betrachtet die Psychognosis die zeitliche Aufeinanderfolge und die Verhältnisse der ablaufenden Prozesse als kennzeichnend für persönliche Eigenart, und ferner bestimmt sie die Intensität der Vorgänge. Da nämlich stets nur eine bestimmte Gesamtsumme von psychischer Energie verfügbar ist, so charakterisiert es den Einzelnen, welches Quantum davon er für diese oder für jene Funktion verwendet, ja selbst jene individuell verschiedene Gesamtsumme kann als wesentliches Merkmal verwertet werden. Für alle die genannten Zusammenhänge liefern die Hauptpersonen in Shaksperes Dramen die anschaulichsten Beispiele. Auf die Succession und Proportion der ablaufenden Seelenvorgänge bezieht sich Goethes Wort, die Menschen Shaksperes glichen Uhren, „deren Zifferblatt und Gehäuse man von Krystall gebildet hätte“. In Bezug auf die Verteilung der seelischen Energie befolgt Shakspere den Grundsatz, dass Leidenschaften die grösste Menge der vorhandenen Kraft an sich ziehen und charakterisiert nun sowohl durch die Qualität der Leidenschaft (Ehrgeiz, Liebe) als auch durch die Verteilung der übrig bleibenden Kraft auf die anderen Faktoren der Seele.

3.

Der unvergleichliche Kunsterforscher Friedrich Hebbel hat eine Erkenntnis ausgesprochen, die uns in unserer Überlegung weiter zu leiten sehr geeignet ist. „Die Begeisterung, die ein Künstler für seine Ideale hegt, kann er nur dadurch beweisen, dass er sie mit allen ihm und der Kunst zu Gebote stehenden

Mitteln zu verleiblichen sucht; dadurch, dass jemand verzückt in die Wolken schaut und ausruft: welch' eine Göttin erblick' ich! kommt keine Göttin auf die Leinwand. Ja, es ist nicht einmal wahr, dass er selbst eine sieht, er erobert sie sich erst durch's Malen, er würde in seinem ganzen Leben nicht zum Pinsel greifen, wenn sie vor ihm schon alle Schleier abgelegt hätte" (Werke X, 175). Mit dem Wort: der Maler erobert sich seine Göttin erst durch's Malen, wird eine Grundeigentümlichkeit des höheren geistigen Lebens berührt: die Abhängigkeit der Schöpfung von der Äusserung. Wenn eine alte, aus der Schule stammende Regel verlangt, der Mensch solle erst fertig gedacht haben, ehe er spreche oder schreibe, so verlangt sie etwas gewissen Naturen oft schlechtweg Unmögliches. Die Gestaltung des Gedankens wird durch den Ausdruck im Sprechen oder Schreiben zum mindesten gefördert, manchmal überhaupt erst ermöglicht. Man versuche, durch blosses Hinblicken einen fein gegliederten Gegenstand in seinen Einzelheiten aufzufassen — es gelingt nur zur Hälfte; erst indem man ihn zeichnet, sieht man ihn wahrhaft. So lernen wir alle, indem wir lehren, so beginnen wir zu zweifeln, indem wir kühn behaupten, so erkennt der Dichter eine Seele, indem er sie schafft. Die scheinbar selbstverständliche Aufeinanderfolge von Erkennen als dem Früheren und Darstellen als dem Späteren ist keineswegs immer die thatsächliche, sondern beide Funktionen fliessen zeitlich in einander über und können ihre Plätze tauschen. Daraus folgt, dass die Untersuchung der dichterischen Seelenkenntnis Rücksicht auf das Schaffen des Dichters nehmen muss.

Ein reiches Erleben bildet die Grundlage für alle Leistungen des Dichters. Weshalb üben die englischen Poeten aus dem ersten Viertel des neunzehnten Jahrhunderts nicht ein Zehntel der Wirkung aus, die noch heute Shakspere besitzt? Weshalb scheint uns Byron leer, Shelley unzusammenhängend, Wordsworth einförmig zu sein? Weil sie nicht genug Positives bieten. Nur darf das Positive, das Erleben nicht missdeutet werden. Es gehört nicht jene quantitative Ausdehnung dazu, die etwa durch Reisen bezeichnet wird: diese äusserliche und philisterhafte Art, Menschenkenntnis zu erwerben, hat nichts gemein mit der Art des Dichters.

der vom stillen Winkel aus genug des Mannigfaltigen erspähen kann. Vor allem liegt ja in ihm selber jene Wunderwelt der Gestalten, in die einzudringen wir früher gewagt haben. Seine hervorragendsten Abenteuer sind einfach seine Werke. Aber auch qualitativ unterscheidet sich die künstlerische Lebenserfahrung von dem, was gewöhnlich so genannt wird. Sie ist kein eigentliches Beobachten, sondern viel unwillkürlicher, ein instinktives Sehen und Erinnern. Beobachtungsgabe im Sinne aufmerksamen und absichtsvollen Hinblickens dürfte für den Arzt oder den Kriminalbeamten wichtiger sein als für den Dichter. Erwägen wir doch folgendes. Die Beobachtung der Natur ist bei den primitiven Menschen aufs erstaunlichste ausgebildet, ohne dass sie ihre Umgebung künstlerisch aufzufassen verstünden; erst wenn der Mensch sich von der Natur abwendet, kann er sie im ästhetischen Sinne beherrschen; nicht aus der Arbeit an dem Gegebenen, sondern aus den Mussestunden werden die künstlerischen Einsichten geboren. Es begegnet uns wohl, dass wir, auf einer Hochtour in Lebensgefahr geraten, alle noch so gleichgültigen Eindrücke unbewusst aufnehmen und festhalten, oder dass wir, ganz in einen Schmerz versunken, die geringsten Kleinigkeiten sehen und uns einprägen. Diese Vorgänge stehen der besonderen Wahrnehmungsfähigkeit des Dichters näher als alles absichtliche Beobachten, das auf bestimmte Ziele gerichtet ist. Gerade weil der Dichter nicht unter bestimmten Voraussetzungen und nicht zu bestimmten Zwecken hinsieht oder hinhört, bleibt ein unverfälschter und ganzer Eindruck zurück, der späterhin beliebig verwertet werden kann. Taine sagt einmal von Shakspere: „il pensait par blocs, et nous pensons par morceaux". Das bedeutet, dass jedes sogenannte Beobachten die Gegenstände verändert und zerstückelt, während sie in die Seele des absichtslos erlebenden Künstlers in Vollständigkeit eintreten. Es bedeutet ferner, dass die künstlerische Konzeption durch Geburtsrecht ein Einklang von Wahrnehmen und Fühlen ist und dass sie sich nur frei zu bekennen braucht, um gleichzeitig zu den Sinnen und zu den Sympathien der Menschen zu sprechen.

Sobald nun das eigentliche Schaffen, d. h. das Umformen des Erlebten beginnt, erweist sich die Vollständigkeit des Er-

innerungsbildes als besonders wertvoll. Denn infolge dieser Totalität kann jede beliebige Einordnung und Umbildung vorgenommen werden; bald dieser bald jener Bestandteil springt zuerst heraus, erscheint als der wesentliche Zug. Eine verhältnismässig geringe Anzahl solcher Erfahrungen enthält daher einen unendlich reichen Stoff, in dem jede Einzelheit Beziehungen zu den anderen Einzelheiten hat. Gleichwie die erste Linie, die der Zeichner aufs Papier wirft, Sinn und Berechtigung nur aus dem unsichtbaren Vorstellungszusammenhang im Künstler erhält, so gehört der erste Charakterzug, den der Dichter vorstellt und verwendet, in ein Gesamtbild oder in eine „innere Form". Das spezifisch Künstlerische ist kein Kombinieren, Komponieren, Kalkulieren. Dergleichen darf nicht fehlen, gehört aber im Grunde genommen unter die wissenschaftlichen Verfahrungsweisen [5]). Wir können uns (mit J. Milsand) einen Maler denken, der eine tüchtige Leistung zu stande bringt, indem er eine ihm gestellte Aufgabe durch Hervorsuchen geeigneter Erfahrungen aus dem angesammelten Vorstellungsstoff zu lösen versucht. Er zeichnet einen Baum mit der Absicht, ihm eine gefällige Form zu geben; nachdem er den einen Ast konstruiert hat, schafft er ihm ein Gegengewicht durch einen zweiten, bildet aber diesen mit Überlegung anders als den ersten, auf dass Abwechselung hineinkomme u. s. f. Indessen, so arbeitet die rein künstlerische Einbildungskraft niemals. Für sie ist das Ganze früher als die Teile, sie schafft mit einem Schlage, sie setzt ein organisches Ganze in die Welt, aus dem erst allmählich die Glieder heraustreten. Die Übereinstimmung der Teile entsteht nicht durch Urteil und Vergleichung, sondern sie ist vorher da, sie macht alle Unvollkommenheiten im einzelnen verzeihlich, weil sie sich gegenseitig aufheben kraft der lebendigen Einheit in der sie alle beschlossen sind. E-

---

[5]) Zu den im Text vorangegangenen und folgenden Betrachtungen vergleicht man mit Nutzen J. Milsand, L'esthétique anglaise, 1864, Karl Spitteler, Lachende Wahrheiten, 1899, und H. Münsterberg, Psychology and life, 18.. Auch die Lehrbücher der Logik von Wundt und Benno Erdmann haben einschlägige Kapitel. Übrigens machen diese wie unsere anderen Literaturangaben keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit.

ist mehr als eine Metapher, wenn man von der Geburt eines Kunstwerkes spricht. Oder um eine näher liegende Analogie zu gebrauchen: der Vorgang gleicht dem Vorgang des Sprechens. Wenn ich einen Satz beginne, so schwebt mir der Gedanke im ganzen vor, aber von den einzelnen Worten weiss ich noch nichts, denn sie entfalten sich erst während des Redens und klären mich selber wie den Hörer über die inhaltlichen Bestandteile des Gedankens auf. Wäre es anders, wäre das Sprechen ein bewusstes Aneinandersetzen von vorherbedachten Einzelworten, so würde kaum je ein Satz abgerundet und beendet werden. Die Bedeutung der Sprachgewalt für den Dichter erweist sich auch durch diese Ähnlichkeit des Sprechens mit dem Prozess des künstlerischen Schaffens. Die Sicherheit, mit der die Seele in beiden Fällen ein vorher ungeahntes Ende erreicht, wurzelt in dem Umstand, dass es sich so zu sagen um eine Bemühung zur Selbsterkenntnis handelt.

Diese Einsicht trägt noch eine andre Folgerung in sich. Wenn eine Gesamtvorstellung sich in einen von Worten getragenen Vorstellungsverlauf auseinanderlegt, so ist klar, dass dieser Verlauf sich mit den zeitlichen Folgen oder räumlichen Elementen im Objekt nicht zu decken braucht. Die rationalisierende Klarlegung der Zusammengesetztheit in einem chemischen Körper ist kein Spiegelbild der in ihm enthaltenen Verbindungen oder an ihm auftretenden Erscheinungen; die Worte haben keine Ähnlichkeit mit den wirklichen Elementen; sondern die in uns sich entwickelnde Begriffswelt bedeutet eine Umformung des Gegebenen, wie schon früher erläutert worden ist. Mit der künstlerischen Darstellung eines Charakters steht es nicht anders. Sie ist ein allmähliches Entwickeln einer Totalanschauung, ein rein innerlicher Prozess, dessen einzelne Glieder und Verbindungsgesetze unabhängig vom Gegebenen sind. Wir kennen bereits die spezifisch dichterische Anlage als ein Vermögen, die Erlebnisse unter Bewahrung ihrer Anschaulichkeit und zu Zwecken des Genusses in eine bestimmte Form zu bringen und so zu beherrschen; diesem Vermögen verdankt der Dichter die Befreiung von allzu erregenden und nur in dieser Weise

wahrhaft auszusprechenden Bewusstseinsvorgängen. Die intensive, nach Verdeutlichung drängende Seelenenergie entzündet sich an einem Gegenstand, in unserm Fall an einem menschlichen Charakter. Unter dem Anschein einer getreu wiedergegebenen Wirklichkeit entfaltet sich ein aus intimstem Selbstgenuss hervorgegangenes Phantasiegebilde. An der Thatsache, dass dies Gebilde zunächst nichts mit der Aussenwelt zu thun hat braucht seine anschauliche Beschaffenheit nicht irre zu machen: denn erstens ist diese Sinnlichkeit eine andre als die der Natur. und zweitens sind Wahrnehmungen und die ihnen entsprechenden Erinnerungsvorstellungen nicht nur Zeichen für ein Aussen, sondern auch Symbole für ein Innen. Wo ein Modell echt künstlerisch verwertet wird, da ist es lediglich das Mittel, an dem eine seelische Thatsache zum Ausdruck gelangt; dieser Satz gilt von der Poesie nicht minder als von der Malerei. Jede Schöpfung, die Gegenständen der Wirklichkeit ähnlich ist, erscheint unserer Aesthetik als Nachbildung, während wir doch von der Musik her wissen sollten, dass der künstlerische Vorgang die Umsetzung eines Seelischen in ein Körperliches ist. Das Seiende hat für den Dichter den Wert, ihn zu wecken, sobald es mit dem innerlich Vorbereiteten zusammenstösst; es ist ein Mittel, freilich ein den meisten Künsten unentbehrliches.

Jedoch wir dürfen nicht übertreiben und in den Fehler verfallen, den romantische Bewunderer des Genies, auch der literarischen, begangen haben. In der Bestimmtheit und Einseitigkeit, mit der wir soeben eine Meinung verfochten haben. gilt sie höchstens von jenen **lyrischen Gedichten**, wo rhythmische und klangliche Vorstellungen neben den geschauten Bildern herrschen. Ein Beispiel, aus den Sängen eines fahrenden Spielmanns von Stefan George:

So ich traurig bin
Weiss ich nur ein ding
Ich denke mich bei dir
Und singe dir ein lied.

Fast vernehm ich dann
Deiner stimme klang
Ferne singt sie nach
Und minder wird mein gram.

Diese Verse sind aus dem Geist der Musik geboren. Ein rhythmisch-klangliches Etwas, das einer Gemütsstimmung entspricht, bewegt sich seit Stunden oder Wochen in der Seele des Dichters; man mag dies Etwas als motorisch (also nicht zugleich sensorisch) bezeichnen, wenn die für Unterschiede des Gedächtnisses üblichen Ausdrücke hier verwendet werden dürfen. Bei einem Musiker, der rhythmisch und zugleich in Tonhöhen phantasiert, würde daraus eine in Noten aufzuzeichnende Melodie entstehen; hier artikuliert sich die innere Bewegung in Worten, die teilweise durch ein äusseres Ereignis und zum kleinsten Teil durch abstrakte Vorstellungen bestimmt sein können. Ein andres Gedicht aus dem gleichen Werk, „Die That", wurzelt in dem Landschaftsbild, das die beiden letzten Zeilen enthalten: ein Maler würde darstellen Wald, Himmel, Fackelglut und die grosse Bewegung des Schreitenden. Der Dichter aber muss vieles vorausschicken, damit das Bild des Knappen deutlich werde, der fest und gerade in einen Himmel von Erwartungen schaut; darum schildert er den Zustand der Gedankenleere, die Reizung durch unerwiderte Liebe u. dgl. m. Es kommt ihm nicht auf diese Thatsachen an, sie sind ihm auch nicht Symbole für den Verlauf des menschlichen Lebens oder die Eigenart der Jugend, sondern sie entspringen ihm aus dem einen Bild, das durch glückliches Zusammentreffen mit einem persönlichen Gefühl zu einem Wert geworden war.

Sobald wir aber zu den Dichtungsarten übergehen, die den eigentlichen Schauplatz für mehrfache Seelengestaltung abgeben, finden wir einen reichen Anteil von begrifflichen und hemmenden Vorstellungen. Der oben klargelegte Zusammenhang bildet nur den Kern, nicht das Ganze der dichterischen Seelenkenntnis; obgleich alle Möglichkeiten des rationalen Feststellens und Benennens dem Poeten nicht genügen, so fehlen sie doch nicht völlig in seiner Thätigkeit. Ausserdem kommen hier Besonderheiten zu ihrem Recht, die in der Eigentümlichkeit der Dichtungsart ihren Grund haben.

Der Dramatiker schafft unter der Voraussetzung, dass die reichen Ausdrucksmittel des Tonfalls, der Mienen und Bewegungen seinem Werk zu Gute kommen werden. Daher ist seine Seelen-

kenntnis am stärksten mimisch gefärbt. Von Gerhart Hauptmann habe ich (in der Deutschen Revue, März 1895) berichtet, dass eine Persönlichkeit ihm mit der Art ihrer Sprache am treuesten in der Erinnerung haften bleibt: er weiss, mit welchem kennzeichnenden Tonfall (und hiernach auch mit welchen Worten) sie ihre Freude oder Trauer, ihre Zustimmung oder Missbilligung ausdrücken würde. Hauptmann selbst erzählte damals: „Florian Geyer wurde mir allgemach innerlich lebendig; ich sah nicht nur den Mann so vor mir, wie man ihn sich nach den vorhandenen Anhalten vorstellen muss, ich hörte nicht nur seine Spracheigentümlichkeiten, sondern ich verstand auch das Fühlen und Wollen dieses Menschen.“ Anderen Dramatikern werden Gesten, Stellungen, wechselnde Physiognomien in der Hauptsache vorschweben, und aus ihnen entwickeln sich die Kernhandlungen mit Selbstverständilchkeit. An allem dem hat der Intellekt so wenig Anteil wie an einer süssen Melodie; vergessen wir doch ja nicht, dass auch der schärfste Verstand nicht fähig ist, eine simple Melodie zu erfinden. Damit indessen die innere Vollständigkeit rein und deutlich in Erscheinung trete, damit sie sich fruchtbar erweise bis in vorher kaum geahnte Fernen, bedarf es einer Prüfung des Einzelnen in Rücksicht auf seine Beziehungsfähigkeit. Über Auslese und Verwertung spricht der rationale Faktor ein entscheidendes Wort; es gehört eine entwickelte Urteilskraft dazu, das Mittelmässige und Unbrauchbare auszumerzen. Von den vielen technischen Kunstgriffen, die hier benutzt werden, will ich nur einen schildern, der meines Wissens der neueren Zeit angehört und mehr dem Drama als dem Epos dient. „Der Dramatiker ergründet nicht die Seele des Einzelnen, sondern des in bestimmten Beziehungen Befindlichen. Dramatisch nennen wir daher den Kontrast zweier oder mehrerer Individuen und dramatisch heisst eine Geschichtschreibung, die für jede Periode einen Helden und einen Gegenspieler konstruiert. Aber über solche verhältnismässig rohen Mittel ist eine den bretterrechten Freskostil überwindende Bühnenkunst weit hinausgegangen. Die Technik Ibsens beispielsweise benutzt die Beziehungen als verschiedene Angriffspunkte, um von ihnen aus ins Seeleninnerste einzudringen. Die meisten Menschen nämlich verändern sich, je nachdem ihnen ein

bestimmter Charakter entgegentritt: sie betrachten sich dann selbst mit den Augen des andern. Was ihnen in der Gesellschaft des einen als natürlich vorkommt, wird gegenüber einem andern als unerlaubt empfunden. Die Charakterisierungskunst des dramatischen Dichters verfeinert sich also dahin, dass sie diese seelischen Schwankungen darstellt, die nicht auf den unmittelbaren Einfluss des Mitmenschen, sondern auf seine mittelbare Einwirkung zurückgehen: die unwillkürliche Übertragung des fremden Gesichtspunktes auf die Selbsterkenntnis und Selbstschätzung.

Was hier die Gegenüberstellung zweier Personen leistet, das bewirkt im modernen Roman ein anders begründetes und anders geartetes Verfahren. Da der Mensch der Gegenwart vom Geist der Selbstbeobachtung beherrscht ist, so ist es seiner Seele wesentlich, zu handeln und zugleich sich handeln zu sehen; manchmal handelt er überhaupt nur, um sein Wollen kennen zu lernen. Unser Geist kann kaum noch im Unbewussten leben, sondern befindet sich meist im Zustande des Für-sich-seins. Insofern nun mit einem Thun Selbstwahrnehmung verknüpft ist, wird die eindringliche Darstellung dieses Thuns in einem ganz besonderen Sinne eine Enthüllung der seelischen Beschaffenheit; die dem Epiker zugestandene Allwissenheit erlaubt ihm eine Vertiefung, die im Drama trotz allen Monologen unmöglich ist. Leider hat nicht nur die Theorie, sondern gelegentlich auch die Praxis der jüngsten Zeit eine verhängnisvolle Verwechslung begangen und Selbstbeobachtung mit Rationalisierung gleichgesetzt. Und doch kann es auch für die Innenschau keinem Zweifel unterliegen, dass das (psychognostisch) wahre Wesen der Seele in einer heissen Mischung von Trieben und Gefühlen besteht. Mit dem Dichter ist darüber der Historiker einig. Denn wenn Geschichte überhaupt etwas von Menschenart und Menschenleben zu künden weiss, so ist es die Vorherrschaft der Affekte. Aus klaren Berechnungen entsteht keine geschichtliche Bewegung und die Vernunft allein liefert kein Motiv zum Handeln; blinde Nachahmung und heftige Begierde sind die wirksamsten Mächte; die Beziehungen der Masse zum grossen Mann gehören unter die Willens- und Gefühlsbeziehungen. Der erkenntnistheoretische Grund für die Notwendig-

keit dieses Ansatzes dürfte darin zu suchen sein, dass nur so das sicherste Merkmal des Lebens, nämlich sein Wertcharakter, zum Ausdruck gelangen kann; dächten wir uns die Menschen als rein vorstellende Wesen, so wären die Wertunterschiede dahin und auch das Leben. Sonach ist das Apriori des dichterischen Schaffens die Anschauungsform des Willens: der Mensch muss gesehen werden als ein Gebilde aus Gemütsvorgängen und Impulsen. Manche Romandichter begnügen sich damit, d. h. sie sagen seelische Thatbestände aus, ohne zu fragen, weshalb sie so sind. Viele, deren Sinn nicht so ausschliessend auf Gegebenes gerichtet ist, gehen dem Ursprung nach. Freilich anders als wir Männer der Wissenschaft es gewohnt sind. Sie finden den Ursprung in konkreten Dingen ähnlicher Art und von gleicher Totalität, sie leiten ein Ganzes aus einem zweiten Ganzen ab, sie verfolgen den Baum bis zur Wurzel und dem umgebenden Erdreich, anstatt nach Forscherart auf die Zellen des Baums zurückzugehen. Der anschauliche Nachweis derartiger Motivgruppen erfolgt indessen unter der Voraussetzung, dass ihre Summe allein noch nicht den Charakter ausmache; denn der Mensch lässt sich nicht vollständig und zuverlässig aus „Race, Milieu und Moment“ konstruieren, wie ein Dreieck aus zwei Seiten und dem eingeschlossenen Winkel.

Das Zurückführen einer seelischen Bestimmtheit auf veranlassende Umstände setzt übrigens in der Regel voraus, dass diese Bestimmtheit dem Leser schon irgendwie deutlich gemacht worden ist. Das natürlichste Mittel hierfür liegt in den Handlungen der Personen. Indem der Dichter solche Handlungen erzählt, die nach allgemeiner Erfahrung auf eine ganz bestimmte Disposition zurückgehen und aus keiner andern entspringen können, weckt er eben die Vorstellung jener Disposition. Er weckt sie ausser durch Thaten auch durch Reden. Freilich nicht von sich aus. Er sagt nicht, „mein Held ist ein frischer Naturmensch“, aber er legt ihm unverbrauchte Worte, Redefiguren in den Mund, die nur einem in Wald und Feld Aufgewachsenen zur Verfügung stehen; die Personen einer Dichtung verlieren viel von Bestimmtheit und Lebendigkeit, sobald sie alle dieselbe Sprache reden und die gleichen Bilder gebrauchen. Endlich erleichtert der

Künstler uns die Auffassung einer Eigenschaft dadurch, dass er uns durch andre naturgemäss mit ihr verbundenen Eigenschaften zu jener ersten hinlenkt. Mit der fortgesetzten Betonung eines und desselben Charakterzuges ist wenig gethan, wie man an den dürren Schemata erkennen kann, die sich selbst bei Molière und Dickens finden. Nur der Zusammenhang mehrerer Züge oder — um auf das oben Gesagte zurückzugreifen — nur der Ursprung aus einem anschaulichen Ganzen giebt dem einzelnen Merkmal seine Wirksamkeit. Der wahre Dichter vermag mit wenigen Worten, mit wenigen Zügen einen ganzen Menschen lebensgleich hinzustellen. Das geschieht nicht durch Analyse, wenigstens nicht in der Hauptsache, und nicht durch Synthese im Sinne eines Zusammenfügens von einzelnen Bausteinen. Sondern der Vorgang ist am ehesten ein Ausstrahlungsvorgang zu nennen[6]). Der Dichter zeigt uns erst dies, dann jenes Moment einer Individualität und lässt von beiden Licht auf alles übrige strahlen. Manchmal entscheidet der Zufall darüber, womit der Künstler anfängt, so wie fast stets irgend ein Ungefähr die ersten Worte eines Satzes bestimmt. Aber der Bildende wie der Sprechende hören nun nicht eher auf, als bis sie das ihnen völlig vorschwebende Gebilde erschöpft fühlen; je schneller und sicherer die Entfaltung vor sich geht, desto besser ist das Unternehmen geglückt. — Aus der Entstehung der Seelenkenntnis begreift es sich, wie ein Einzelnes einen Gesamteindruck herbeizuführen vermag. Wir erraten und ergänzen alles übrige, da es dem Herausgehobenen unsichtbar anhaftet. Und darauf kommt alles an. Keine noch so vollständige Aufzählung von Charaktereigenschaften, keine noch so energische Zusammenfassung des Aufgezählten vermitteln uns im Kunstwerk das Leben einer Seele. Sondern die Zugehörigkeit zu einem ursprünglichen und sicher erlebten Zusammenhang, wie er der ge-

---

[6]) Auf die Beschreibung dieses wichtigen seelischen Prozesses muss ich hier verzichten. Er findet sich auch an anderen Punkten des dichterischen Schaffens. Es können z. B. die Beziehungen der verschiedenen Personen im Dichtwerk durch Irradiation entstehen, nämlich wenn die innere Durchführung von den Charakteren und nicht von einer Fabel ausgeht. Von dem einen Charakter zum andern laufen Kraftwirkungen, die schliesslich ein Netz bilden, das wir die Handlung nennen.

wöhnlichen, einseitigen Beobachtung entgeht, giebt dem Einzelnen selbst in der freiesten Reproduktion die Lebendigkeit. Zuhöchst ist es der Strukturzusammenhang der Seele überhaupt, ohne den keine psychische Einzelthatsache künstlerisch verstanden werden kann.

In einem der früheren „Beiträge“ war gesagt worden, die Kunst entstehe aus einer unbestimmten Sehnsucht, die schliesslich Handhabe und Form findet. Die Gedanken, die im ersten Abschnitt dieses „Beitrages“ entwickelt und zu Beginn des zweiten zusammengefasst wurden, können als Anwendung jenes Satzes verstanden werden. Über ihn hinaus gelangten wir durch Einführung zweier neuen Momente. Das eine besteht in den Mitbewegungen und Organempfindungen, die mit Rücksicht auf die anschauliche Natur des Dichtwerkes von Bedeutung sind, aber nur in ihrer letzten Phase, die eine freie Reaktion und das Auftreten von abstrakten und hemmenden Vorstellungen erlaubt. Das andre Moment ist der Schaffensprozess des Dichters, zu dem wir diesmal hingelenkt wurden wie ehedem zur Theorie des ästhetischen Eindruckes. Des Dichters Erleben ist kein Beobachten, sondern ein zweckloses und daher vollständiges Auffassen zumal der eigenen Seelenvorgänge. Infolge dieser Totalität ist die Übereinstimmung der Teile vorher da, wie bei dem Satz, den ich zu sprechen beginne. Selbst wer anscheinend treu nach einem Modell arbeitet, reproduziert nicht den Seelen- und Lebenszusammenhang des Originals, sondern giebt etwas andres, was künstlerisch befriedigt und durch eine in Urteilen erfolgende Prüfung sichergestellt wird. Ein paar Charakterzüge genügen, um einen ganzen Menschen anschaulich zu machen. Das geschieht kraft des ursprünglichen Zusammenhanges und durch eine Art Ausstrahlung, wie wir mit Rücksicht auf die physiologische Grundlage und auf ähnliche gangbare Ausdrücke (Verschmelzung u. dgl.) sagen durften. Die Individualität, an ihren unbewussten Aeusserungen am leichtesten kenntlich, erweist sich dem Wertcharakter des Lebens entsprechend in ihrem Kern als ein Gebilde aus Gefühl und Wille. Ihre Be-

sonderheit kann nach Inhalt und Funktion mit den mannigfaltigsten Mitteln dargestellt werden.

Selbst diese kahle Übersicht zeigt, in welchem Umfange die Poetik sich allgemein-ästhetische Einsichten zu Nutze machen kann. Im Grunde genommen ist nur angewendet worden, was früher festgestellt wurde über die synthetische Kraft des künstlerischen Verhaltens, über die Unendlichkeit der schaffenden Seele und über die Bewältigung der Erlebnisse durch Subjektivierung. Besonders lag mir auch diesmal am Herzen, das spezifisch Künstlerische vor Missdeutungen zu bewahren. Kunst ist nicht Metaphysik: das absolute Wesen der Seele bleibt auch dem Künstler unbekannt, denn es ruht in tiefer Einsamkeit, aus der kein Laut herausdringt und in die kein Lichtstrahl hineinfällt. Gott allein kennt es. — Kunst ist nicht Wissenschaft: stoffliche Richtigkeit und logische Wahrheit bestimmen nicht den Wert einer vom Dichter versuchten Seelengestaltung. Gewiss sind sie willkommen, sobald sie sich mit dem zweiten Platz begnügen, gleichwie in der Liebe die Aehnlichkeit der Lebensauffassung und die gegenseitige Achtung willkommen sind. Aber der wahrhaft Liebende vermag nicht zu sagen, weshalb er liebt, und seine Leidenschaft fragt weder nach Wertschätzung noch nach Vertrauen. — Kunst ist nicht Wirklichkeit: die fruchtbare Einbildungskraft schafft eine Welt der Seele, eine Entwickelung des Charakters, wie wir sie vielleicht niemals angetroffen haben und niemals antreffen werden. Eigene Gesetze herrschen hier, den naturfremden Gesetzen der Musik vergleichbar. In Robert Schumanns Kinderszenen findet sich ein Stückchen mit der Überschrift: Der Dichter spricht. Wahrlich, so spricht er: Anfang und Ende schliessen sich zusammen; Selbstversenkung tönt aus der fallenden Melodie; Aufschwung folgt trotz disharmonischen Widerständen; beruhigt in der reinen Anschauung kehren wir in uns selber zurück.

Jahresbericht

über

die Erscheinungen auf dem Gebiete der systematischen Philosophie

in Gemeinschaft mit

Bernat Alexander, Roberto Ardigò, Georg von Barteneff, August Baur, Bernard Bosanquet, Victor Brochard, Benno Erdmann, Gerhardus Heymans, Harald Höffding, Edmund Husserl, Friedrich Jodl, Kurt Lasswitz, Theodor Lipps, Josiah Royce, Rudolf Stammler, Ferdinand Tönnies, Theobald Ziegler

herausgegeben

von

Paul Natorp.

V.

Jahresbericht über Erscheinungen aus den Jahren 1897 und 1898.

Von

Ferdinand Tönnies in Altona.

(Erster Artikel.)

Ich fasse alle ethnologischen, historischen und statistischen Thatsachen, also auch die darauf gerichteten Forschungen, als *Praecognita* der Soziologie, und meine, dass diese — als Theorie des sozialen Lebens der Menschheit — teils aus allgemeinen psychologischen Prämissen entwickelt werden, teils auf jenen höchst mannigfachen Daten sich aufbauen muss; weiterhin ist dann ihre Aufgabe, auf das gesamte empirische Material und dessen Verarbeitung massgebend, kritisch, ordnend zurückzuwirken. — Es ist aber leicht verständlich, warum die einfachsten und (mutmasslich) primitiven Zustände der Menschen eine besondere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen; aus demselben Grunde, der den Biologen die einfachsten (mutmasslich) primitiven Gestalten der Lebenserscheinungen aufsuchen lässt. Freilich muss dort noch mehr als hier es zweifelhaft bleiben, ob das wirklich Ursprüngliche jemals der Beobachtung vorliege, und nicht nur ein in unbestimmbarem Grade ihm Ähnliches.

Obgleich nun dem Berichterstatter persönlich jede gründliche Untersuchung dieser und aller übrigen *Praecognita* sehr viel wichtiger ist, als das meiste, was im Felde der Theorie, sei es mit hastigen Verallgemeinerungen, oder mit vagen und oberflächlichen Begriffen, geräuschvollen und leicht-fertigen Rezensenten-Beifalles

sicher, geleistet wird; so muss doch dieser Jahresbericht sich genügen lassen, das eine oder andere, was ihm gerade aus der ethnologischen, historischen oder statistischen Litteratur als soziologisch merkwürdig begegnet, hervorzuheben.

Dr. J. Kohler. Zur Urgeschichte der Ehe. Totemismus. Gruppenehe. Mutterrecht. (Separatabdruck aus der Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft.) Stuttgart, Enke 1897.

Gegenüber den vielfachen Versuchen — worüber früher berichtet wurde —, den Erkenntnisgewinn anzufechten und zurückzurechnen, der uns „von Bachofen bis Morgan" (wie ich mich im Jahre 1887 ausgedrückt habe: Gemeinschaft und Gesellschaft S. VIII) zugeströmt war, tritt hier ein ebenso kundiger, wie eifriger Verfechter jener Ideen und besonders der Morgan'schen Tabellen über Blutsverwandtschafts-Systeme auf. Die kleine Schrift ist reich an kritischen und methodologischen Winken; ihr Hauptinhalt besteht aber in Mitteilungen über Wesen und Zerfall des Totemismus, damit zusammenhängenden Übergang zum Vaterrecht (rasch bei Stämmen, die durch Kargheit der Nahrungs- und Hülfsmittel zersprengt wurden, daher im übrigen auf primitiver Stufe blieben: S. 55; historische Beweise für diesen Übergang, keine für den entgegengesetzten S. 62. Überlebsel des Mutterrechts: 63). „Der Totemismus führt direkt zur Gruppenehe" — an diesen Satz schliessen sich ausführliche Erörterungen der Morganschen und Dorseyschen Tabellen und darin enthaltenen Systems von Eheverboten; nebst Folgerungen aus der „bewunderungswürdigen Durchführung" für die Gruppenehe (120), und deren deutliche Spuren im Leben der Indianer (134 ff., wo doch manches Unsichere und Ungeklärte); andere kommunistische Sitten und Rechte: 146 ff. Endlich über die Eheverhältnisse der Australier: Verteidigung gegen Curr, *The Australian race:* 150 ff. Das Büchlein sei dem Studium derer, die für die Bedeutung embryonischer Kulturzustände Interesse und Verständnis haben, angelegentlich empfohlen. — Da nun auch eine ironisch abweisende Kritik der (früher hier erwähnten) Schrift Mucke's darin vorkommt, so werde hier in Kürze auf das neue Werk dieses Autors hingewiesen: „Urgeschichte des Ackerbaus und der Viehzucht. Eine neue Theorie, mit

einer Einleitung über die Behandlung urgeschichtlicher Probleme auf statistischer Grundlage[1]).“ Die Polemik, die hier *en revanche* gegen Kohler gerichtet wird, beruht in Missverständnissen und ist fast aus wohlfeilen Scherzen zusammengesetzt. Wiederum glaube ich, dass in den ohne Zweifel geistreichen Konstruktionen Muckes etwas mehr enthalten ist, als Kohler zugeben will. Ich nenne hier die Kapitel-Überschriften: 1. Einleitung (s. o.). 2. Das menschliche Wohnreihenlager im allgemeinen unter dem Gesichtspunkte der Entwicklung. 3. Die Reihenlager der Bewohner der Ebene und die dadurch begründete Organisation des Ackerbaues. 4. Die Reihenlager der Bewohner des Hochlandes und die dadurch begründete Berufsorganisation. 5. Die Reihenlager der Viehzüchter in Wechselwirkung zum Reihenlager der Ackerbauer. 6. Der Kampf der Ackerbauer mit den Viehzüchtern in der Sage und Mythologie. Der Verfasser hat manches Richtige gesehen, aber es mit mehr Phantastischem vermischt, und tritt mit völlig unangemessenen Ansprüchen für seine zum Teil wilden und leicht widerlegbaren Hypothesen auf.

Ich möchte hier nicht vorübergehen an den kecken und verheissungsvollen Gedanken, durch die sich L. Frobenius in die Ethnologie eingeführt hat. „. . . . im Reiche der Wissenschaft sind so schwankende, unbegrenzte oder schlechte Bezeichnungen, wie die der jungen ethnologischen Weltanschauungslehre, gefahrbringende Werkzeuge, hemmende und schädliche Stoffe, wogegen gute, d. h. klare und allgemein gleich verstandene den Weg nicht allein dem Einzelnen, sondern der ganzen Wissenschaft bahnen würden“ heisst es S. 389 „Weltanschauung der Naturvölker“[2]). Was hier des weiteren und im Anschlusse an eine Untersuchung oceanischer und afrikanischer Mythen über die Succession animalistischer, manistischer (so bezeichnet F. den Ahnenkult), lunarer und solarer

---

[1]) Greifswald, Abel 1898.

[2]) Beiträge zur Volks- und Völkerkunde, 6. Bd. Weimar. Felber 1898. Ich habe von den Frobenius'schen Büchern, wie von anderen, die zum Berichte nicht vorlagen und auch sonst nicht in meinen Besitz gelangt waren, die Exemplare der Hamburger Kommerzbibliothek benutzt, was ich mit Dank hervorhebe.

Welt-Anschauung und über die 'Gesetze' der „Umkehrung", des „Wandels der Beweggründe" und der „Einschaltung" ausgeführt wird, ist durchaus bemerkenswerth und anregend. Der Verfasser hat sich auf den altmalajischen Kulturkreis beschränkt und ist durch dessen Erforschung zu dem wichtigen Ergebnis gelangt, dass „in weiter prähistorischer Vergangenheit" auf der südlichen Halbkugel eine Kultur- und Völkerwanderung stattgefunden habe, im Vergleich zu der jede bekannte Wanderung mit Ausnahme der modernen europäischen (man bemerke die Einsichtigkeit dieses Vorbehaltes!) unbedeutend erscheinen müsse. Die eine Welle dieser malajischen Flut, die sich über Afrika ergoss, glaubt er nach Wesen und Wirkung beschreiben zu können. Er behandelt eine Reihe von Mythen, die teils totenkultlichen, teils kosmologischen Inhalt haben und teils über den ganzen Kulturkreis, teils in dessen westliche oder östliche Provinzen verfolgt werden. Das Schlusskapitel, dem ich das Citat entnommen, betrachtet „die Religion vom Standpunkte der Ethnologie". Frobenius hat fast gleichzeitig den ersten Band eines grossen Werkes erscheinen lassen, worin er seine Studien über das Werden der afrikanischen Kultur zu einer allgemeinen Theorie ausbaut und verwertet[3]). „Die Kultur ist ein Lebewesen, ihre Entwicklung ist gesetzmässig." „Erst Kenntnis der Gesamtkultur, dann Kenntnis der Einzelkulturen!" „Die Kultur wächst nach bestimmten Wesensgesetzen, eine Kulturform blüht in vorbedingter Weise." „Die Lebensbedingungen der Formen der Kultur sind ausserhalb des Menschen zu suchen, nämlich zumeist im Kulturboden, im Wasser und in der Eigenart der Natur, in der sie lebt." „Ich gehe aus von einer morphologischen vergleichend-anatomischen und physiologischen Betrachtung der Kulturen" (äussere Gestaltung — innere Gestaltung — Lebensformen). Mit diesen grossen, lichtvollen Gesichtspunkten will Verfasser der höchst bedeutenden Frage nahe kommen: „Wie beweist man Kulturverwandtschaft?" und untersucht den afrikanischen „Kulturbesitz", worin ihm Waffen, Musikinstrumente, Bauformen und Geräte als die vererbten, übertragenen oder verpflanzten Stücke die Ent-

[3]) Der Ursprung der Kultur. Erster Band. Der Ursprung der afrikanischen Kulturen. Berlin. Gebr. Bornträger. 1898.

wickelungsgeschichte charakterisieren (Übertragung beruht im Austausch, Verpflanzung setzt Wanderung der Menschen voraus; diese wird mit geschlechtlicher, jene mit ungeschlechtlicher Vermehrung von Pflanzen verglichen. S. 256 f.). Die Materialverwendung ist das hervorstechende „physiologische Merkmal, danach Kulturformen der Pflanzenfaser von solchen der Tierfaser unterschieden“ (Tabelle der Verwendung von verschiedenen Stoffen S. 291). Ich muss dem Verfasser meinen lebhaftesten Beifall zollen, wenn er zu dem Schlusse kommt: „der Homo sapiens ist nur der Träger einer grossen Sache; sie selbst aber, die Kulturen, sind die gewaltigen, selbständigen Organismen“ S. 298), und wenn er aus diesem Bereich, nämlich aus Erkenntnis „des bestimmten ausgeprägten Typus einer Kultur“ das Material zur Geschichte der Menschheit zu gewinnen hofft. „Auf dem Boden wachsen die Kulturen und nicht auf dem Menschen.“ Im Anhange kommt Frobenius auf das Thema „Weltanschauung und Kunst“ zurück; er giebt auch hierfür eine Tabelle der Entwicklung und betrachtet die afrikanische Weltanschauung in ihren manistischen, animalistischen u. s. w. Grundzügen. — Das Werk ist mit guten Abbildungen und mit Karten geschmückt, die teils die Verbreitung von Kulturmerkmalen, teils die mannigfachen Formen desselben Gegenstandes u. a. illustrieren, die letzte als typisch die Verbreitung der Masken in Afrika. — Wenn wir hier den wahren Grundgedanken des historischen Materialismus kräftig aus eigenen Elementen entwickelt finden, so interessiert uns auch als Beitrag der Ethnologie zu einem speziellen, aber höchst bedeutenden ökonomischen Probleme das in jener Weimarer Sammlung mitenthaltene Büchlein „Grundriss einer Entstehungsgeschichte des Geldes“ von H. Schurtz[4]). Die sehr interessanten Ergebnisse beruhen in Entwicklung des ursprünglichen „Binnengeldes“ durch Zeichengeld und heiliges Geld zum Aussengelde und zur Verschmelzung von Binnen- und Aussengeld[5]). Aus einer besonderen Gruppe des Binnengeldes, dem Schmuckgelde, dem das Nutzgeld

[4]) Weimar, Felber. 1898.

[5]) Sein Thema führt den Verfasser am Schlusse (S. 174) genau in das Problem, das meine Begriffe „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“ in allgemeinen Formeln bezeichnen.

gegenübersteht (zwischen beiden das „Kleidergeld“) geht das Metallgeld hervor und der endliche Gegensatz von Geld und Ware. Die Schrift bedeutet einen grossen Fortschritt in diesem Gebiete, wenn auch der Verfasser Unrecht hat, die begriffliche Untersuchung desselben Objektes, das er auf so geistreiche Art genetisch vorführt, mit Geringschätzung zu behandeln, wozu freilich manche solche begriffliche Versuche, weil mit unzulänglicher Kraft gedacht, nur allzu sehr Veranlassung geben. Und doch ist gerade in Bezug auf das Geld auch viele echte Denkarbeit geleistet worden, wenn auch noch nicht genügenderweise solche, die zugleich dem Wesen des Begriffes und dem Werden der Sache gerecht würde.

Ich muss mir versagen, auch auf historische und statistische Untersuchungen, die für die Soziologie Bedeutung haben, einzugehen. Wohl aber möchte ich dem sehr hohen Werte, den für mich die Statistik, und zwar in dem zwiefachen Sinne hat, mit dem dieses Wort immer noch zwischen der Bedeutung einer Methode und der einer Disziplin hin- und herpendelt, wenigstens dadurch gerecht werden, dass ich auf ein dem Statistiker unentbehrliches Werk hinweise, ich meine Georg von Mayr's „Statistik und Gesellschaftslehre“, wovon der erste Band „*Theoretische Statistik*“ 1895, der zweite „*Bevölkerungsstatistik*“ im ersten Berichtsjahre (Freiburg i. B., Leipzig und Tübingen J. C. B. Mohr 1897) erschienen ist; ein dritter Band soll die Moral-, Bildungs-, Wirtschafts- und politische Statistik umfassen und einen Rückblick auf die Gesamtbedeutung der Statistik für die exakte Erkenntnis des Gesellschaftslebens enthalten. „Das System der praktischen Statistik fällt zusammen mit der exakten Gesellschaftslehre, d. h. der auf erschöpfende Massenbeobachtung der sozialen Elemente aller Art gegründeten wissenschaftlichen Erkenntnis der gesellschaftlichen Zustände und Erscheinungen. Diese exakte Gesellschaftslehre ist nicht identisch mit der Gesellschaftslehre überhaupt“ (Band I, S. 123); es giebt also auch eine unexakte Gesellschaftslehre. „Die Geistesarbeit, welche mit . . . direkter Betrachtung der sozialen Gebilde aller Völker und Zeiten, und mit der Lebensbethätigung, dem Entwicklungsgesetz dieser Gebilde sich beschäftigt, hat die Sonderbezeichnung Soziologie erhalten“ (ib. S. 14). Mit der Kritik, die v. Mayr an der

Forschungsmethode der Soziologen übt, habe ich keine Veranlassung, mich hier zu beschäftigen. Den Einwänden, die man gegen die Statistik als Wissenschaft erheben kann, begegnet er durch Unterscheidung der Statistik „im formellen Sinne“, d. i. der Methode, als „erschöpfender Massenbeobachtung in Zahl und Mass, in der Gesamtheit ihrer Anwendung auf soziale und andere Massen“ von der Statistik „im materiellen Sinne“ (der Wissenschaft) als der auf solche Massenbeobachtungen gegründeten „Klarlegung der Zustände und Erscheinungen des gesellschaftlichen menschlichen Lebens, soweit solche in den sozialen Massen zum Ausdruck kommen“ (S. 22). Er nennt daher Statistik geradezu die Wissenschaft von den sozialen Massen, und unterscheidet als ihre Objekte 1. die Menschenmassen, 2. die Massenhandlungen der Menschen, 3. die Masseneffekte menschlicher Handlungen (S. 4). Alsbald aber werden „andere Arten von Erforschung sozialer Massen“ unter dem Begriff der ausserstatistischen Orientierung zusammengefasst und in vier Gruppen eingeteilt: 1. notizenartige Zahlenorientierung, 2. Schätzung, 3. Enquête, 4. typische Einzelbeobachtung (S. 6); woraus man erkennt, wie sogleich wieder die Statistik als Methode in den Vordergrund tritt — denn diese anderen Arten werden doch nicht als ebenso viele Wissenschaften hingestellt. In der That weiss ich nicht, wenn man Statistik als Wissenschaft behaupten will, wie man ihr einen anderen Inhalt geben könne, als den sie historisch gehabt hat, die Statistik im alten Sinne, d. i. (thatsächlich zumeist beschreibende, ihrer Absicht nach aber ebenso wohl erklärende) Darstellung der „Staatsmerkwürdigkeiten“, wie man von der Göttinger Schule aus zu sagen pflegte, wir meinen dasselbe, wenn wir heute sagen: der sozialen Zustände und Vorgänge. Diese Disziplin, nahe sich berührend mit Geographie und Topographie, ist auch dem Namen nach nie völlig ausgestorben; der Sache nach lebt sie in einigen begünstigten Zweigen wieder auf, so unter dem sonderbaren Namen „descriptiver Nationalökonomie“. Der grösste Teil ihrer Aufgabe, zunächst als politische Arithmetik und als Tabellen-Statistik spezifiziert, hat aber in der That, und trotz der Metamorphose des Begriffs der Statistik in eine blosse Methode, sich gerettet in

die „amtliche“ Statistik, die im grossen und ganzen nur die Bedeutung einer wissenschaftlichen Materialsammlung in Anspruch nehmen kann, wenn sie gleich einen Teil der Verarbeitung den nicht amtlichen Forschern (an denen es gar sehr mangelt) gleichsam vorwegzunehmen pflegt. Was aber nun diese Forscher unter dem Namen der Statistik als eine neue Wissenschaft zu etablieren versucht haben, hat sein besonderes Merkmal in der That darin, dass es eine abstrakte Wissenschaft sein soll: in dieser Absicht wollte Quetelet „statistische“ Daten, d. h. grosse, die zufälligen Wirkungen ausgleichende Summen gleichartiger Thatsachen, für eine Idee verwerthen, die ihm selber zeitlebens unklar geblieben ist, schwankend zwischen physischer, psychischer, moralischer Anthropologie und dem, was er selber soziale Physik nannte; wie dieses Schwanken nicht nur im Inhalte, sondern schon im Titel seines ersten Hauptwerkes sich verrät. Seine spätere Entwicklung zeigt aber auch, dass das anthropologische Interesse bei ihm überwog, wobei er freilich immer festhielt, dass die Bestimmung des „*homme moyen*“ unerlässlich sei in Bezug auf alles, „was das Gleichgewicht oder die Bewegung des gesellschaftlichen Systems betreffe“. Was nun, durch seine Anregungen stark gefördert, sich in Umrissen entwickelt hat, war schon vor ihm von den Franzosen — in dem bekannten weiten Sinne der französischen Opposition von Physischem und Moralischem — als Moralstatistik bezeichnet worden, und den so fixierten allgemeinen Begriff festzuhalten wäre erspriesslich gewesen. Anstatt dessen hat man sich pedantisch wieder auf den engeren Sinn des Moralischen gesteift, um die Moralstatistik entweder nur neben der Bevölkerungsstatistik gelten zu lassen, oder ihr, wie v. Mayr thut, noch andere Zweige der „praktischen“ Statistik zu gesellen. Gegen den Sprachgebrauch, gegen Verständnisse und Missverständnisse zu kämpfen ist bitter schwer, und die Gelehrten anerkennen nicht in genügender Weise, dass über äusserliche Fragen der Nomenklatur eine äusserliche Einigung notwendig ist, und dass es sich dabei weniger um schlechthin Richtiges, als für gegebene Zwecke Taugliches handelt, nur dass dies einem widerspruchslosen Systeme sich anpassen muss. Eine Wissenschaft aber an eine bestimmte Methode festschmieden, widerspricht der allgemein angenommenen

Idee von Wissenschaft; das geschieht aber, wenn v. Mayr „die so geartete (nämlich durch erschöpfende Beobachtung in Zahl und Mass bewerkstelligte) Erforschung der sozialen Masse Statistik und die Statistik „hiernach recht eigentlich“ die Wissenschaft von den sozialen Massen nennt (S. 5). Soll Statistik als Wissenschaft wiederhergestellt werden, so muss ihr Begriff von dem der statistischen Methode getrennt werden, so sehr sie Grund hat, sich dieser vorzugsweise zu bedienen; ihrem Wesen nach ist die Methode ein Mittel für ihre Zwecke, ein Mittel, nicht das einzige. Eine Wissenschaft darf kein Erkenntnismittel grundsätzlich verschmähen. Ferner ist die Massenhaftigkeit nicht ein Merkmal, das irgend welche soziale Thatsache des wissenschaftlichen Studiums würdiger macht; vielmehr gehört gerade das überaus Seltene zu den sozialen Merkwürdigkeiten, an denen auch die statistischen Register nicht vorübergehen; so ist z. B. die Verehelichung von Männern, die 80 oder mehr Jahre alt sind, alles andere als eine Massenerscheinung: dass sie aber in England und Wales 1895 25 mal, in Schottland 6 mal sich ereignet hat, kann zu artigen Betrachtungen Anlass geben, die auch für den sozialwissenschaftlichen Begriff der Ehe nicht gleichgültig sind. Allerdings: je grösser die Menge der beobachteten Fälle, desto deutlicher stellt sich der normale Charakter einer Erscheinung heraus; aber gerade dessen Erkenntnis kann auch auf deduktivem Wege mit genügender Sicherheit gewonnen werden. Woran liegt es denn, dass Statistik in Anwendung auf andere Massen (auch für v. Mayr) Methode bleibt, in Anwendung auf „die mannigfach sozialisierte Menschenmasse“ (wie die soziale Masse umschrieben wird S. 2) als Wissenschaft sich darstellen soll? Auf eine Antwort werden wir vergebens horchen. Dass die Objekte und Thatsachen zahlreich vorkommen, zeichnet doch diese Wissenschaft nicht etwa vor den beschreibenden Naturwissenschaften aus. Nicht die Menge, sondern das Wesen der Objekte und Thatsachen ist Gegenstand der Wissenschaft. Daher ist auch, was v. Mayr im Auge hat, eine Lehre vom Menschen und seinen Handlungen, und zwar vom sozialen Menschen, „der gleichzeitig verschiedenartigen sozialen Kreisen (Gruppen und Gebilden) angehört“ S. 2. Wie wenig haltbar aber die Position dieser Lehre durch v. Mayrs Auffassung wird, ergiebt sich aus folgendem. Er

unterscheidet von den besonderen die allgemeinen Gesellschaftswissenschaften und erklärt: „Die auf diesem Gebiete genügend verselbständigten Wissenschaften sind die Statistik und die Soziologie“ (S. 17). Die Statistik zerfällt in einen theoretischen und einen praktischen Teil. „Das System der praktischen Statistik fällt zusammen mit der exakten Gesellschaftslehre“ (S. 123): an ihrer Spitze steht die Bevölkerungsstatistik, deren Behandlung den zweiten Band dieses Werkes erfüllt. Im ersten Kapitel aber, das ihr Forschungsgebiet und Forschungsziel feststellen soll, heisst es (Bd. 2, S. 9): „Die Bevölkerungsstatistik bildet die Brücke zwischen den Naturwissenschaften im engeren Sinne und den Sozialwissenschaften im engeren Sinne. Sie hat ihr Augenmerk nicht bloss auf soziale Zustände und Erscheinungen bei den Menschenmassen, sondern auch auf natürliche Zustände und Erscheinungen zu richten . . . Die Naturerscheinungen und die Sozialerscheinungen am Bevölkerungskörper dürfen und können nicht aus einandergerissen werden.“ Richtig sind diese Sätze; aber wie stimmen sie zu jenem aufgestellten Begriffe der Statistik? Die allgemeine Sozialwissenschaft hat doch wohl als ihr notwendiges Objekt die spezifisch sozialen Erscheinungen, das Kulturleben im Unterschiede vom Naturleben. Was bedeutet die „soziale Masse“, wenn ihre erste und wichtigste Gattung gar nicht wesentlich soziale Erscheinung ist? — Wir sehen, dass die Grundlegung, die v. Mayr seiner Statistik giebt, einer eingehenden Revision bedarf; aber dieser Mangel thut dem Werte seines Werkes keinen Eintrag. Ich bewundere, was in diesen beiden Bänden geleistet ist: die Fülle des Materials, die fachkundige Herrschaft darüber, die Kenntnis der Litteratur, die strenge und doch anziehende Darstellung, müssen dahin wirken, dazu helfen, diesen nicht genug gepflegten und lange nicht genug gewürdigten Studien die gebührende Geltung im heutigen wissenschaftlichen Bewusstsein zu erwerben.

Während wir aber den Versuch ablehnen müssen, die „Statistik“ in v. Mayrs Sinne neben, ja vor der Soziologie als allgemeine Gesellschaftswissenschaft zu behaupten, so dürfte doch die Statistik (in jenem alten Sinne verstanden) als notwendiges Element der Sociologie gegen die Identifizierung dieser mit „Philosophie der

Geschichte" sich geltend machen, wie sie durch ein anderes verdienstliches Buch geschieht, dem wir zunächst unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

Paul Barth. Die Philosophie der Geschichte als Soziologie. Erster Teil. Einleitung und kritische Übersicht. Leipzig, O. R. Reisland 1898.

Die durch den Titel bedeutete These des Verfassers ist aber so zu verstehen, dass „eine vollkommene Soziologie mit der Geschichtsphilosophie sich ganz und gar decken würde" (S. 10), denn sie müsste „auch die Fortbildung des menschlichen Typus" als eine *historische* Anthropologie und historische Psychologie zu ihrem Gegenstande haben, während die wirkliche Soziologie nur einen Versuch darstelle, die Veränderungen, die die Gesellschaften in der Art ihrer Zusammensetzung erleiden, wissenschaftlich zu behandeln (das.). Was der Verf. hier als die wirkliche Soziologie versteht, ist in seltsamer Weise eingeschränkt, indem fast ausschliesslich Werke ausländischer Litteratur dazu gerechnet sind, während von Autoren in deutscher Sprache nur der Russe P. von Lilienfeld und der vormalige österreichische Minister A. Schäffle in Betracht gezogen werden. Nebenher wird noch A. Wagners Grundlegung der politischen Ökonomie, wegen ihrer Klassifikation der Motive des wirtschaftlichen Lebens (S. 84) herangezogen, in kurzen Anmerkungen werden Simmel und ich erwähnt, mir wird sogar „von allen *Soziologen* allein das grosse Verdienst" zugeschrieben, „die Willensverhältnisse in den Mittelpunkt seiner Betrachtung gestellt zu haben". So schätzbar auch diese Anerkennung, so willkommen die Erwartung des „näheren Eingehens auf Tönnies' Anschauung", das in der „Grundlegung", d. h. im zweiten Bande dieses Werkes, geschehen soll, so meine ich doch, dass beides sich seltsam ausnimmt zu der ausdrücklich gestellten Aufgabe *dieses* Bandes (Vorr. S. IV), „was frühere Denker unter dem Namen der Soziologie wie dem der Geschichtsphilosophie geleistet haben, kritisch zusammenzufassen." Da ich aber für meine Person nicht klagen darf, sondern der Zustimmung und Nachfolge mich erfreue, so kann ich doch nicht umhin, es schlechthin für ungerecht zu erklären, wenn eine so gescheidte Schrift, wie Simmels „Über soziale Diffe-

renzierung" (Leipzig 1890), mit einigen spöttischen Bemerkungen in einer Note abgethan wird, zwischen 11 Seiten, die über — P. von Lilienfeld handeln; von anderen Beiträgen Simmels ist überhaupt nicht die Rede[6]). Der Verfasser kann um so weniger dem Vorwurfe sich entziehen, durch diese Behandlung seiner Vorgänger eine Schätzung auszudrücken, da er (a. a. O. der Vorrede) ausdrücklich „hofft", von den Denkern, die unter dem Namen der Soziologie etwas geleistet haben, sei ihm keiner entgangen, der durch genügendes Wissen und eindringendes Denken sich das Recht, gehört zu werden, erworben hat". Ich dagegen „hoffe", dass der Verfasser diesen Mangel seines Buches freimütig einräumen und zum allermindesten den formalen Fehler entschuldigen werde: denn dass ein Denker wie Simmel weniger das Recht habe, in Sachen der Soziologie „gehört" zu werden, als die Herren P. von Lilienfeld, A. Fouillée, R. Worms, L. F. Ward, J. S. Mackenzie, M. Hauriou, L. F. Giddings, E. Littré, de Roberty, de Greef, P. Lacombe, um von anderen zu schweigen, das kann Barths bleibende und ernste Meinung nicht sein; er wird es nicht unternehmen, sie zu verteidigen. Ja, er wird sich fragen müssen, ob es nicht noch andere Autoren deutscher Zunge gebe, die unterm oder doch im Namen der Soziologie etwas geleistet haben, was den Leistungen jener oder doch einiger von ihnen mindestens ebenbürtig sein möchte: — in zwei Anmerkungen kommt auch das Buch Vierkandt's vor, über das früher hier berichtet wurde; in Anmerkungen wohl noch andere deutsche Bücher, — aber ein besonderes Kapitel erhalten Ward, Hauriou, Mackenzie etc. Denn er wird sich auch nicht darauf berufen können, dass nur *seine* Autoren *Theorien* der gesamten gesellschaftlichen Thatsachen und ihrer Veränderungen vorgelegt haben, und sich dadurch mit der Philosophie der Geschichte berühren: weder trifft das für jene alle zu, noch fehlt es ausserhalb ihrer. Denn welcher Grund bestand etwa, um ein Menschenalter weit zurückzugehen, *Lorenz Stein* beinahe zu

[6]) Die beste Arbeit Simmels in diesem Gebiete ist freilich später als Barths Buch: der Aufsatz „Die Selbsterhaltung der sozialen Gruppen", Schmollers Jahrbuch XXII, 2 (1898), zu gleicher Zeit (wie die meisten Arbeiten S.'s) in amerikanischer und französischer Version erschienen.

schneiden' und ein Buch wie Adolf Widmann's „Die Gesetze der sozialen Bewegung“ (Jena 1851) gar nicht zu nennen; welcher Grund, um auch der jüngsten Zeit zu gedenken, den Verfasser der „drei Bevölkerungsstufen“ wieder in einer Anmerkung zu erledigen, (Georg Hansen), eines Buches, das so starke und deutliche Spuren seiner Wirkungen hinterlassen hat? Aber dieses Ignorieren darf uns nicht wundern, wenn auch Bachofens im ausserdeutschen Sprachgebiete einstimmig anerkannte Verdienste um die Soziologie gar nicht erwähnt werden! Oder warum werden die deutschen Philosophen, die unter dem Namen der Völkerpsychologie etwas ähnliches wie die Soziologie für Barth vorstellt, begründen wollten, in den Abschnitt über Philosophie der Geschichte verwiesen? warum ebenso Gumplovicz, der auch auf den Namen des Soziologen sich nicht wenig zu gute thut? Wenn es denn nötig war, seiner ausführlich zu gedenken (S. 243, 247, 281), da auch eines Denkers und Forschers wie Bastian nur im Vorbeigehen gedacht wird (376 Anm.)? In der That ist die ganze Scheidung der 'Vorgänger' in solche, die unter dem einen und unter dem anderen Namen gearbeitet haben, nicht durchgeführt und hat, auf die neueren Autoren angewandt, kaum einen Wert. So müssen z. B. die Franzosen G. Tarde und Durkheim erstaunen, dass sie gerade unter den deutschen 'Philosophen der Geschichte' ihren Platz finden, während z. B. ihr älterer Landsmann, der wirklich mit diesen zusammengehört, ich meine Edgar Quinet, nicht vorkommt; ebenso ist es rein zufällig und beliebig, wenn die Amerikaner Lewis Morgan und Patten als Philosophen der Geschichte, anstatt als Soziologen auftreten; in der That ist dieser ein Nationalökonom, der, wie mancher seiner Fachgenossen, in diese Gebiete hinübergreift, jener aber, an Bedeutung weit überragend, gilt sonst mit Recht als Autor der allerwichtigsten soziologischen Schriften! Die Absicht Barths geht dahin, im ersten Abschnitt „die *soziologischen Systeme*“, im zweiten die „einseitigen Geschichtsauffassungen“ darzustellen; und diese beiden Abschnitte bilden im wesentlichen den Inhalt des Buches. Zugleich aber interessieren doch gerade als Geschichtsauffassungen jene soziologischen Systeme unsern Autor, und es ist doch nicht seine Meinung, sie als mehr- oder gar als allseitige Geschichtsauffassungen auszuzeichnen? Ihm selber

ist es um die Philosophie der Geschichte als eine „Wissenschaft höheren Grades“, die übrigens dasselbe Objekt habe wie die Geschichtswissenschaft (S. 9), zu thun, und diese habe immer, bewusst oder nicht, „die Gesellschaft als die kollektive Erscheinungsform des Menschen“ (S. 3), die Gesellschaften als „veränderliche Systeme“ (S. 4) behandelt. Eben dies will also, in der allgemeinsten Weise, zunächst versuchend „eine Reihe von Typen der Gesellschaften aufzustellen, die vielen Formen unter einige höhere Begriffe zu bringen,“ Barth selber unternehmen, und da durch diese seine noch ausstehende Arbeit die Gesichtspunkte der vorliegenden „kritischen Übersicht“ über die Autoren, die er als seine Vorgänger gelten lässt, bestimmt sind, so müssen wir, um in der Lage zu sein, diese Kritik ihrer ganzen Anlage nach gerecht zu beurteilen, jenes positive Werk zuvor kennen lernen. Ich kann mich aber des Eindruckes noch aus anderen als schon angeführten Gründen nicht erwehren, dass die Auswahl, die er unter Soziologen und Philosophen getroffen hat, überwiegend zufällig und nicht durchaus glücklich gewesen ist, weil sie eben nicht durch einen hinlänglich klaren und starken Gedanken beherrscht wurde. Der Grundgedanke ist aber der eines recht bedeutenden Anspruchs: die neue Philosophie der Geschichte soll zugleich die vollkommene Soziologie darstellen, darum werden zuerst die bestehenden unvollkommenen Soziologien, ebenso wie die einseitigen Geschichtsauffassungen geschildert. Wir erkennen daraus aber auch, welchen Anspruch diese Schilderungen nicht machen: nämlich nicht den einer Litteratur- oder Entwicklungsgeschichte jener Lehren; und dies muss man, um ihnen gerecht zu werden, im Auge behalten. Man wird dann die meisten einzelnen Stücke als wertvolle Beiträge zur Kenntnis der Sachen würdigen; so sind besonders die Kapitel über St. Simon, Comte, Spencer mit bedeutender Herrschaft über ihre Gegenstände, daher auch mit feinem und eindringendem Urteil verfasst[1]); und wenn auch die Unterscheidung der „klassifizierenden“

[1]) Wenngleich sich manches dagegen erinnern lässt. So finde ich nicht, dass man Comtes Stellung richtig erfassen kann, wenn man von seiner 'subjektiven' Phase gänzlich absieht. Barth thut dies so, dass er die kleine Abhandlung von 1822 „Système de politique positive“ oft (und zwar ungenau

der „biologischen“ und der „dualistischen“[8]) Soziologie keinen bleibenden Wert behalten dürfte, so ist doch, was zur Kritik der mittleren, d. h. der sonst sogenannten organischen Theorien beigebracht wird, durchweg treffend. Über die „einseitigen Geschichtsauffassungen“ wollen wir hier nur berichten, dass sie der Reihe nach aufmarschieren als die „individualistische“, die „anthropogeographische“, die „ethnologische“, die „kulturgeschichtliche“, die „politische“, die „ideologische“ und endlich in dem längsten Kapitel die „ökonomische“ Geschichtsauffassung, die sich selber als „materialistische“ eingeführt hat. Ein Einteilung-Prinzip vermag ich darin nicht zu entdecken, die Darstellungen selber sind aber gut, sie zeugen von grosser Kenntnis dieser Litteratur, sind interessant geschrieben und, obgleich einige nur den Charakter von Referaten und Rezensionen tragen, so werden sie doch durch die entschiedene wissenschaftliche Richtung des Verfassers stark genug verbunden. Am meisten ist ihm hier (wie in seiner früheren Schrift) an der Kritik und Abfertigung der Ansichten von Marx und Engels und ihren Anhängern gelegen; diese Kritik zu prüfen, müssen wir uns versagen, ich verhehle aber nicht, dass sie meiner Ansicht nach den Kern der Sache nicht trifft, so richtig auch manches Einzelne darin wirklich ist. Die Scheidung von der „kulturhistorischen“ Auffassung, also von Morgan u. a., halte ich nicht für sachgemäss; und ein Urteil Büchers, das Verf. über diese mit Beifall citiert, ist ebenso schwache als anspruchsvolle Weisheit (in der sonst wertvollen Schrift „Arbeit und Rhythmus“, Leipzig 1896, Hirzel; seitdem in zweiter Auflage erschienen). Von allen diesen Kritiken gilt aber, dass sie der zu erwartenden positiven „Philosophie der Geschichte als Soziologie“ als Folie dienen, daher erst von dieser aus in die richtige Beleuchtung kommen werden. Die im Schlusskapitel enthaltene „Skizze der

rste Schrift C.'s) citiert, ohne auch nur des grossen Werkes, das mit gleichem Titel 1851/54 erschien, Erwähnung zu thun.

[8]) Ich würde L. F. Ward (nach seiner Schrift von 1894) einfach als zur Comte'schen Schule gehörig, J. S. Mackenzie als blossen Eklektiker behandeln; einer von beiden hat eine Theorie des sozialen Lebens und der Geschichte on sich gegeben, die auf irgend welche Originalität Anspruch machen kann.

eigenen Ansicht des Verfassers“ kann dafür nicht genügen, der Verfasser nennt sie selbst (Vorr. S. IV) eine „grobe, rein deskriptive, schematische Skizze des Verlaufs der Geschichte“. Vorangeschickt ist ihr eine Auseinandersetzung mit Dilthey, der bekanntlich (Einleitung in die Geisteswissenschaften S. 108—141) die soziologischen und geschichtsphilosophischen Theorien schlechthin für falsch, ihre Aufgaben für unlösbar, ihre Methoden für unbrauchbar erklärt hat. Barth findet (S. 369) die Vorwürfe, die D. insbesondere gegen Mill erhebt, unbegründet; die Methoden der Naturwissenschaften seien, wenn wir von der experimentellen absehen (S. 371), für jede Wissenschaft gültig; recht habe Dilthey, wenn er Begriffe, die nur für das Reich der Natur Gültigkeit haben, auf die geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit zu übertragen verwehre; dies dürfe jedenfalls nur „sehr vorsichtig“ geschehen (S. 375). Barth beruft sich auf die Gleichförmigkeiten, die in den ältesten Epochen der Geschichte so auffallend seien, um die Vermutung zu rechtfertigen, dass auch in den jüngeren sich manches finden lasse, was eine konstante Ursache erkennen lasse, also Gegenstand der Wissenschaft werden könne (S. 316). Ob er damit die Angriffe, die von Dilthey mehr gegen die thatsächlich seither geübten Problemstellungen und Methoden, als gegen die Idee selber, „das Problem des Zusammenhanges unter den auf einander folgenden Zuständen der Gesellschaft allmählich einer Lösung näher zu führen“ (D. S. 139) und andererseits die Beziehungen zwischen den gleichzeitigen Thatsachen und Veränderungen zu erforschen (das.), welche Ideen Dilthey in strengem Anschlusse an die Einzelwissenschaften des sozialen Lebens verfolgt sehen will — ob Barth diese Angriffe wirklich abgeschlagen, ob er diesem Gedanken gerecht geworden ist, bezweifle ich (er steht D. näher als er glaubt). Um so entschiedener aber stimme ich den Anmerkungen zu, die er gegen den „Unglauben an das Kollektive, Generische . . . der sich bei Rickert, Lehmann und anderen zum Dogma gesteigert hat“ (S. 376) richtet; die Kritiken, die er den beiden genannten Autoren, dem ersten schon im Eingange (S. 5—8), dem andern unter dem Stichworte der individualistischen Geschichtsauffassung (S. 201 ff.) widmet, gehören zu den besten Stücken des (über ausgesprochene und nicht ausge-

sprochene Bedenken hinweg sei es betont) durchaus tüchtigen Buches. Da aber Barth oft strenge über kleine Irrtümer anderer urteilt, hätte er selber vor solchen etwas mehr auf seiner Hut sein sollen. Wo es sich um den Unterschied von Civilisation und Kultur handelt (254), meint er, Buckle habe sein Werk „Geschichte der Civilisation“ genannt, weil er den geistigen Fortschritt u. s. w. schildern wollte. Als ob Buckle sonst wohl auch „History of Culture“ hätte sagen können; dies ist aber nach englischem Sprachgebrauch völlig unmöglich. Nicht anders lag die Sache für Guizot als Franzosen und für Morgan als Amerikaner; wenn daher B. (S. 257) von „dem, was Morgan Kultur nennt“, redet, so ist das in diesem Zusammenhange mindestens missverständlich (als ob M. Kultur und Civilisation unterschiede). Das Bucklesche Werk wird (S. 278 Anm.) mit seinem englischen Titel angeführt, als ob dieser lautete: „Introduction to the history of civil. etc.“ Bei Reproduktion einer Stelle von Tarde wiederholt Barth zweimal dessen Irrtum oder Druckfehler mit Rouleaux als Verfasser der „Kinematik“ (auch im Index), ohne zu bemerken, dass von unserem berühmten Technologen Reuleaux die Rede ist (S. 212, 213). Wenn endlich B. (S. 226) Thomas Hobbes den Verteidiger Karls I., den Lehrer Karls II., den Wortführer des strengsten Absolutismus nennt, so muss ich das alles teils als unrichtig, teils als ungenau bezeichnen. Zu den Vorzügen der Schrift gehört aber, dass sie an den Kontroversen, die den praktischen Geschichtsschreiber angehen, lebendig teilnimmt. Diese, bei uns wie anderswo unter dem Einfluss politischer Parteikämpfe, in Deutschland, nicht ohne Berührung mit den Erörterungen über historischen Materialismus, an die — wenn auch nur locker damit zusammenhängende — Geschichtsschreibung und die Theoreme Lamprechts angeknüpft, erneuern teils den alten Rangstreit zwischen politischer Geschichte und Kulturgeschichte, teils verbirgt sich unter ihnen das Ringen um Dasein und Macht, wozu immer noch die Tendenz, das historische Sein der Menschheit einer wissenschaftlichen Erkenntnis zu unterwerfen, genötigt ist; und diese Tendenz als gleichartige herauszuheben sowohl aus den Gedankensystemen die sich Philosophie der Geschichte, als aus denen, die sich soziologische nennen, das werden wir als Barths eigene Meinung anerkennen müssen. Aus anderem Gesichts-

punkte, nämlich durchaus in Absicht auf die *Technik* der Geschichtsschreibung, betrachtet und fördert dieselbe Tendenz ein gelehrter Italiener, der dabei auf das Desiderat einer Geschichte der „Historik"; diese als Theorie der *Historiographie* verstanden, hinweist:

Paolo Raffaele. Trajano. La storia come scienza sociale. Prolegomeni. Napoli, Luigi Pierro 1898.

Auch dies ist eine kritische Vorarbeit zu einem Werke, das eine „Kritik und Logik" des geschichtlichen Wissens und Denkens, eine „Physik" der historischen Thatsachen enthalten soll. Der vorliegende Band erfüllt den kritischen Teil noch nicht: er handelt ausschliesslich und weit ausholend von den Beziehungen zwischen Geschichtsschreibung und *Kunst*; die Beziehungen jener zu Moral und Erziehung sollen demnächst erörtert werden. Der Autor will auf diesem Wege zu der Feststellung gelangen, dass das „wesentliche und vorwiegende Moment in der Historie" das *wissenschaftliche* und dass es möglich sei, sie als theoretische Wissenschaft zu konstituieren. Er setzt sich mit alten und neuen Theoremen über Geschichte wie über Kunst auseinander. Er hebt das objektive Element der Form, das subjektive der Phantasie als die Merkmale aller echten Kunst kraftvoll hervor, und entwickelt in geistreicher Weise, wie die Geschichtsschreibung allmählich aus einer rein kunsthaften (epischen) Darstellung ausserordentlicher Ereignisse sich gleichzeitig oder in parallelen Linien erhebt zur Idee eines vor allen Dingen wahren Berichtes, zur Betrachtung der alltäglichen und dauernden Faktoren des historischen Lebens und zur Erforschung der Ursachen beobachteter Veränderungen. Er kommt zum Schlusse — nach eingehender Abschätzung des Anteils von Gefühlen an der Geschichte und ihres Unterschiedes von ästhetischen Gefühlen — zur Abgrenzung des Rechtes, das die Phantasie in der Geschichtsschreibung immer behalten müsse, er nennt die historische Phantasie ausschliessend, auslesend, oder abstrahierend, die künstlerische hinzufügend, ergänzend, idealisierend. — Das Buch ist wohl etwas breit seinem Thema nach, aber keineswegs langweilig in der Ausführung.

Ich füge hier die Besprechung eines Werkes an, das allem

von allen vorliegenden den systematischen Entwurf einer Philosophie der Geschichte enthält:

ARNOLD FISCHER. *Die Entstehung des sozialen Problems.* Rostock i. M. C. J. E. Volckmann. 1897. XVI u. 781 S.

Ein Fragment dieses Werkes ist schon im letzten Berichte (Bd. IV. H. 4. S. 489 f.) gelobt und seine leitenden Gedanken sind wiedergegeben worden. Die Erwartungen, die ich daran knüpfte, hat das Buch erfüllt. Wenn man die enormen Schwierigkeiten richtig ermisst, mit denen hier zu ringen war, so wird man es bewundern dürfen. Was der Verfasser als den einen von seinen beiden Zwecken sich gesetzt hat: zur Begründung einer Wissenschaft der Civilisation, welche die Erforschung ihrer Entwicklungsgesetze zum Ziele habe, beizutragen, das ist ihm gelungen; der andere (einen Weg zu einem vertieften Verständnisse der Zeitfragen zu eröffnen, diese auf die fortschreitende Kulturentwicklung zurückführend und nachzuweisen suchend, dass alle Zeitfragen naturgesetzliche Erscheinungen bestimmter Kulturstufen, also der Bewegung der Kultur selber sind) würde freilich, wenn er *in rigore* verstanden wird, eine grössere Vollkommenheit der Leistung, als hier vorliegt, voraussetzen, um auch nur annähernderweise erfüllt zu sein. Die „Kulturperioden“, die er aus der Psychologie ableiten zu können glaubt, reichen dafür nicht aus; die wirkliche Gesetzmässigkeit des Werdens und Vergehens von Kulturformen, Ständen, Klassen, sozialen Problemen, ist nicht allein unendlich viel komplizierter, es sind auch manche der wesentlichsten Züge vom Verfasser nicht in Rechnung gezogen oder doch nicht genugsam gewürdigt worden. Wenn man aber in seinen Ausführungen nur einen dürren Schematismus finden wollte, so muss ich dagegen die Höhe des theoretischen Bewusstseins rühmen und die klare Objektivität seiner historischen Ansichten ebenso merkwürdig als anziehend nennen. Ich weiss kaum einen anderen unter den neuesten Autoren, der so entschlossen, kühl und gerade den sozialen Dingen ins Angesicht sähe, unbeirrt durch Wünsche und teleologische Postulate. Er steht in dieser Hinsicht mit der materialistischen Auffassung auf gleichem Boden, obwohl er sie angreift

(S. 762 f.)[9]). Was aber den Inhalt im einzelnen angeht, der alle Seiten der Kultur mit Kenntnis und Urteil berührt, so kann ich nur empfehlen, das Buch mit Aufmerksamkeit zu lesen; da es von einem wirklichen Denker geschrieben ist, so wird jeder Leser Gewinn daraus ziehen, und es auch zu besitzen wünschen, um von Zeit zu Zeit darauf zurückzukommen und Anregungen daraus zu schöpfen.

Wenn ich früher auf mannigfache Berührungen und Einflüsse durch die Litteratur des Sozialismus und also der materialistischen Geschichtsauffassung hingewiesen habe, so haben sich diese, wie zu erwarten war, in den Berichtsjahren fortgesetzt und vermehrt; es wäre eine eigene Aufgabe, Bewegung und Wachstum dieser Gedanken durch die massenhafte periodische Litteratur hindurch zu verfolgen. Hier muss ich daran vorbeigehen und nur herausheben, was an Büchern und Broschüren unserem Gestade nahe gekommen ist. Da ist zunächst die Schrift des Hauptes der italienischen Marxisten:

Prof. Antonio Labriola. *Discorrendo di socialismo e di filosofia.* Lettere a G. Sorel. Roma. Ermanno Loescher & Co. 1898. (Im J. 1899 französische Ausgabe s. t. Socialisme et philosophie. Paris. Giard & Brière.)

Das Büchlein soll den früher hier besprochenen beiden Schriften über historischen Materialismus (die ebenfalls französisch vorliegen. Paris 1897) zur Ergänzung dienen. Unter den vielen Kommentatoren des Gegenstandes ragt Labriola durch philosophische Bildung, durch Gelehrsamkeit und Witz hervor. „Tendenza

[9]) Marx, der in der eigentümlichen, konsequent durchgeführten Terminologie des Verfassers (worin er eigene merkwürdige Begriffe ausprägt) „Gelementare Person" im Entstehungsprozess der Arbeiterklasse und ihres Gemeinlebens (so ist wohl zu lesen anstatt: 'Gemeinwesens' — die zweite Hälfte des Buches leidet stark an Satzfehlern) darstellt, ist von ihm nicht in zureichender Weise verstanden worden: S. 761 f. M. hat nie behauptet, die bürgerliche Ordnung „besitze keine Lebenskraft", er wollte beweisen, dass ihr Lebensgesetz auch das Gesetz ihres Unterganges sei; dass er diesen (wenigstens in seiner früheren Zeit) für nahe hielt, berührt den Kern seines Theoremes nicht.

(formale) al monismo, da una parte, virtuosità a tenersi equilibritamente in un campo di specializzata ricerca, dall' altra parte, — ecco il resultato. Per poco che s'esca da questa linea, o si ricade nel semplice empirismo (la *non filosofia*), o si trascende alla *iperfilosofia*, ossia alla pretesa di rappresentarsi in atto l' Universo, come chi ne possedesse la intuizione intellettuale" (S. 81. Franz. Ausg. 105). In diesen Sätzen charakterisiert sich seine Anschauung; in diesem Sinne setzt er sich besonders mit den übereilten und kurzsichtigen Anwendungen der biologischen Entwickelungslehre auf die historische Wirklichkeit auseinander. Recht interessant ist der im neunten Briefe enthaltene Versuch einer Interpretation des Christentums; wobei zu bemerken, dass Verf. sich überzeugt erklärt, es könne keine so vollkommene Theorie der Geschichte geben, dass man mit ihr die summarische Erkenntnis irgend welcher historischen Zusammenhänge gleichsam im Sturme nehmen könnte, nämlich ohne zuvor durch eigene und unmittelbare Studien aller Details derselben sich bemächtigt zu haben. Auch will er nicht ein einfacher Schildträger von Marx sein. „Verstehen heisst überholen", auf diesen Satz stellt er sich; freilich auch auf den andern: „Ueberholen heisst verstanden haben", (franz. Ausg. S. 224 aus einer Nachschrift, die im Originale fehlt). Das Original hat zwei Anhänge: 1. die Vorrede von G. Sorel zur franz. Ausg. des früheren Essais, 2. einen Auszug aus Engels Anti-Dühring über Negation der Negation. Die französ. Ausgabe ausser diesem zweiten die drei Briefe von Engels, die für seine Auffassung der Geschichte wichtig sind.

Dem gleichen Gegenstande besonders gewidmet ist die Schrift

EDOUARD ABRAMOWSKY. *Le matérialisme historique et le principe du phénomène social.* Paris. V. Giard & E. Briere. 1898.

Sie bildet die Fortsetzung einer Abhandlung „*Les bases psychologiques de la sociologie*[10]); beide sind zuerst erschienen in der *Revue internationale de sociologie*, und müssen im Zusammenhange gelesen werden. Die erste stellt das Problem der Koexistenz von kausaler und teleologischer Betrachtung in Bezug auf menschliche

[10]) Im gleichen Verlage 1897.

Handlungen und versucht, es erkenntnistheoretisch zu lösen, indem er, auf Kant und Schopenhauer sich stützend, die gänzliche Diversität von Subjekt und Objekt hervorhebt. Er entwickelt dann richtig, dass nur das individuelle Bewusstsein als zureichender Grund der sozialen Phänomene gelten dürfe, und nennt dies Prinzip sozialen Phänomenalismus, der aber die objektive Realität der Phänomene — wodurch also die sozialen Thatsachen noch *etwas mehr* sind als psychologische Thatsachen —, keineswegs in Frage stelle. Die 'Methoden' Durkheims, der die objektive — und Tardes, der die psychologische Seite betont, will er so vereinigen. Das Spezifische der sozialen Realität wird psychologisch aus der Apperzeption abgeleitet, und in dem Umstande, dass sich das Denken des Menschen darin objektiviere, der Grund gefunden, warum das Sollen darauf anwendbar sei. In der zweiten Schrift geschieht nun die Anwendung dieser Grundsätze, zunächst mit dem Ergebnisse, dass die ökonomische Objektivität, die der historische Materialismus als das Substrat der Geschichte betrachtet, sich in Elemente rein psychischer Natur — Fähigkeiten und Bedürfnisse — auflöse, „die in sich die individuelle und soziale Seite der Menschenwelt in einem wahren psychologischen Knoten vereinen, der sich zwischen dem Individuum und seiner sozialen Umgebung bilde und das Element des Zusammenlebens bilde". Hieraus wird dann auch eine neue Auffassung der historischen Rolle der bewussten menschlichen Thätigkeit gewonnen und die Versöhnung des Idealismus mit dem evolutionistischen Determinismus ausgesprochen. Man erkennt, wie der Verf. den Ideengehalt des Marxismus nach der Seite hin ausbaut, die der Kritik Stammlers begegnet und ihr gegenüber notwendig ist. Seine Gedankengänge und Schlüsse berühren sich, sowohl in der allgemeinen Theorie, als in der psychologischen Auslegung des sozialen Problems sehr nahe mit Grundlagen und Stücken meiner eigenen[11]) (von denen Verfasser jedoch keine Kenntnis hat). Ich heisse daher diese Beiträge willkommen

[11]) Vergl. z. B. Archiv f. Geschichte der Philos. Bd. VII. H. 4. S. 508 f. und neuerdings: Zeitschr. f. Philosophie und philosophische Kritik. 115. Bd. S. 240 ff. (eine Selbst-Anzeige, die grösstenteils schon im Jahre 1889 geschrieben wurde).

und schätze ihren Gedankengehalt hoch, wenn auch die Ausführung etwas in die Breite geht.

Eine Reihe von französischen Büchern beschäftigt sich wieder mit dem Sozialismus und allen Fragen, die diesem Thema angehören. In dem Buche Gaston Richard's[12]) wird zuerst eine Geschichte und Analyse des Sozialismus gegeben; am wichtigsten erscheinen dem Verf. der „Mutualismus" Proudhons und der Kollektivismus Marx'. Der zweite Teil heisst „Die Soziologie und die Theorie des Kapitals", enthält neben ganz unzulänglichen auch einige scharfsinnige Bemerkungen. III: Sozialismus und soziologische Voraussicht: Kap. 1 über den ökonomischen Materialismus und die vergleichende Soziologie. Jenem wird aller wissenschaftliche Wert abgesprochen, weil er jede Möglichkeit ausschliesse, den Übergang von einfachen zu zusammengesetzten Gesellschaften zu erklären. Nachdem auch in gleicher Richtung die Akkumulation und die Zukunft der Teilung der Arbeit erörtert worden, beschäftigt sich ein Kapitel mit Formen und Bedingungen der soziologischen Voraussicht, die auf vier Wegen versucht worden sei, bezeichnet durch die Namen Vico, Comte, Spencer und Quetelet. Der Verf. setzt mit nicht gewöhnlichen Kenntnissen die gewöhnliche Apologetik eines entwickelteren „sozial gefärbten" Liberalismus (der „démocratie française") tieferen Ansichten der Geschichte und der Zukunft entgegen. — Wissenschaftlich geringer, aber in gleichem Sinne gehalten ist „La lutte contre le mal" von J. J. Chamagéran[13]), Sénateur. Die individuelle Anstrengung, die soziale Macht, die freie Vereinigung und der religiöse Geist werden als die Heilmittel gegen „das Uebel" dargestellt. — Dagegen in comtistischem Geiste das vor 18 Jahren zuerst erschienene Werk eines alten Offiziers, der am Krimkriege teilgenommen hat[14]): M. Mismer geht aus von Darstellung der geistigen und moralischen Anarchie unserer Epoche und sieht in der Wissenschaft allein und den aus ihr gewonnenen Prinzipien der Solidarität und Perfekti-

[12]) Le socialisme et la science sociale. Paris. Alcan 1897. 200 S.

[13]) Paris. Alcan 1897. 310 S.

[14]) Charles Mismer, Principes sociologiques. Paris. Alcan 1898. 2me edition revue et augmentée.

bilität die Rettung; aus diesem Gesichtspunkte versucht er die Gesetzmässigkeit des sozialen an die des kosmischen Lebens anzuknüpfen. Der Gedankengang der Schrift ist „lange erlebt und durchdacht". — Mit einem umfangreichen Werke tritt ferner ein spanischer Gelehrter in französischem Gewande uns entgegen[15]): ich gebe eine Vorstellung des Inhaltes nach den Kapitel-Überschriften: 1. Das Individuum und die Gesellschaft. 2. Die Arbeit. 3—5. Reichtum und Sparsamkeit. 6—7. Eigentum. 8—9. Kapital. 10. Soziale Pflichten der besitzenden Klassen. 11. Wohlthätigkeit. 12—13. Thätigkeit der arbeitenden Klassen zum Behuf der Verbesserung ihrer sozialen Lebensbedingungen. 14. Wissenschaft. 15. Unterricht. 16. Moral. 17. Religion. 18. Kunst. 19. Recht. 20. Die Frau und ihr Einfluss auf die soziale Reform. 21. Schluss. Das Buch dient einem früheren Werke des Verfassers: *El Estado y la reforma social* (1893) zur Ergänzung. Durchdrungen von der Überlegenheit der englischen Kultur, sucht der Verfasser, was immer möglich, von dortigen Erfahrungen sozialer Verbesserung für sein Vaterland nutzbar zu machen. Es ist immer von Interesse, eine Schrift kennen zu lernen, die in einem der minder bekannten Länder eine grosse Bedeutung erlangt hat, auch wenn sie durch ihren Inhalt für die Weltlitteratur keinen unmittelbaren erheblichen Wert haben sollte. Der Verfasser verhält sich ungefähr wie unsere Katheder-Sozialisten — die nur in diesem sehr vagen Sinne als Vertreter des Sozialismus gelten — zu den Problemen. Eine philosophische Persönlichkeit, die Sympathie erweckt, spricht uns aus seiner Denkungsart an. — Aber das Gesicht eines entschlosseneren Denkers tritt uns aus dem Büchlein des Schweizers Georges Renard entgegen[16]). Der Lausanner Professor unternimmt nichts Geringeres als die Materialien vorzubereiten, aus denen eine neue „Erklärung der politischen und ökonomischen Menschen- und Bürgerrechte" Gestalt gewinnen könne. Er will darum die philosophischen und rechtlichen Grundlagen der Gesell-

---

[15]) Edouard Sanz y Escartin, L'individu et la reforme sociale. Traduit de l'esp. par Auguste Dietrich. Paris. Alcan 1898. VIII 390 S.

[16]) Le régime socialiste. Principes de son organisation politique et néconomiqe. Paris. Alcan 1898. 188 S.

schaft finden, die nicht allein im Gehirn der Denker, sondern auch auf dem Boden der Wirklichkeit, hinter der „rissigen Fassade" der gegenwärtigen Gesellschaft sich aufbaue. Es ist also eine Art von Entwurf des berufenen Zukunftsstaates, der uns entgegentritt. Ich finde die kleine Schrift durchdacht und sehr lesenswert. — Erwähnt werde hier noch eine Zusammenstellung von Artikeln der *Nuova Antologia*, die über Sozialismus und Vaterland, Sozialismus und Darwinismus und mehrere ähnliche Themata in gefälliger Form handeln, ohne auf andere Bedeutung als die von philosophischen Essais Anspruch machen zu können.[17]) — Überall begegnen uns auf diesem Gebiete Urkunden eines lebhaften Austausches zwischen den Nationen: so finden wir denn auch einen Franzosen, der seine Landsleute über den „Staatssozialismus in Deutschland" belehrt[18]), d. h. über dessen intellektuelle Urheber, als welche eine Reihe von Philosophen, Juristen, Ökonomen vorgeführt werden: vor allen Hegel, dann Savigny, Gans, List, von Thünen, Lassalle, Rodbertus. Mit grosser Kenntnis der Litteratur, wie die angehängte Bibliographie bezeugt. Es ist ein Verdienst des Autors, dass er die Gedanken der Rechtsphilosophie, den Konflikt zwischen Historismus und Rationalismus in seiner Verflechtung mit der Entwicklung der politischen Ökonomie und des Sozialismus in Deutschland, richtig erkannt und betont hat. Das Buch ist daher nicht ohne Wert für die innere Geschichte des 19. Jahrhunderts. — Über den „Sozialismus in England" [19]) belehren uns zusammengestellte Aufsätze von W. Morris, S. Webb, einem Anonymus, H. M. Hyndman, Robert Blatchford, Bernard Shaw, Belfort Bax, Sidney Hall, dem Bischof von Durham, John Burns, Beatrice Webb, Tom Mann und Genossen (Minoritäts-Votum der königl. Lohnarbeit-Kommission 1891—94). Eine sehr dankenswerte Komposition, nach den Worten des rühmlich be-

---

[17]) Alessandro Chiappelli. Il Socialismo o il pensiero moderno. Firenzi. Successori L. Monnier 1897. 342 S.

[18]) Charles Andler. *Les origines du socialisme d'Etat en Allemagne.* Paris. Alcan 1897. 495 S.

[19]) Geschildert von englischen Sozialisten, herausgegeben von Sidney Webb. Deutsche Original-Ausgabe besorgt von Dr. Hans Kurella. Göttingen. Vandenhoek & Ruprecht 1898. 326 S.

kannten Herausgebers (S. Webb) bestimmt, „in charakteristischen Proben“ die ausgedehnte sozialistische Propaganda, die jetzt in England vor sich geht, vorzuführen. Diese ist in der That ein merkwürdiger Beleg dafür, wie ähnliche Gedanken aus ähnlichen Zuständen entspringen. Die Arbeiterbewegung als solche hat bekanntlich in England keinen politischen und nur einen schwachen theoretischen Charakter. Was an theoretischem Sozialismus umläuft, ist wenig durch Karl Marx, noch weniger wohl durch französische Traditionen beeinflusst. Am meisten in die Breite gedrungen sind noch die Lehren des Amerikaners Henry George. Dennoch hat eine entschiedene und prinzipielle Richtung auf den Kollektivismus in den letzten 20 Jahren sich so bedeutend entfalten können, wie diese Aufsätze erkennen lassen: mehr unter dem 'gebildeten Proletariat' (S. 59) als in der grossen Masse; im Grunde ist das wohl bei uns und in Frankreich nicht anders — die politischen Zustände sind das eigentlich Differente. Die Arbeiterbewegung mit ihrem wesentlich ökonomisch-sozialen Charakter wird allmählich in den Gesamtkreis der sie begünstigenden Denkungsart hineingezogen und zur politischen Aktion erzogen. Und wie stark der Strom einer unabhängigen öffentlichen Meinung in diesem Sinne sich bewegt, „zeigt dies Büchlein lustig an“. —

Nachdem wir so von allerlei Tendenzen des Auslandes Kenntnis genommen, sind wir vorbereitet, ein Werk zu empfangen, das in deutscher Sprache verfasst, alle solche und ähnliche Gedanken kritisch zusammenfassen will.

Ludwig Stein. Die soziale Frage im Lichte der Philosophie. Vorlesungen über Sozialphilosophie und ihre Geschichte. Stuttgart. Enke 1897.

Der erste Eindruck, den es durch Umfang und Inhalt erweckt, ist der eines massenhaften Reichtums, und dieser Eindruck wird auch nicht leicht sich wieder verlieren, sondern in gewisser Weise durch nähere Bekanntschaft noch gesteigert werden. Wer vieles bringt, wird manchem etwas bringen, und Pandora, die ihr Füllhorn ausschüttet, wird immer dankbare Empfänger finden. Da wird, nach litterarhistorischen und methodologischen Einleitungen

in grossen Abschnitten 1. über die Urformen des Gemeinschafts- und Gesellschafts-Lebens, 2. über die Geschichte der Sozialphilosophie, 3. über das System der Sozialphilosophie in zusammen 41 Vorlesungen gar vieles mitgeteilt. Wenn das Buch also dem Leser, der sich in allen diesen Gebieten orientieren will, üppigen Stoff zur Belehrung und Anregung darbietet, so gewährt es dagegen dem, der in diesen Meeren schon befahren ist, vergleichungsweise wenig. Es trägt einen ganz überwiegend exoterischen Charakter. Seine Aufstellungen fordern daher nicht allzu oft entschiedenen Widerspruch, aber auch selten entschiedene Zustimmung heraus. Es ist eine gewisse Weichheit der Denkgesinnung vorherrschend, die den Problemen eine sanfte und glatte Oberfläche verleiht und eben darum sie nirgends in ihrer natürlichen Schroffheit hervortreten lässt, geschweige dass aus rohen Marmorblöcken Gestalten herausgehauen würden. In einigem Masse ist dies durch die Form der Vorlesung bedingt gewesen: die Absicht, ein gemischtes, aber hauptsächlich jugendliches Publikum zu unterrichten, verleitet wohl auch den, der sonst nicht so geneigt ist, zu einer gewissen Laxheit in dieser Hinsicht. Es ist nicht unvermeidlich, aber recht wahrscheinlich, dass ein Buch, aus solchen Vorlesungen zwar nicht ganz und auch nicht genau, wie sie gehalten (S. VI), entsprungen, einen eklektischen und synkretistischen Charakter trägt. Wenn wir aber bemerken, mit wie grossem Fleisse und grosser Gewandtheit ein schwieriger Stoff vielseitig verarbeitet wurde, so werden wir zu der 'Milde', die Verf. in Anspruch nimmt (S. 26), uns willig verstehen.

Ich kann aber doch nicht umhin, wenigstens die Grundgedanken etwas schärfer zu prüfen. Das Wesen des soziologischen Problems, so hören wir (29), das sich hinter dem irreführenden Stichwort „soziale Frage“ verbirgt, machen letzten Endes die Formen und Bedingungen des menschlichen Zusammenlebens aus. Jedes Problem biete „der philosophischen Beleuchtung“ drei Momente dar: 1. Ursprung, 2. geschichtlicher Werdegang, 3. augenblicklicher Stand. Hierdurch wird die Dreiteilung des Werkes bedingt. Für mich ist dies ein völlig unklarer Gedanke. Ich kann wohl die 'Formen' des menschlichen Zusammenlebens nach Ursprung u. s. w.

erforschen, aber die Bedingungen'? Sehen wir zunächst wie der dritte Abschnitt verstanden wird, der ja dem „irreführenden Stichwort“, das auch den Titel des ganzen Buches hergeben durfte, am nächsten kommen muss. Da „sollen zunächst in einer sozialen *Statik* die gegenwärtig herrschenden *Formen*[20]) des menschlichen Zusammenlebens in Familie, Gesellschaft, wirtschaftlicher Produktion, Staat und Kirche, in scharf markierten, möglichst knappen Zügen festgehalten werden“ (30). Diese selben Formen also — müssen wir folgern — stellt I. nach ihrem Ursprung, II. in ihrer bisherigen Geschichte dar. Nun soll der erste Abschnitt in der That „den Übergang von präsozialen zu sozialen Zuständen zum Gegenstande“ haben (31), und als damit synonym wird verheissen: „die Urformen des menschlichen Zusammenlebens . . . festzuhalten und in ihrer Entwickelung zu skizzieren“ (ib.). Also handelt es sich hier, wie in dem Menu von III. um die „Formen d. m. Z.“. Mithin in II. um deren „Geschichte“, um das was zwischen ihrem Ursprunge und ihrem „augenblicklichen Stande“ liegt? — „Der zweite Abschnitt wird in einer kritischen Geschichte der sozialpolitischen *Ideen*, *von ihrem ersten Auftauchen* bei den Griechen bis herab auf die Gegenwart, den bisherigen Ertrag des reflektierenden Menschenbewusstseins für die Lösung der uns beschäftigenden Probleme einzuheimsen suchen“ (33). Ist dies die Geschichte der Formen des menschlichen Zusammenlebens? Nach des Verfassers Meinung: ja, d. h. zum Teil: nämlich der „geschichtliche Werdegang der sozialen Organismen“ sei ein zwiefacher: a) ihr unreflektiertes, von der immanenten Teleologie des Naturgeschehens vorgezeichnetes Wachstum, b) ihr reflektierter Zustand, „in welchem der in der aufkeimenden Philosophie zum Selbstbewusstsein erwachende menschliche Geist das menschliche Gemeinschaftsleben dem unbewussten Wachstum entrücken *will*, um es bewusst umzuformen (30). „Dieser glückliche Fortschritt von der unbewussten Gesellschaftsbildung zur bewussten, der sich darin ausprägt, dass der menschliche Geist als Korrektiv der Natur zu

---

[20]) Hier also nur von den Formen, nicht von den Bedingungen die Rede. — Citierte Worte, die ich durch den Druck hervorhebe, obgleich sie es im Originale nicht sind, markiere ich zugleich durch einschliessende Asterisken.

dienen hat, sofern er durch planvolles Insaugefassen des Zieles auf rascherem, weil direkterem Wege das zu erreichen *hofft*, was die mechanisch wirkende, unbewusst zweckvolle Natur mehr auf Umwegen erstrebt: dieser radikale Fortschritt der menschlichen Gesellschaft ist noch kaum hundert Jahre alt, ja er vollzieht sich recht eigentlich erst unter unseren Augen“ (33). Also nur eine ganz kurze Strecke, mehr durch Hoffnung als durch Wirklichkeit bezeichnet, von der Geschichte jener „Formen“! — Nun aber begegnen wir noch einer anderen Rechtfertigung für jene „Umbiegung“ (ein Favoritausdruck des Verfassers) seines Richtseiles. Er unterscheidet — und legt darauf grosses Gewicht — „solche Formen sozialen Zusammenlebens, deren Struktur stabil, und solche, deren Natur labil ist“ (34) — die Stabilität als relative zu verstehen. Zu jenen „rechnen wir“: a) Familie, b) Eigentum, insbesondere Grundeigentum, c) die Gesellschaft, d. h. das gesellschaftliche Zusammenleben und Zusammenwirken in den sich allmählich differenzierenden und verschärfenden Abstufungen, d) den Staat. „Zu den labilen rechnen wir: a) die Sprache, b) das Recht, c) die Religion . . . weiterhin Technik und Kunst, Moral und Philosophie“ (32). Zunächst: was bedeutet diese Unterscheidung? „Das labile Moment . . . besteht darin, dass sie, im Urzustand zumal, kaum dürftige Umrisse einer gegenseitigen Abgrenzung verraten, vielmehr häufig in einander überzugehen und bis zur Ununterscheidbarkeit zusammenzufliessen die Tendenz zeigen.“ So S. 32. „Zwei Merkmale sind es vornehmlich, durch welche die stabileren Elemente des sozialen Zusammenlebens sich von den labilen *scharf* abheben: einmal ist ihr Objekt *vorwiegend* der von der Seite seiner physiologischen Bedürfnisse angesehene Mensch, während die labilen Elemente *mehr* die psychischen Beziehungen des Menschen zum Gegenstande haben, andermal [dies einmal—andermal ist eine immer wiederkehrende stilistische Liebhaberei des Verf.] haben diejenigen sozialen Imperative, welche die als stabil bezeichneten Elemente schaffen, eine gewisse, in der Regel sich auf mehrere Generationen erstreckende Stetigkeit, während die labilen Elemente, welche die Imperative für die psychischen Beziehungen festsetzen, ihrer Natur nach wandelbar und in ständigem Flusse begriffen sind.“ So S. 122. Da hier aber

die frühere Stelle zugleich wiederholt wird, so scheint es, als ob diese auf den Begriff (der labilen Formen) sich beziehen soll, während nunmehr empirische Merkmale entwickelt werden — dazu stimmt es aber nicht, dass mit dem „ständigen Flusse" offenbar ein neuer Grund für die Benennung „labil" eingeführt wird, der von dem früheren total verschieden ist. Und ferner: Formen des Zusammenlebens? Familie, Eigentum, die Gesellschaft, der Staat, die Sprache, das Recht, die Religion, die Moral usw. usw.? Alles Formen des Zusammenlebens? Der Verfasser ist um andere Ausdrücke dafür nicht verlegen. So heisst es gleich an jener ersten Stelle: „Das labile Moment der letztgenannten *Formen gemeinsamer menschlicher Interessensphären* . . .", an der zweiten traten, wie wir sahen, die Elemente des sozialen Zusammenlebens dafür ein. Und nachdem über Sprache, Recht, Religion in je einer „Vorlesung" geredet worden, heisst es S. 172: Neben diesen „giebt es noch eine Reihe weiterer labiler sozialer *Funktionen* und nun werden aufgezählt: Moral, Wissenschaft, Kunst,* Strategie und Technik* der Erfindungen. Hören wir weiter — denn es handelt sich ja um Rechtfertigung der Haupteinteilung und um den Inhalt des zweiten Abschnittes —: „Die zuletzt erörterten labilen sozialen Funktionen setzen (nun aber) einen vergleichsweise hohen Grad menschlicher Geistigkeit voraus. Moral und Wissenschaft, Technik und Kunst sind *eben* bereits Erzeugnisse reflektierter Imperative. Familie und Eigentum, Gesellschaft und Staat, Sprache, Recht und Religion, sind — in ihren Anfängen zumal — gleichsam sozialer Wildwuchs. Hier schafft das soziale Telos mit immanenter Logik gewisse Regeln des Verhaltens, lange bevor das menschliche Bewusstsein diese Regelungen zum Gegenstande der Beobachtung und Untersuchung macht. Die moralischen, künstlerischen und wissenschaftlichen Imperative hingegen sind bereits *Ausfluss* der namentlich in der Philosophie zum Selbstbewusstsein gelangten, das Wesen dieser Befehle zergliedernden und die Möglichkeit einer geflissentlichen Umbiegung derselben erwägenden menschlichen Vernunft. Im reflektierenden Bewusstsein erwächst dem sozialen Telos ein Korrektiv. Der pfadlose Urwald sozialer Imperative, wie er wirr und planlos in die Höhe geschossen ist, wird mit der scharfen Säge menschlicher Kritik

erbarmungslos abgeholzt. Was bisher an Regelungen der Beziehungen von Menschen untereinander, sowie der Beziehungen des Menschen zu der ihn umgebenden, organischen und unorganischen Natur wildwüchsig — weil nur unbewusst-zweckmässig — geworden und erwachsen ist, das *soll* jetzt planmässig umgestaltet und bewusst-zweckmässig reorganisiert werden. Die Vernunft übernimmt das heikle, verfängliche Geschäft, die Natur zu meistern, indem sie die unbewusste Zweckmässigkeit der sozialen Institutionen, wie sie die immanente Teleologie hervorgetrieben hat, durch eine bewusste zu ersetzen und abzulösen *sich erkühnt*: es entsteht mit einem Worte eine Sozialphilosophie" (174)[21].

Und mit dieser Motivierung soll nun doch jene Systematik gerettet werden, worin die drei verschiedenen Seiten zur Geltung kommen, die jedes Problem darbiete, „sofern man sich in die letzten Tiefen — namentlich seiner zeitlichen Entwicklungsmomente — versenken will" (29). Denn (wiederum S. 174): „Haben wir im ersten, grundlegenden soziologischen Abschnitt die sozialen *Funktionen* behandelt, wie sie sich in ihrem natürlichen Wachstum entwickelt haben, *so wollen wir in unserm zweiten Abschnitt diese Funktionen in ihrem geschichtlichen Werdegang belauschen*. Diese Funktionen sind, wie wir wissen, was sonst als Formen oder Elemente des Zusammenlebens oder gemeinsamer menschlicher Interessensphären aufgetreten war. Die Sozialphilosophie will diese Funktionen planmässig umgestalten, einige 'labile' Funktionen (Moral und Wissenschaft, Technik und Kunst; die Strategie ist inzwischen wieder verschwunden) sind bereits „Ausfluss" — der Sozialphilosophie? Es bleibt zwar etwas dunkel, wenn diesmal umschrieben wird: „der namentlich in der Philosophie zum Selbstbewusstsein gelangten ... menschlichen Vernunft", aber nach dem ganzen Zusammenhange muss hierunter eben die Sozialphilosophie verstanden werden. Nun

[21]) Dagegen heisst es am Schlusse des Werkes (S. 911): Eine ihrer Grenzen sich bewusst bleibende Philosophie *darf überhaupt nicht mit dem Anspruch hervortreten*, die von der immanenten Teleologie vorgeschriebene Entwicklungsrichtung des Menschengeschlechts *korrigieren* oder gar durch eine andere ersetzen zu wollen.

aber der Schlusssatz dieses Abschnittes: „Eine geschichtliche Skizze des sozialphilosophischen Ideenganges der Menschheit soll uns in den Stand setzen, die *Spiegelungen dieser Funktionen* in den Köpfen der bedeutsamsten Sozialphilosophen zu beobachten, sowie die bisher zu Tage getretenen *Vorschläge* zur Umformung *dieser* sozialen Funktionen kennen zu lernen." „Welcher also? Gehen die „Vorschläge" der Sozialphilosophen auf Umformung der Kunst? der Technik? der Strategie? oder auch nur der Moral? Oder lässt die „Sozialphilosophie" diese gewähren, weil sie „bereits" ihr eigener „Ausfluss" sind, und hält sie sich nur an die vom sozialen Telos mit seiner immanenten Logik erzeugten „stabilen Formen" des Zusammenlebens? Wir müssen uns wohl bequemen, das letztere anzunehmen, weil das erstere gar zu wenig guten Sinn ergäbe, und weil ja auch wirklich auf Veränderung der Institutionen des Eigentums, der Familie, insonders aber doch wohl der Gesellschaft und des Staates der „sozialphilosophische Ideengang der Menschheit" sich gerichtet hat. Aber damit wird ja der (ohnehin wacklige) Grund völlig hinfällig, der es rechtfertigen sollte, dass die Geschichte der Formen oder Funktionen des Zusammenlebens in Gestalt einer Litteratur- oder Ideen-Geschichte vorgetragen wird! Dieser Grund bestand ja eben darin, dass im Gegensatze zu den stabilen jene labilen Formen „bereits" Erzeugnisse reflektierter Imperative seien, dass sie einen „vergleichsweise hohen Grad menschlicher Geistigkeit" voraussetzen. In der That hängt ja die Geschichte der Kunst, der Wissenschaft, der Technik, Strategie, Moral, alle diese Geschichten hängen ja mit der Geschichte des Denkens sehr eng zusammen — die Geschichte der Wissenschaft ist völlig darin enthalten — wenn auch nur sehr wenig mit der Geschichte des Denkens über Staat und Gesellschaft! Die wirkliche Geschichte der Familie aber, des Eigentums, der Staaten und Gesellschaften mit der Geschichte dieser theoretischen und abstrakten „sozialphilosophischen" Gedanken gleich zu setzen, ist barer Unsinn; (kann also nicht die Meinung des Verfassers gewesen sein).

Auch über Inhalt und Zweck des dritten Abschnitts ist Klarheit nicht vorhanden. Nach dem Plan der „philosophischen Be-

trachtungsweise“ (S. 30) soll darin behandelt werden der augenblickliche Stand der sozialen Probleme. „Dabei sollen zunächst in einer sozialen Statik die gegenwärtig herrschenden Formen des menschlichen Zusammenlebens in Familie, Gesellschaft, wirtschaftlicher Produktion, Staat und Kirche in scharf markierten, möglichst knappen Zügen festgehalten werden. Ein Querschnitt durch alle diese Formen wird uns alsdann die Möglichkeit eröffnen, vermittelst behutsamer Anläufe zu einer sozialen Dynamik der voraussichtlichen Gestaltung dieser Formen in einer absehbaren Zukunft... das Horoskop zu stellen.“ Drei Seiten nachher wird zwar wiederholt, im dritten Abschnitt solle ein Querschnitt durch sämtliche uns beschäftigende soziologische Probleme uns in den Stand setzen, diesen systematisch auf den Grund zu gehen; auch hier wird angekündigt, dass auszugehen sei von einer sozialen Statik, d. h. einer Fixierung der uns beschäftigenden Probleme u. s. w. Dann heisst es aber weiter: „Sodann werden wir nicht umhin können, in einem möglichst behutsamen Anlauf zu einer sozialen Dynamik zunächst von der von uns festzustellenden sozialen Thatsächlichkeit auf deren ontologische und historische Ursächlichkeit zurückzuschliessen. Diese Auseinandersetzungen werden alsdann naturgemäss, den Sprung aus dem blossen Theoretisieren in die lebensvolle Wirklichkeit wagend, in eine Reihe von sozialphilosophischen Reformvorschlägen ausmünden, wie sie sich bei einem solchen systematischen Kalkül aus den dargelegten ontologischen und historischen Prämissen als deren soziologische Resultante ungezwungen ergeben.“ Ist dies dasselbe, was drei Seiten vorher versprochen wurde? Ist die voraussichtliche Gestaltung identisch mit den Reformvorschlägen des Herrn Prof. Ludwig Stein? jener Astrolog, der in der Konjunktion bei Geburt des dänischen Prinzen (nachherigen Königs Christian II.) ein sicheres Zeichen der Gefangenschaft erkannte, wollte beileibe keinen „Vorschlag“ damit machen, er hatte aber seine Sterne und deren Stärkeverhältnisse treulich beobachtet, ehe er sich unterfing, „das Horoskop zu stellen“. Es fehlt in diesem Buche nicht an ganz guten Beobachtungen, aber die „Philosophie“, d. h. eine polyhistorische, laute, zuversichtliche Allweisheit überwuchert sie so stark, dass die eigenen Wünsche, Hoffnungen, Postulate mit der angeblichen Prognose in einen breiten Strom

zusammenfliessen. So enthalten denn auch die Grundzüge eines Systems der Sozialphilosophie sehr viel, was der zweiten Ankündigung, sehr wenig, was der ersteren entspricht. Ja, obgleich auch in jener ein „Anlauf“ zu einer sozialen Dynamik verheissen wurde, so meint Verf. doch in der Ausführung sich auf soziale Statik zu beschränken, und einer sozialen Dynamik „in möglichst weitem Bogen behutsam aus dem Wege zu gehen“ (S. 652, ebenso 776, wo der „soziale Optimismus“ auf eine soziale Dynamik „verzichtet“). Einer Sache behutsam aus dem Wege gehen und behutsame Anläufe zu dieser Sache machen, ist das eins und dasselbe?

Auf Einzelkritik dieser weitausgesponnenen Vorlesungen kann ich mich nicht einlassen. Ich hätte allerdings sehr viel gegen den historischen, wie den systematischen Teil zu erinnern. Nur soweit ich persönlich betroffen werde, möge ich die Erlaubnis haben, einige sachte Abwehrbewegungen zu machen. Wo der Verf. auf Hobbes zu reden kommt, werde ich mehrmals citiert: es könnte danach scheinen, als ob seine Darstellung (S. 459 ff.) durch mich gedeckt würde. Leider muss ich aber diese Darstellung für recht fehlerhaft erklären. Ferner adoptiert Verf. meine Entgegensetzung von 'Gemeinschaft' und 'Gesellschaft'. Wenn er aber in einer Anmerkung (S. 62) sagt: „wir fassen Gem. und Ges. in „etwas anderem“ Sinne, als dies von Tönnies geschieht,“ so muss ich dagegen jede Verwandtschaft oder Ähnlichkeit der dort gegebenen „Theorie“ mit meinen Begriffen leugnen und ablehnen, wenn auch einige äussere Züge mir entlehnt worden sind. Und wenn er (S. 715) mich einen „so getreuen Marxisten“ nennt, so habe ich auf diese Bezeichnung durchaus keinen Anspruch. Marx ist in erster Linie und wesentlich politischer Ökonom. Er hat in dieser Hinsicht so hohe Ansprüche an sich gestellt, dass ich, an diesem Massstabe messend, mich nicht als Ökonomen, also auch nicht als Marxisten, soviel ich auch von Marx gelernt habe, vorstellen kann. Dagegen sind die Theoreme, auf die ich als auf meine eigenen Wert legen muss — und von diesen ist in dem Buche Steins, so sehr er mich durch Wohlwollen auszeichnet, kein Schimmer vorhanden — durchaus unabhängig von Marx entstanden. Förderung meiner Gedanken verdanke ich ihm wie einigen anderen: aber meine Gedanken waren und sind meine.

Wenn ich nun über die Fehler des Stein'schen Werkes so ausführlich gewesen bin, so möge dies durch den Ausdruck der Achtung, die mir die Gelehrsamkeit, der wissenschaftliche Eifer und die humane Gesinnung des Autors bei alledem einflösst, in einigem Masse kompensiert werden. Eine Kritik, die gerecht sein will, darf so wenig durch diese Eigenschaften, als durch irgendwelche äusserliche Erwägungen sich bestechen lassen. Das Buch ist so reichhaltig, dass es, ungeachtet seiner schweren Mängel, in manchen Stücken auch Leser, die sich nicht leicht imponieren lassen, befriedigen wird — wenn anders die Schreibart des Verfassers ihnen zusagt. Das ist nun freilich, wie schon die mitgeteilten Proben empfinden lassen, nicht jedermanns Sache. Die Schreibart ist vielfach geradezu schwülstig. Wendungen wie S. 29 „der Draht der natürlichen Weltentwicklung“: S. 390, „das gespensterhaft durch die Jahrtausende dahinwandelnde, äusserlich oft mit Brillanten behangene, aber seiner gesellschaftlichen Stellung nach jammervolle Rassenproletariat“, S. 407 der „Weihekuss des Aussergewöhnlichen“ — und nicht wenige andere von dieser Art verdienen wohl in einem Kuriositätenkabinet aufgehängt zu werden. Im allgemeinen zeugt die Bildersprache des Verfassers von sehr üppiger Phantasie, aber nicht immer von gutem Geschmack.

Eine Schrift, die sich polemisch unmittelbar an das Werk anlehnt, stammt gleichfalls aus Bern.

N. Reichesberg. Die Soziologie, die soziale Frage und der sogen. Rechtssozialismus. Bern. Steiger & Cie. 1899. 129 S.

Kritisiert wird zunächst die Identifizierung von Sozialphilosophie und Soziologie: Aufstellung von Idealen und wissenschaftlicher Untersuchung der sozialen Wirklichkeit sei zweierlei. Auch Steins Sozialphilosophie reflektiere eine bestimmte Klasse von Interessenten — das radikale Kleinbürgertum [in dieser Allgemeinheit schwerlich haltbar]. Sie sei vielfach unklar und von Widersprüchen erfüllt: so der Begriff der immanenten Teleologie, deren fatalistischer Charakter mit den sonst geltend gemachten Postulaten streite (70); so das Operieren mit der „Kontinuität“, wobei die europäische Kultur mit der allgemeinen Menschheitskultur einfach gleichgesetzt werde (76); ein richtiger Begriff von der Gesellschaft

werde von einem unbrauchbaren fast erstickt. Wenn dem Staate die Harmonisierung der Individual- und Gattungs-Interessen zugeschrieben werde, so sei verkannt, dass sein Charakter vollständig von dem Charakter der Gesellschaft abhänge (107). Die „Naturnotwendigkeit" des Stein'schen Rechtssozialismus sei nur durch subjektives Meinen begründet. — Im grossen und ganzen kann ich diesen kritischen Ausführungen zustimmen und halte sie jedenfalls an wissenschaftlicher Strenge ihrem Gegenwurfe überlegen. — Ebenso wie Stein, bestimmt sich zur Vernichtung des „Pessimismus"

FRANZ OPPENHEIMER. Grossgrundeigentum und soziale Frage. Versuch einer neuen Grundlegung der Gesellschaftswissenschaft. Vita, Deutsches Verlagshaus. Berlin W. s. a. (1898).

Ein ganz hübsches Systemchen zurechtgezimmert. Das Grossgrundeigentum, als Geschöpf und letzter wirtschaftlicher Rest des Nomadenrechts, ist der einzige Störenfried in der modernen Kultur: wenn er beseitigt ist, so wird die Periode reiner Tauschwirtschaft eintreten, mit völliger Harmonie der Interessen, die Adam Smith richtig vorausgesagt hat, freilich ohne die soziale Entwicklungskrankheit, als durch das Dasein jenes Fremdkörpers bedingt, zu erkennen. Die Theorie des Verfassers ist derjenigen von Henry George verwandt; beide zeichnen sich dadurch aus, dass sie auf eine Seite der Entwicklung die Aufmerksamkeit lenken, deren Bedeutung öfter zu wenig als zu viel gewürdigt wird. Unser Autor vertritt seine These auf beredte und geistreiche Art, mit grosser Zuversicht. Dass er auf die „Strömung der Massen vom Orte höheren Druckes zum Orte geringeren Druckes auf der Linie des geringsten Widerstandes" mit besonderem Nachdrucke hinweist, ist ein reines Verdienst seines Buches. Auch wenn er das Problem und „Wertresultat der Geschichte" formuliert als Überwindung des Urrechts durch Kultur- d. h. Tauschrecht, so liegt einer unzulänglichen Ansicht ein richtiges Aperçu zu Grunde, das besser zu Tage tritt, wenn er (anderswo) den menschlichen Fortschritt an dem Prozesse 'Genossenschaft' versus 'Herrschaft' — in Anlehnung an Gierke — ermessen will. Das Buch ist unterhaltend und nicht unersprießlich zu lesen, wenn auch seine Ansprüche keineswegs anerkannt werden können.

XII.

Systematic Philosophy in the United Kingdom in 1899.

from

B. Bosanquet-Oxshott, Surrey.

Excepting Dr. Ward's „Naturalism and Agnosticism" which was included in the Report for 1898, the year 1899 has produced no new treatise of the first rank dealing directly with systematic philosophy.

Dr. Stout, the Editor of „Mind", has in this year completed his manual of Psychology [1]), a work which follows a genetic order of exposition in contrast with his Treatise on Analytic Psychology referred to in the Report for 1896. Though brief in its treatment of particular subjects, and confined on the whole strictly to Psychology, yet this work has a wider interest from the clearness of its idealistic attitude and the boldness and thoroughness of its occasional suggestions. It is enough to mention two examples. First, in dealing with Body and Mind the author is inclined to favour the view of psycho-physical parallelism, not merely as a methodological precaution, but on the basis of a metaphysical theory of the relation between matter, which has material properties only as a phenomenon or presentation, and an underlying universal system of immaterial agency. It is, he

[1]) The University Tutorial Series. A Manual of Psychology by G. F. Stout. University Correspondence College Press. London. 1899. pp. XVI. 643.

suggests, on or through such an immaterial system or universe that the individual consciousness acts when it produces changes in the material world. The correlation of nervous and conscious processes, on such a view, is not direct interaction. The view of one-sided action of body upon mind, or materialism, he ventures definitely to reject; on direct „interaction“ in the ordinary sense, he speaks more doubtfully. Secondly, and in a similar way, when dealing with the question of Freedom, while definitely rejecting the Libertarian hypothesis, the author points out that the last word about Freedom lies neither with Psychology nor with Ethics. The true problem turns on the relation between Individual will and thought, and the reality of the Universe. It is a topic for the Metaphysician. A psychologist who writes in this strain renders genuine service to philosophy proper.

Professor Campbell Fraser, the editor of Berkeley's works, has republished in 1899 his Gifford lectures „Philosophy of Theism“ [2]) (see Report for 1895 and 1896) and his Berkeley [3]. The intimate connection between these two works is remarkable and instructive. In the „Berkeley“ Professor Fraser points out how Berkeley's effect on the development of philosophy was produced through Hume, and consequently in the vein of his earlier works, which Hume treated as „the best lessons of scepticism“. There is no indication, it appears, that Hume was acquainted with Siris, the positive spiritualism of which was the emphatic side of Berkeley's attitude in later life, and is the element in his thought which appeals to Professor Fraser. It was, of course, a spiritual Pluralism, and this point of view is of interest today, when there are signs that Pluralism, which indeed Professor Fraser supports, in one form or another is again demanding to be heard.

---

[2]) Philosophy of Theism. The Gifford Lectures delivered before the University of Edinburgh in 1894—96 by Alexander Campbell Fraser LL. D. Second Edition amended. Blackwood. Edinburgh. pp. XVIII. 338.

[3]) Berkeley by Alexander Campbell Fraser. A New Edition, Amended. Blackwood. Edinburgh 1899. pp. X. 228.

Mainly of educational value are Professor Dyde's Theaetetus of Plato[4]) and Professor Muirhead's Chapters from Aristotle's Ethics[5]). The fact that Plato and Aristotle are being increasingly used as an introduction to philosophical study for English readers outside the older Universities and in the heart of the provinces and colonies, is a sign of the demand for a more thorough popular education. And the education of the popular mind is, I suppose, the soil of philosophy. In Professor Mackintosh's From Comte to Benjamin Kidd[6]) we observe the religious instinct gladly allying itself with the reaction, visible in the scientific world itself, against the dominance of biological categories in human relations. The author emphasises the distinction between natural selection as a negative and as a positive influence in human society, and concludes that upon the whole it is not an important nor valuable influence. Perhaps it may be thought that a deeper acquaintance with social phenomena, known to students of the standard of life and the conditions of its maintenance, would modify this attitude. Competition is not less severe, though it may be more beneficent, when the object of competition is self-maintenance in the ranks of a society whose standard is high and progressive.

It may be noted for the sake of completeness that the present writer has produced a work on „The Philosophical Theory of the State“[7]). It is an attempt to distinguish Social Philosophy from Sociology, and to carry out a theory of the General or Real Will, attaching great importance to the ideas of Rousseau and to his influence on Kant and the post-Kantians.

---

[4]) The Theaetetus of Plato. A Translation with an Introduction by S. W. Dyde, Professor of Mental Philosophy at Queen's University Kingston Canada. Glasgow Maclehose 1899. pp. VI. 173.

[5]) Chapters from Aristotle's Ethics. By J. H. Muirhead, Professor of Mental and Moral Philosophy at Mason University College Birmingham. London. Murray. 1900, pp. XII. 319.

[6]) From Comte to Benjamin Kidd. The Appeal to Biology or Evolution for Human Guidance. By Robert Mackintosh, Professor at Lancashire Independent College. London. Macmillan. 1899. pp. XXII. 281.

[7]) The Philosophical Theory of the State by Bernard Bosanquet. London. Macmillan. 1899. pp. XI. 342.

Mr. McTaggart continues from „Mind“ of 1897 his interpretation of Hegel's Dialectic, dealing in January 1899 with the Categories of the Objective Notion. He shows that the Objective Notion ends with the conception of a self-differentiating unity, as did the Subjective Notion. But, as the Unity of End and Means, the unity reached by the Objective Notion has an exhaustive character which the former had not. End and Means have come together as two aspects distinguishable within a single reality. The terms End and Means in the ordinary sense do not apply, of course, to such a unity.

Dr. Edward Caird, Master of Balliol College Oxford, has printed in the Journal of Theological Studies an important interpretation of Anselm's argument for the Being of God. The interpretation, which is in the manner of modern Idealism, is specially valuable both for the large treatment by which Dr. Caird refers the essence of his argument to the whole course of Idealism, and especially to Plato, and for an obiter dictum towards the close, criticising the recent tendency to treat human intelligence as essentially and purely discursive. Dr. Caird's contention that our intelligence is necessarily intuitive as well as discursive has a profound bearing on the relation of intelligence to reality as treated in recent discussions.

Scholars will hear with profound regret that the serious illness of Dr. Henry Sidgwick, which recently caused him to resign at the Professorship of Moral Philosophy at Cambridge, has ended in his death. Dr. Sorley, previously Professor of Moral Philosophy at Aberdeen, has been appointed as his successor.

Bibliographie
der gesamten philosophischen Litteratur.
(1899)

Nachträge aus 1898 sind durch * bezeichnet.

Inhaltsübersicht.

Zeitschriften:

AGPh Archiv für Geschichte der Philosophie (= Archiv für Philosophie, I. Abth.) hr. von Ludwig Stein, Prof. in Bern. (Berlin, Georg Reimer.) Bd. XII = N. F. V.

AJPs The American Journal of Psychology ed. by G. Stanley Hall, Prof. of Psychol., Clark University, Worcester, Mass. (L. N. Wilson, Publisher.) Vol. X.

AJS American Journal of Sociology. (Chicago.) Vol. V.

AmNat The American Naturalist. Managing Editors: Proff. E. D. Cope und J. S. Kingsley, Boston Mass. 33th Year. (Philadelphia, The Edwards & Docker Co.)

APh L'année philosophique publiée sous la direction de F. Pillon. (Paris, F. Alcan.) 9e année 1898.

APhChr Annales de Philosophie Chrétienne, dir. M. l'abbé Ch. Denis, Clermont, Oise. (Paris, A. Roger et F. Chernoviz, éditeurs, 7, Rue des Grands-Augustins). N. S. T. XXXIX. XL.

APs L'Année psychologique publ. par A. Binet, Directeur du Laboratoire de Psychologie physiologique de la Sorbanne, Secr. de la rédaction: V. Henri. (P., Schleicher frères.) 5e année, 1898.

APsich Archivio di psichiatria, scienze penali ed antropologia criminale XX. (Torino.)

ARW Archiv für Religionswissenschaft in Verbindung mit anderen Fachgelehrten her. von Ths. Achelis. Bd. II. (Freib.-Lpz., Mohr.)

AScPs Annales des sciences psychiques dir. par le Dr. Dariex. 9e année. 1899. (Paris, Alcan.)

ASPh Archiv für systematische Philosophie (= Archiv für Philosophie, 2. Abth.) her. von P. Natorp, Prof. in Marburg, Deutschland. N. F. der Philosophischen Monatshefte. (Berlin, Georg Reimer.) Bd. IV.

ASoc L'année sociologique, publ. sous la direction de M. Émile Durkheim. 2e année, 1897—1898. (Paris, Alcan.)

DSch Die Deutsche Schule. Monatsschrift her. im Auftrage des Deutschen Lehrervereins von Rob. Rissmann. (B.-Lpz., Klinkhardt.) 3. Jahrgang. 1899.

DvS Le Devenir social. Revue internationale d'économie, d'histoire et de philosophie. Secr. de la rédaction: A. Bonnet. (P., Giard et Brière, 16, rue Soufflot.)
Hat aufgehört zu erscheinen.

EdR Educational Review ed. by Nich. Murray Butler, Prof. in Columbia Univ., New York. (New York, Henry Holt and Co. Vol. XVII. XVIII.

IJE International Journal of Ethics. Managing Editor S. Burns Weston. Philadelphia. (Philadelphia, Intern. Journal of Ethics, 1305 Arch St.) Vol. IX.

JbPh Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie her. von Ernst Commer. (Paderborn, F. Schöningh.) Bd. XIII.

JEd The Journal of Education. A Monthly Record and Review. (London. William Rice, 86 Fleet Street, E. C.) N. S. Vol. XXI.

KSt Kantstudien her. von H. Vaihinger. Bd. III, H. 3 u. 4. IV, H. 1—3 (Berlin, Reuther & Reichard.)

MCG Monatshefte der Comenius-Gesellschaft her. von Ludwig Keller. (Berlin, Gaertner's Verlagsbuchh., H. Heyfelder.) Bd. VIII.

Md Mind. A Quarterly Review of Psychology and Philosophy ed. by G. F. Stout, St. John's College, Cambridge. (London, Williams and Norgate.) N. S. Vol. VIII.

Mon The Monist. A Quarterly Magazine. Ed. Dr. Paul Carus. (The Open Court Publishing Co. 324 Dearborn Street, Chicago Il. Vol. IX.

NRis Il Nuovo Risorgimento. Rivista di filosofia, scienze, lettere, educazione e studi sociali. Dir. L. M. Billia. (Torino. Ufficio della Direzione 7, Corso Vinzaglio.) Vol. IX.

NW The New World. A Quarterly Review of Religion, Ethics, and Theology. (Boston and New York, Houghton, Mifflin and Co.) VIII.

PdA Pädagogisches Archiv. Monatsschrift für Erziehung und Unterricht, zugleich Zentralorgan für die gesamten Interessen des Realschulwesens, her. von E. Dahn, Braunschweig. 41. Jahrg. (Leipzig. Dürr'sche Buchhandlung.)

PdBl Pädagogische Blätter für Lehrerbildung und Lehrerbildungsanstalten. her. v. K. Muthesius. Gotha, Thienemann.) Bd. XXXVIII.

PdSt Pädagogische Studien. N. F. her. v. Dir. Dr. M. Schilling in Zwickau. (Dresden, Bleyl & Kämmerer.) Bd. XX.

PhJb Philosophisches Jahrbuch, her. von D. Constantin Gutberlet. (Fulda, Aktien-Druckerei.) Bd. XII.

PhR The Philosophical Review ed. by J. G. Schurman, and J. E. Creighton, Cornell University, Ithaca, N. Y. (N. Y., The Macmillan Co.; London, Macmillan & Co.) Vol VIII.

PhSt Philosophische Studien, her. von Wilh. Wundt, Prof. in Leipzig. (Leipzig, Engelmann.) Bd. XV.

Prz Przegląd Filozoficzny [Philosophische Revue, poln.], hr. v. Władisław Weryho. II. (Warszawa, ulica Krucza No. 46.)

PsR The Psychological Review ed. by J. Mark Baldwin, Princeton University, and J. McKeen Cattell, Columbia College. (The Macmillan Co., 66 First Avenue, New York.) Vol. VI.

RDP Revue du Droit public et de la Science politique en France et l'étranger. Dir. F. Larnaude, Prof. à la fac. de droit de Paris. (P., A. Chevalier-Maresq & Co. 20, rue Soufflot.) Vol. XI. XII.

RF Rivista Filosofica in continuazione della Rivista Italiana di Filosofia fondata da L. Ferri. Direttore: Senatore Carlo Cantoni, Prof. nell' Univ. di Pavia. Segret. di redaz. Dott. E. Juvalta, Prof. nel Liceo di Pavia. (Pavia, frat. Fusi.) Anno I (XIV) Vol. I. II.

RFP Rivista di Filosofia, Pedagogia e Scienze affini. Periodico mensile. Direttori: Prof. Giov. Marchesini, Dott. Enea Zamorani. (Bologna. Zamorani e Albertazzi.) Anno I, Vol. I.

RhBl Rheinische Blätter für Erziehung und Unterricht. Organ für die Gesamtinteressen des Erziehungswesens, bgr. von Ad. Diesterweg, her. v. Dir. Frdr. Bartels in Gera. (Frankfurt a/M., Moritz Diesterweg.) Jahrg. LXXIII.

RIS Revue internationale de sociologie publ. par R. Worms. (P., Giard et Brière.) 7e année. 1899.

RSoc Rivista di Sociologia ed. dai proff. Fiamingo e Virgilii.

RMM Revue de Métaphysique et de Morale. Secr. M. Xavier Léon. (P., A. Colin et Cie., 5, rue de Mézière.) 7e année.

RNsc Revue néo-scholastique publiée par la Société philosophique de Louvain. Dir. D. Mercier. Secrétaire de la Rédaction M. De Wulf. (Louvain, Uystpruyst, rue de Namur 11.) 6e année.

RPh Revue philosophique de la France et de l'étranger dir. par Th. Ribot. (Paris, F. Alcan.) 22e année. XLVII. XLVIII.

RSc Revue scientifique. (Paris.) XI. XII.

RTh Revue Thomiste bimestrelle, questions du temps présent. (Paris, Bureaux de la Revue Thomiste, 222 rue du Faubourg-St.-Honoré.) 7e année. 1899.

SAB Sitzungsberichte der kgl. pr. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. (Berlin, Reimer.)

Sc Science. A Weekly Journal Devoted to the Advancement of Sciences. N. S. VII. VIII. (N. Y., Macmillan Co., 41 East 49 th St.)

VFPs Voprosy Filosofii i Psychologii (Fragen der Philosophie und Psychologie) her. von N. Grot und L. Lopatin, Proff. in Moskau. Vol. X. (Moskau, Psychologische Gesellschaft.)

VWPh Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, her. von Rich. Avenarius, Prof. in Zürich. (Leipzig, Fues' Verlag, R. Reisland.) Bd. XXIII.

ZIPh Zeitschrift für immanente Philosophie, her. von W. Schuppe. Bd. IV H. 1—3. (Berlin, Salinger.)

ZPh Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik (vormals Fichte-Ulricische Zeitschrift), her. von Richard Falckenberg, Prof. in Erlangen. (Leipzig, C. E. M. Pfeffer.) N. F. Bd. CXIV. CXV.

ZPhPd Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik, her. von O. Flügel in Wansleben b. Halle und W. Rein, Prof. in Jena. (Langensalza, Herm. Beyer & Söhne.) 6. Jahrgang.

ZPs Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, her. von Herm. Ebbinghaus, Prof. in Breslau, und Arth. König, Prof. in Berlin. (Leipzig, I. A. Barth.) Bd. XIX—XXI.

ZSW Zeitschrift für Socialwissenschaft, her. von Jul. Wolf. (Berlin, G. Reimer.) Bd. II. 1899.

I. Philosophie überhaupt. Allgemeine Weltanschauung.

A. Einleitung in die Philosophie.

1. Jerusalem, Wilh., Einleitung in die Philosophie. (Wien-Leipz., Braumüller.)
2. Hafferberg, R. C., Studien zur Einführung in die Philosophie auf Grund von bei Prof. Dr. F. Erhardt gehörten Akadem. Vorlesungen in eigenem Sinne bearbeitet. (Jena-Lpz., Rassmann.)
3. Schubert-Soldern, R. von, Die Einteilung der Wissenschaft als Einleitung in die Philosophie. ZIPh IV 217. 244.

4. Rogers, A. K., A Brief Introduction to Modern Philosophy. (N. Y.-L. Macmillan.)
5. Marvin, W. T., Syllabus of an Introduction to Philosophy (N. Y., Macmillan Co. B., Mayer & Müller.)
6. Ginebra, F., Elementos de Filosofia. (Santiago de Chile.
7. Janet, Paul, Traité élémentaire de philosophie. (P., Delagrave.)
8. Puglia, F., Principii di filosofia ad uso dei licei. (Messina.)
9. *Maturi, Sebastiano, Principi di filosofia. (Napoli.)
10. Schulte-Tigges, Aug., Philosophische Propädeutik auf naturwissenschaftlicher Grundlage. 2. Tl. Die mechanische Weltanschauung u. die Grenzen des Erkennens. (B., Reimer. [cf. 1898 n. 6.]
11. Repetitorium der Philosophie für Studierende der kathol. Theologie. 1.—4. Heft. Nach Dr. Stöckl's Lehrbuch der Philos. (Mainz, F. Kirchheim.)
12. Rydberg, V., Filosofiska föreläsninger. 1. Heft. (Stockholm.)
13. Billia, L. M., Programma di filosofia. (Torino.)
14. Ritchie, D. G., Philosophy and the Study of Philosophers. Md VIII 1
15. Hibben, J. Grier, The Problems of Philosophy. (N. Y., Scribner
16. Zeller, E., Ueber Systeme und Systembildung. Deutsche Rundschau CI 78.
17. Hodgson, Sh. H., Psychological Philosophies. Md. VIII 433.
18. Le Roy, E., Science et philosophie. RMM VII 375. 503. 708.
19. Nieto y Serrano, M., Filosofia y fisiologia. comparadas en su historia con el criterio de la sciencia viviente. Tomo I. II. (Madrid.)
20. Tönnies, F., Philosophical Terminology (transl. by B. Bosanquet). Md VIII 289. 467.
21. Eisler, Rud., Wörterbuch der philos. Begriffe und Ausdrücke, quellenmässig bearbeitet. 1.—6 Lfg. (B., Mittler.)
22. Baldwin, M., Dictionary of Philosophy and Psychologie. (Princeton, Baldwin.)
23. Blanc, E., Dictionnaire universel de la pensée. (Lyon, Vitte.)

B. Berichte, Gesamtwerke und Studien zur Philosophie überhaupt.

24. Adickes, E., German Philosophical Literature 1896—98. PhR VIII 2.. 386.
25. Bosanquet, B., Systematic Philosophy in the United Kingdom .. 1897. 1898. ASPh V 124. 495. [cf. 1898 n. 23.]
26. Busse, L., Jahresbericht über die Erscheinungen der anglo-amerikanischen Litteratur 1894—95. ZPh CXV 19. [cf. 1898 n. 22.]
27. Jodl, F., Philosophy in Germany and Austria. — Arréat, L., Philosophy in France. — Carus, P., Philosophy in Japan. Mon IX 2.. 264. 273.
28. De Wulf, M., Chronique philosophique. RNsc VI 432.
29. Glossner, M., Zur neuesten philosophischen Litteratur. JbPh XIII 48 [cf. 1898 n. 24].
30. 12. Bericht der Philosophischen Gesellschaft an der Universität zu Wien. Vereinsjahr 1898 99.
31. Schiller, F. C. S., Philosophy at Oxford. EdR XVIII 209.
32. Brunschvicg, L., Essais de philosophie générale de M. Ch. Dunan. cf. 1898 n. 28.] RMM VII 189.
33. Frimmel, Th. v., Philosophische Schriften. I. Zur Erkenntnistheorie (Wien, Gerlod.)
34. Wagner, Adf., Studien und Skizzen aus Naturwiss. u. Philosophie I. Ueber wissenschaftliches Denken und über populäre Wissenschaft II. Zum Problem der Willensfreiheit. (B., Gebr. Bornträger.)

35. Liebmann, O., Gedanken und Thatsachen. Philosophische Abhandlungen, Aphorismen u. Studien. 2. u. 3. Heft. (Strassburg Trübner.)
36. Liebmann, Otto, Weltwanderung. Gedichte. (Stuttg., Cotta's Nachf.)
37. Reich, Ed., Gedanken und Betrachtungen über mancherlei Dinge der Welt und Angelegenheiten des Menschen. (Arnsberg, E. W. Becker.)
38. Büchner, Ludw., Im Dienste der Wahrheit. Ausgewählte Aufsätze aus Natur und Wissenschaft. Mit Biographie des Verfassers v. Alex. Büchner. (Giessen, Roth.)
39. Glasenapp, Greg. v., Essays. Kosmopolitische Studien zur Poesie, Philosophie u. Religionsgeschichte. (Riga, Jonck & Poliewsky.)
40. Schwann, Mathieu, Sophia. Sprossen zu einer Philosophie des Lebens. (Lpz., Naumann.)
41. Weiss, Alb. Maria, O. Pr. Lebensweisheit in der Tasche. 7. Aufl. (Freiburg i/Br., Herder.)
42. Bartsch, R., Worte zur Sache. Philosophische Erörterungen. (I.) (Greiffenberg i/Schl., Selbstverlag.)
43. James, Will., Der Wille zum Glauben u. andere popularphilosophische Essays, übs. von Th. Lorenz, m. Geleitwort von F. Paulsen. (Stuttg., Frommann.)
44. Montagne, Basil, Thoughts of Divines and Philosophers. (L., Dent.)
45. Battershall, W. W., Interpretations of life and religion. (L.)
46. Lepidi, le T. R. P., Opuscules philosophiques. 1re série. (P., Lethielleux.)
47. Tschitscherin, B., Philos. Forschungen. Aus dem Russ. übers. Mit Vorwort des Verfassers. (Heidelberg, O. Petters.)
48. Vaz, F. M., Estudos philosophicos. (Porto, Silva Mendonça.)
49. Nuckowski, Ks. Jan, Zasadniczy punkt wyjścia w budaniu filozoficznem. (Kraków-Anczyga i Spótki.)

C. System der Philosophie.

50. Gutberlet, Const., Lehrbuch der Philosophie. 4. Bd. Logik u. Erkenntnistheorie. 3. Aufl. (Münster, Theissing.)
51. Lehmen, Alfons, Lehrbuch der Philosophie auf aristotelisch-scholastischer Grundlage. Bd. 1. (Freiburg-Br., Herder.)
52. *Mancini, Mario, Vol. I. Elementa Philosophiae ad mentem D. Thomae Aquinatis, ad triennium accommodata. (Romae, Typogr. Polyglotta S. C. de Propaganda Fide.)
53. Gredt, Jos., Elementa philosophiae Aristotelico-Thomisticae. Vol. I. Philos. propaedeutica seu logica minor, logica major, ontologia, philosophia naturalis. (R., Desclée.)
54. Masci, Filippo, Elementi di Filosofia per le scuole secondarie. Vol. I. Logica. (Napoli, Pierro.)
55. Lucatelli, G., Appunti di Filosofia elementare. Parte II. Logica. (Cremona, Frezzi.) [cf. 1897 n. 45.]
56. Morando, Giuseppe, Corso di filosofia. Volume III. (Milano.) [cf. 1897 n. 4 , 1898 n. 50.]
57. Mercier, D., Cours de philosophie. Vol. IV. Critériologie générale ou Théorie générale de la certitude. (Louvain, Inst. Sup. de Philos.; P., Alcan.)
58. Vallet, P., Praelectiones philosophicae ad mentem S. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici. I. Logica et Anthropologia. II. Metaphysica et Ethica. (P., Rogers & Chernoviz.)
59. López Muñoz, A., Programas de lógica y filosofía moral. (Madrid.)

D. Allgemeine Weltanschauung.

60. Nicati. La philosophie naturelle. (P., Giard & Brière.)
61. Scheffen, Adalb., Die Gesetzmässigkeit in der Welt, ihre Bedeutung und Ausdehnung. (Ruhrort, Brendow.)
62. Lasswitz, Kurd, Wirklichkeiten. Beiträge zum Weltverständnis. (B., E. Felber.)
63. Hose, Gust., Das Weltgesetz, eine kurzgefasste Abhandl. des gesamten Seins, auf streng wissensch. Grundlagen bearb. f. Jedermann. (Dortmund, M. Thomas in Komm.)
64. Haeckel, Ernst, Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien. (Bonn, Strauss.)
65. Vom Wege, Ernst, Zwei Welträtsel u. die Möglichkeit ihrer Lösung. Ein paar Aufsätze für Fachgelehrte u. Laien. (Stuttg., A. Zimmer in Komm.)
66. Leo, P., Die Kausalität als Grundlage der Weltanschauung. (B., Hertz.)
67. Reinke, J., Die Welt als That. Umrisse einer Weltansicht auf naturwiss. Grundlage. (B., Gebr. Paetel.)
68. Hagen, Edm. v., Die Welt als Raum u. Materie. Mit Einleitg. über die Natur des Urwesens. (B., Selbstverlag.)
69. Gaynor, E., The New Materialism: Some Vagaria of Modern Thought. (Dublin, Browne and Nolan.)
70. *von Dunin-Borkowski, Stanisl., Populärer Materialismus u. Wissenschaft. St. M. L. Nov.
71. Kodis, J., Verfall des Materialismus in der modernen Wissenschaft. Prz. II³ 49.
72. Courbet, P., Faillite du Matérialisme. 3 vol. (P., Bloud et Barral.)
73. Naville, Ernest, Les philosophies négatives. (P., Alcan.)
74. Calderoni, Il positivismo, l'evoluzionismo e il materialismo e la critica. (Roma. Desclée Lefebvre.)
75. Bertauld, P.-A., Positivisme et philosophie scientifique. (P.)
76. Il positivismo e la genesi del suo fenomeno scientifico. Civ. catt. 1185.
77. Schinz, A., Le positivisme est une méthode et non un système. RPh XLVII 65.
78. Weber, L., Positivisme et rationalisme. RMM VII 426.
79. Rodriguez, P. Fr. T., El criterio positivista en las ciencias. Ciud. de D. 5 nov. et 20 nov. 1898.
80. Zanchi, G., Positivismo e metafisica: punto fondamentale del lor diviario. NRis IX 1. 249.
81. Tarozzi, G., La crisi del positivismo e il problema filosofico. RFP I 58.
82. Chiappelli, A., La funzione presente della filosofia critica. RF I 7
83. Cesca, G., Criticismo ed umanismo. RF I 151.
84. Cossmann, Paul Nik., Elemente der empirischen Teleologie. (Stuttgart, Zimmer.)
85. Renouvier, Ch., & Prat, L., La nouvelle Monadologie. (P., Colin.)
86. Kowalewski, Arnold, Begriff u. Bedeutung der immanenten Philos. Hab. Schr. (Königsberg, Hartung.)
87. Bulova, J. Ad., Die Einheitslehre (Monismus) als Religion. Eine Studie. 2. Aufl. Prag-Karolinenthal. (Lpz., P. Schimmelwitz.)
88. Chollet, Prof., Quelques considérations sur une conception moniste de l'Univers. R. sc. eccl. juill.
89. Haeckel, Ernst, Der Monismus als Band zwischen Religion u. Wissenschaft. Glaubensbekenntnis eines Naturforschers. Vortrag. 8. Aufl. (Bonn, Strauss.)

90. Ratzenhofer, Gust., Der positive Monismus und das einheitliche Princip aller Erscheinungen. (Lpz., Brockhaus.)
91. Hafferberg, R. C., Natur, Glaube, Wissenschaft und Kunst etc. Entwurf einer einheitlichen Weltanschauung. Heft 1—3. (Jena-Lpz., Rassmann.)
92. Sack, J., Monistische Gottes- und Weltanschauung. Versuch einer idealistischen Begründung des Monismus auf dem Boden der Wirklichkeit. (Lpz., Engelmann.)
93. Reinhardt, L., Die einheitliche Lebensauffassung als Grundlage für die soziale Neugeburt. (Strassburg, Beust.)
94. Staub, I. B., Die thatsächl. Widerlegung der Newton'schen Hypothese von der allgemeinen Anziehungskraft durch den naturgemässen Ersatz derselben als Grundlage einer neuen monistischen Weltanschauung. (Lpz., O. Gracklauer; dasselbe bei G. Schlemminger, Lpz.)
95. Brodbeck, Adf., Kraft und Geist! Eine Streitschrift gegen den unhaltbaren Schein-Monismus Professor Häckels und Genossen. (Lpz., Strauch.)
96. C. M. B., Nature and Spirit Considered in Connection with the Everlasting Covenant. (L., Elliot Stock.)
97. Rocholl, R., Altiora quaero. Drei Kapitel über Spiritualismus und Realismus. (Lpz., Deichert.)
98. Roure, P. L., Spiritualisme. Et. 20. Okt.
99. Tuttle, Hudson, Was ist Spiritualismus? Deutsche Uebers., her. v. Wilh. Besser. 1.—3. Taus. (Lpz., W. Besser.)
100. Magdel, Fr., Spiritualisme et matérialisme. Et. fr. Janv.-Févr.
101. Mauroy, Victor, Le Pur Esprit, ou le Mentalisme absolu et relatif. Tome II. (P., Bibliothique artistique et littéraire, de La Plume.) [cf. 1898 n. 85.]
102. Royce, J., The world and the individual. (N. Y., Macmillan.)
103. Lutosławski, Wincenty, Ueber die Grundvoraussetzungen und Consequenzen der individualistischen Weltanschauung. Diss. (Helsingfors, G. W. Edlund.)
104. Lutoslawsky, Wincenty, Seelenmacht. Abriss einer zeitgemässen Weltanschauung. (Lpz., W. Engelmann.)
105. *Mascarel, M. Arnold, Une renaissance de l'individualisme. R. Q. Sc. Avril 1898.
106. Oehninger, F., Christentum u. moderne Weltanschauung. Studien u. Kritiken. (Gütersloh, C. Bertelsmann.)
107. Mohr, G., Christliche Weltanschauung auf biblischem Grunde. (Ulm, W. Kirsch.)
108. Commer, E., Die immerwährende Philosophie. (W., Mayer & Co.)
109. Wollny, F., Irrwege der Gegenwart. (Lpz., O. Mutze.)
110. Olivetti, O., Il pensiero del secolo che muore: conferenze. (Roma.)
111. Duplan, P., Philosophie nouvelle. Nouv. Rev. CXIX 704.
112. Berr, Henri, L'avenir de la philosophie. Esquisse d'une synthèse des connaissances fondée sur l'histoire. (P., Hachette.)
113. Kessler, Ronald, Eine Philosophie für das XX. Jahrhdt. auf naturwissenschaftlicher Grundlage. (B., Skopnik.)

II. Logik.

A. Allgemeine Logik.

114. Stoeckl, Elemente der Logik. (Mainz, Kirchheim.)
115. *Morticelli, G., Brevi lezionie di logica elementare. P. III. La metodologia. (Atri, tip. de Arcangelis.)
116. Palaestra Logica, A New Edition. Rewritten and ed. by W. H. Forbes and Dennis Hird. (L., Simpkin.)

117. Swinburne, Alfred James, Picture Logic. An Attempt to popularise the science of Reasoning by the Combination of Humorous Pictures, with Examples of Reasoning taken from Daily Life. 6th ed. (L. Longmans.)
118. Markic, M., Studien zur exakten Logik u. Grammatik. Progr. Rudolfswert.
119. D'Alfonso, N., Per le prime nozioni di una grammatica logica. RFP I 557.
120. Høffding, H., Det psykologiske Grundlag for logiske Domme. (Kjøbenhavn.
121. Knowlson, T. Sharper, The Art of Thinking. (L., Warne.)
122. Ardigò, R., Il vero. 2a ediz. (Padova.)
123. Mercier, D., La notion de la vérité. RNsc VI 371.

B. Specielle Logik.

124. Twardowski, Kazimir, Vorstellungen und Begriffe. Akad. Lem. Krakau.
125. Fisch, Max, Begriff u. Ding. Eine log. Untersuchung. Einleit.: Die Aufgabe der Logik. Diss. Halle.
126. *Kiss, J., Analysis abstractionis intellectualis. IVe C. scient. IIIe sect. (Fribourg, Œuvre de S. Paul.)
127. Bersani, S., De tractatione categoriarum et praedicabilium in scientia logica. D. Thom. XLIII—IV.
128. Moore, G. E., The Nature of Judgment. Md VIII 176.
129. Kries, J. v., Zur Psychologie des Urteils. VWPh XXIII 1.
130. *Sáiz Gómez, M., El criterio judicial. (Madrid.)
131. *O'Mahony, Le fond de la question: si, oui ou non, il faut admettre des jugements qui doivent être appelés synthétiques à priori. Réponse au R. P. Fuzier. IVe C. scient. III sect. (Fribourg, Œuvre de S. Paul.)
132. Siebert-Corben, G., Das Verhältnis des hypothetischen Urteils zum kategorischen näher untersucht im Zweckurteil. ZPh CXV 209.
133. Hyslop, I. H., Logic and Argument. (N. Y., Scribner's.)
134. Martini, A., Il metodo in generale. L'analisi e la sintesi. (Ascoli Piceno, Tip. Economica.)
135. Gneisse, Karl, Deduction und Induction. Eine Begriffsbestimmung. (Strassb., Heitz.)
136. Vailati, G., La méthode déductive comme instrument de recherche. (P., A. Colin.) [cf. 1898 n. 119.]
137. Naville, A., La nouveauté dans la conclusion. Étude syllogistique, RPh XLVIII 263.
138. Peterson, J. B., The Forms of the Syllogism. PhR VIII 371.
139. Poretsky, P., Sept lois fondamentales de la théorie des égalités logiques. Bull. de la Soc. Physico-Math. de Kasan. VIII Nos. 2—4.
140. Zehender, W. v., Die unbeweisbaren Axiome. ZPs XIX 41.
141. Schultz, Jul., Psychologie der Axiome. (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.)
142. De Munnynck, M., L'hypothèse scientifique. RNsc VI 242. 337.
143. Richet, C., On the Conditions of Certainty. Proc. Soc. Psy. Res. XIV (Pt. XXXV) 152.
144. Tarozzi, Gius., Ricerche intorno ai fondamenti della certezza razionale. (Tor., Loescher.)
145. Ravenshear, A. F., Testimony and Authority. Md VIII 63.
146. Poincaré, H., Reflections sur le caécul des probabilités. Rev. Gén. de Sc. X 262.

C. Systematik und Methodik der Wissenschaften.

147. Mac Gee, W. J., The Foundation of Science. Forum XXVII 168.
148. Bather, F. A., A Zoologist on the principles of Science. Natural Sc. XV, 423.
149. Tarozzi, Giuseppe, L'organamento logico della scienza e il problema del determinismo. (Firenze.)
150. Trivero, C., Classificazione delle scienze. (Milano, U. Hoepli.)
151. Cogswell, G. A., The Classification of the Sciences. PhR VIII 494.
152. Milhaud, G., Essai sur la classification des sciences par M. Goblot. RMM VII 325. [cf. 1898 n. 130.]
153. Wilbois, J., La méthode des sciences physiques. RMM VII 579.
154. Braun, Ferd., Ueber physikal. Forschungsart. Rede. (Strassburg, Heitz.)
155. Kleinpeter, Hans, Ueber E. Mach's und H. Hertz principielle Auffassung der Physik. ASPh V 159.

III. Erkenntnistheorie.

A. Allgemeine Erkenntnistheorie.

156. Smith, Walter, Methods of Knowledge, an Essay on Epistemology. (N. Y.-L., Macmillan.)
157. Petronievics, Branislav, Prinzipien der Erkenntnislehre. Prolegomena zur absoluten Metaphysik. (B., E. Hoffmann & Co.)
158. Gemelli, A., Il problema della conoscenza e le scuole critica, positiva e neocritica. (Catanzaro, Tip. del Sud.)
159. Ardigò, R., Il conoscere nella filosofia del medio evo e nell' attuale. RFP I 501.
160. De Craene, G., La connaissance de l'esprit. RNsc VI 259.
161. Billia, L. M., L'objet de la connaissance humaine (Réponse à quelques critiques). NRis IX 408.
162. D. S. P., Pro crisi cognitionis contributiones. D. Thom. XXXIX—XL.
163. Gizzi, G. G., Il fenomeno di sostituzione. Contribuzione alla teoria della conoscenza. (Roma, Balbi.)
164. Kleinpeter, H., Ueber den Begriff der Erfahrung. ASPh V 365.
165. Natorp, P., Zur Streitfrage zwischen Empirismus und Kritizismus. ASPh V 185.
166. Penjon, A., La métaphysique de l'espérience, d'après Shadworth Hodgson. RPh XLVIII 505.
167. Carr, H. W., On Mr. Sh. Hodgson's Metaphysic of Experience. Md VIII 383. [cf. 1898 n. 151.]
168. Montgomery, E., Actual Experience. Mon IX 359.
169. Petzoldt, Jos., Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. 1. Bd. Die Bestimmtheit der Seele. (Lpz., B. G. Teubner.)
170. König, E., E. v. Hartmanns Kategorienlehre (Schluss). ZPh CIV 78. [cf. 1898 n. 161.]
171. Hartmann, E. v., Zum Begriff der Kategorialfunction. ZPh CXV 9.
172. Hartmann, Ed. v., Die allotrope Causalität. ASPh V 1.
173. *Desdouits, Th., Substance et causalité. IVe C. scient. IIIe sect. (Fribourg, Œuvre de S. Paul.)
174. Grünbaum, Heinr., Zur Kritik der modernen Kausalanschauungen. ASPh V 324. 379.
175. Regout, L., Het analytisch Karakter van het Causalitätsbeginsel. Stud. op Godsd. LIII, 4.
176. Aars, Kristian B. R., Ueber die Beziehung zwischen apriorischem Causalgesetz und der Thatsache der Reizhöhe. ZPs XIX 241.

177. *Vinati, G., Studio critico intorno al principio di causa. IVe C. scient. IIIe sect. (Fribourg, Œuvre de S. Paul.)
178. *Vinati, Joannes, Natura et genesis principii causalitatis. D. Thom. XXXIII XXXIV, 1898.
179. *Kaufmann, N., Etude de la cause finale et son importance au temps présent. (P., Alcan.) 1898.
180. Goblot, Fonction et finalité. RPh XLVII 495. 632.
181. Davies, Henry, Psychological Experiences Implicating The Concept of Substance. PhR VIII 604.

B. Realität der Erkenntnis.

182. Marvin, W. T., Die Giltigkeit unserer Erkenntnis der objectiven Welt. (Halle, Niemeyer.) [cf. 1898 n. 170.]
183. Ladd, G. T., A Theory of Reality. An Essay in Metaphysical System upon the Basis of Cognitive Experience. (NY., Scribner.)
184. Carson, Rev. V. R., The reality of the external world. Dubl. R. July.
185. Winslow, J. O., A Defence of Realism. PhR VIII 247.
186. Maydorn, Bernh., Wesen und Bedeutung des modernen Realismus. Kritische Betrachtungen. (Lpz., E. Avenarius.)
187. Weinmann, R., Wundt über naiven und kritischen Realismus. KSt III 417. [cf. 1896 n. 144, 1897 n. 167.]
188. Sursum Corda, A Defence of Idealism. (L., Macmillan.)
189. Revelli, Paolo, L'idealismo subiettivo-monistico d'un fisiologo. [M. Verworn.] NRis IX 373.
190. Meinong, A., Ueber Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrheit. ZPs XXI 182.

C. Zeit. Raum. Mathematik. Unendliches.

191. Brömse, Heinr., Die Realität der Zeit. ZPh CIV 23.
192. Posch, Eug., Ausgangspunkte einer Theorie der Zeitvorstellung. VWPh XXIII 49. 185. 285. 385.
193. Lloyd, A. H., Time as a Datum of History. PhR VIII 40.
194. Calkins, M. W., Time as related to Causality and to Space. Md VIII 216.
195. Tschitscherin, B., Raum und Zeit. ASPh V 137. 253.
196. Nys, D., Étude sur l'espace. RNsc VI 221.
197. Goettler, Joh., Untersuchungen über den allgemeinen Raumkonnex. München, Hab.-Schr.
198. Seeland, N. v., Zur Frage von dem Wesen des Raumes. PhJb XII 50.
199. Milhaud, G., Mathématique et philosophie. RPh XLVIII 449.
200. Mercier, D., Le Positivisme et les vérités nécessaires des mathématiques. RNsc VI 12.
201. Vailati, G., La logique mathématique et sa nouvelle phase de développement dans les écrits de M. J. Peano. RMM VII 86.
202. Couturat, L., La logique mathématique de M. Peano. RMM VII 616. [cf. 1897 n. 181.]
203. *Padoa, A., Conférence sur la logique mathématique. (Bruxelles, F. Larcier.)
204. Bouasse, H., De l'application des sciences mathématiques aux sciences expérimentales. RMM VII 1.
205. Faggi, A., Nota psicologica sull' idea di numero. RF I 341.
206. Jewtuschewsky, W., [Methodik der Arithmetik.] (St. Petersburg.
207. *Whitehead, A. N., A Treatise on Universal Algebra with Applications. (Cambridge, Univ. Press.)
208. Macfarlane, A., The Fundamental Principles of Algebra. (Addr.) Proc. Amer. Ass. Adv. Sc. 1898 (99) XLVIII 21—51.

209. Werner, Ferd., Beiträge zur Collectivmasslehre. PhSt XV 453.
210. Poincaré, H., Des fondements de la géométrie à propos d'un livre de M. Russell. RMM VII 251.
211. Poincaré, H., On the Foundations of Geometry. Mon IX 1.
212. Rösch, Fr., Grundlagen der Geometrie. Progr. (Heidelb., E. Geisendörfer.)
213. Russell, B., Sur les axiomes de la géométrie. RMM VII 684.
214. Bonnel, J. F., Les axiomes et hypothèses dans la géométrie. 3e ed. (P., Gauthier-Villars.)
215. Fontené, G., Sur l'hypothèse Euclidienne. RMM VII 183.
216. Grimard, Ed., Une Echappée sur l'infini. (P., Leymarie.)
217. Borel, E., A propos de l'Infini nouveau. RPh XLVIII 383.
218. Cantor, G., Sur les fondements de la théorie des ensembles transfinis. Trad. par Marotte. (P., Herrmann.)

IV. Metaphysik.

219. Boyd Winchester, The Study of metaphysics. Metaphys. Mag. May.
220. Deussen, Paul, Les Eléments de la métaphysique. Traduction du Dr. E. Nyssens, revue et approuvée par l'auteur. (P., Perrin.)
221. Varvello, F., Metaphysica specialis. (Torino, tip. Salescana.)
222. Backer, P. St. de, Institutiones metaphysicae specialis. T. I. Cosmologia cui adnexa est disputatio de accidente. (P., Briguet).
223. Geissler, Kurt, Eine mögliche Wesenserklärung für Raum, Zeit, das Unendliche und die Kausalität nebst einem Grundwort zur Metaphysik der Möglichkeiten. (B., Gutenberg.)
224. Esser, Th., Quaestiones quodlibetales. JbPh XIII 159.
225. Stoeckl, Dr., Elemente der Ontologie. (Mainz, Kirchheim.)
226. Opitz, H. G., Grundriss einer Seinswissenschaft. I. Bd. Erscheinungslehre. 2. Abtlg. Willenslehre. (Lpz., H. Haacke.) [cf. 1897 n. 140.]
227. Verlage, Jos., Die Wissenschaft des Seins. 10 Abhandl. nebst einem Schlusssatz. (Bitterfeld, F. E. Baumann.)
228. Jansen, J. L., Disputatio critica de distinctione „virtuali" inter essentiam et existentiam. JbPh XIII 41.
229. Vinati, Joannes, De universalium realitate. D. Thom. XXXVII—VIII.
230. Howard, Rev. A. G., The principle of individualisation. Dubl. Rev. Oct. 98.
231. Halder, H., The conception of the Absolute. PhR VIII 261.
232. Logan, J. D., The Absolute as Ethical Postulate. PhR VIII 484.

V. Naturphilosophie. Biologie. Anthropologie.

A. Allgemeine Naturphilosophie.

33. Noble, E., The interpretation of Nature. Pop. Sc. Mo. LV 72—83.
34. Marchesini, G., Il fatto minimo e la continuità naturale. RFP I 123. 231.
35. Haeckel, E., Kunstformen in der Natur. (Lpz., Bibl. Inst.)
36. Sterne, Carus, Werden und Vergehen. Eine Entwicklungsgeschichte des Naturganzen in gemeinverständlicher Fassung. 4. Aufl. (In 20 Heften.) (B., Gebr. Bornträger.)
37. Marbe, Karl, Naturphilos. Untersuchungen zur Wahrscheinlichkeitslehre. (Leipz., W. Engelmann.)
38. Fock, A., Ueber die Grundlagen der exakten Naturforschung. (B., Mayer & Müller.)
39. Hönigswald, Rich., Zum Begriff der „exakten Naturwissenschaft". Eine kritische Studie. Ung.-Altenburg. (Lpz., E. Avenarius.)

240. Kozlowski, L. M., Die psychologischen Quellen gewisser fundamentaler Naturgesetze. Prz II^2 47. II^3 1. II^4 1.
241. Andrade, J., Du rôle de l'association des idées dans la formation des concepts métaphysiques du „Mécanisme“. RMM VII 176.
242. Rothe, G., Neuer antimaterialistische Bewegungen in der Naturwiss. Gaea, 69.

B. Kosmologie. Materie und Bewegung.

243. Stoeckl, Dr., Elemente der Kosmologie. (Mainz, Kirchheim.)
244. Royer, Clémence. La constitution du monde. (P., Schleicher.)
245. Lassberg-Lanzberg, C. v., Der Weltorganismus. Begründung e. auf astrophys. Gesetzen beruh. Vernunftreligion. (Lpz., Haacke.)
246. Tschirn, G., Ist die Welt geschaffen oder ewig? (Volksschriften zur Umwälzung der Geister. 32. Heft.) Bamberg, Handels-Druckerei und Verlagsh.
247. *Waagen, Wilh., Das Schöpfungsproblem. Aus „Natur und Offenbarung“, 1898, 2. Ausg. 1899. (Münster, Aschendorff.)
248. *Lapeyre, Paul, Le plan moral de la Création. Le XXe siècle. Janv. 1898.
249. *Smyth, John, Genesis and Science. (NY., Benziger.)
250. Vial, L., L'amour dans l'univers, l'inversion dans la creation. 5e fasc. (P., Rotschild.)
251. Ambrosi, L., Che cosa è la materia. (Roma, S. Ed. Dante Alighieri.)
252. Kennedy, F., The Metaphysical Worth of the Atomic Theory. Princeton Contrib. to Philos. I (2). [cf. 1898 n. 236.]
253. Hannequin, Arthur, Essai critique sur l'hypothèse des atomes dans la science contemporaine. 2e édit. (P., Alcan.)
254. Preuss, Wilh. H., Geist und Stoff. Erläuterungen des Verhältnisses zwischen Welt und Mensch nach dem Zeugnis der Organismen. 2. Aufl. (Oldenburg, Schulze.)
255. Otten, Alois, Das Reich des Geistes und des Stoffes. (Apologetische Studien I 3. W., Mayer & Co.)
256. Bach, J., Zur Geschichte der Schätzung der lebendigen Kräfte. (Frb. u. Schl.) PhJb XII 168. 292. [cf. 1898 n. 240.]
257. Heinrich, Wlad., Die physikalischen Begriffe u. Principien in ihrer Beziehung zur Philosophie. Prz II^1 73. II^2 19.
258. Hacks, Jac., Die Principien der Mechanik von Hertz und das Kausalgesetz. ASPh V 202.
259. Tait, P. G., Newton's Law of Motion. (L., Black.)
260. Lewin, Marcus, Ueber die Principien von Hamilton u. Maupertuis. Diss. Heidelb. (Lpz., Teubner.)

C. Biologie.

261. Albrecht, Eugen, Vorfragen der Biologie. (Wiesbaden, Bergmann.)
262. Morgan, C. L., Biology and Metaphysics. Mon IX 538.
263. Bordier, H., Précis de physique biologique. (P., Doin.)
264. Picard, Th., Etudes biologiques; le problème de l'espèce. XXme siècle. Mars—Sept.
265. Mano, C., Le problème de la vie. (P., Barral.)
266. *Mercier, D., La définition philosophique de la vie. 2. éd. (Louvain, Charpentier & Schoonjans.)
267. Pedevilla, M. Aurelio, La teoria della vita a proposito di un libro di A. Fogazzaro. (Castrocaro, Barboni.)
268. *Joergensen, J., Le Néant et la Vie. (P., Perrin.)
269. Morgan, C. L., Vitalism. Mon. IX 179.

270. Busquet, P., Les Etres vivants. Organisation — Evolution. (P., Carré et Naud.)
271. Zehnder, L., Die Entstehung des Lebens aus mechanischen Grundlagen entwickelt. 1. Teil. (Freiburg i. B., Mohr.)
272. Mahoudeau, P. G., Les premières manifestations de la matière vivante. Rev. de l'école d'Anthrop. IX 365.
273. Dünges, Aug., Die Zelle als Individuum. VWPh XXIII 417.
274. *Jacquinet, P., Des problèmes de la vie et de la mort et de quelques questions sociales s'y rattachant. (P., Perrin & Cie.)
275. Metschnikov, E., La mort, l'immortalité, le plasma germinatif. Année Biol. 1897 (99) III 249.
276. Casali, Pietro, L'ipotesi dell' evoluzione: studi e ricerche. (Modena.)
277. Arintero, F. J. T. G. de, La evolución y la filosofia. (Madrid.)
278. Packard, A. S., The Present State of Evolution. Nature, LIX 546.
279. Coffin, C. P., An Illustration [of Evolution.] Mon. IX 101.
280. *Tuccimei, G., Una questione pregiudiziale dell' Evoluzione. Riv. intern. di sc. ecc. Dic. 1898.
281. Headley, F. W., Evolution and the question of Chance. Natural Sc. XIV 357.
282. Korschinsky, S., Heterogenesis und Evolution. Naturw. Wochensch. XIV 273.
283. Evolution by Atrophy in Biology and Sociology. By Jean Demoor, Jean Massart and Emile Vandervelde. Translated by Mrs. Chalmers Mitchell. (L., Paul, Trübner & Co.)
284. Licorish, R. F., Mr. F. W. Headly on Evolution. Natural Sc. XV 46.
285. Thomson, J. A., Mehnert's Principles of development. Natural Sc. XIV 385.
286. *Zahm, R. P., Evolution et téléologie. R. Q. sc. Avril. [cf. 1898 n. 220.]
287. Lalande, André, La dissolution opposée à l'évolution dans les sciences physiques et morales. (P., Alcan.)
288. La dissoluzione dell' evoluzione. Civ. Catt. 1176.
289. Lloyd, A. H., Evolution Evolved. A philosophical Criticism. Mon IX 197.
290. Horion, Ch., Essai de synthèse évolutionniste et moraliste. (Bruxelles, Lamertin; P., Alcan.)
291. Licorish, R. F., The true interpretation of Lamarck's Theories: A Plea for their Reconsideration. Natural Sc. XIV 290.
292. Le Dantec, F., Lamarckiens et Darwiniens. Discussion de quelques théories sur la formation des espèces. (P., Alcan.)
293. Hutton, Frederick Wollaston, Darwinism and Lamarckism Old and New: Four Lectures. (L., Duckworth.)
294. Hebert, Abbé Marcel, Plato and Darwin: A Philosophic Dialogue. Transl., with Introduction, by the Hon. William Gibson. (L., Longmans.)
295. Aveling, Edward, Die Darwinsche Theorie. 4. Aufl. (Stuttgart, Dietz.)
296. Sciascia, P., La psicogenesi dello istinto e della morale secondo C. Darwin. (Palermo, Reber.)
297. Schreiber, F., Max Müller'sche Grillen. Darwin'sche Theorie u. Sprachursprung. (Mainz.)
298. Glossner, M., Der Darwinismus in der Gegenwart. PhJb XIII 257.
299. Le Dantec, F., Les Néo-Darwiniens et l'hérédité des caractères acquis. RPh XLVII 1.
300. *Grassi, B., Critica della Filosofia Zoologica. (Roma, Fratelli Palotta.)
301. Spengel, J. W., Zweckmässigkeit und Anpassung. (Giessen, v. Münchow.)
302. Spengel, J. W., Finalité et adaption. Rev. Scient 4e S., XI 296.
303. Viazzi, P., La lotta di sesso. (Palermo.)

304. Tayler, J. L., The Scope of natural selection. Natural Sc. XV 114—133.
305. Grassi-Bertazzi, G. B., I fenomeni psichici e la teoria della selezione. (Catania, Gianotta.)
306. Baldwin, J. M., Heredity and Variation. Nature LX 591.
307. Errera, L., L'hérédité des caractères acquis. Rev. Scient. 4e S. XII 811.
308. Foard, J., The Power of Heredity. Westminster Rev. CLI 538.
309. Kassowitz, M., Vererbung und Entwicklung. (W., Perles.)
310. Orschansky, J., Die Thatsachen und die Gesetze der Vererbung. Arch. f. Anat. u. Physiol. Physiol. Abt. 214.
311. Sanson, A., Sur la théorie de l'hérédité. Rev. de l'école d'anthrop. IX 58.
312. Le Dantec, F., La théorie biochimique de l'hérédité. RPh XLVII 457.
313. Weismann, A., Regeneration: Facts and interpretations. Natural Sc. XIV 305.
314. Hartog, M., Weismann's „Regeneration". Natural Sc. XIV 455.

D. Anthropologie. Völkerkunde.

315. Folkmar, D., Leçons d'anthropologie philosophique. (P., Reinwald-Schleicher.)
316. Morselli, E., Antropologia generale. Lezioni su l'uomo secondo la teoria dell' evoluzione. (Torino, Unione Tip. Ed.)
317. Martinez Nuñez, Z., La antropología moderna. Ciud. de Deos. (März bis Aug.)
318. Boas, F., Some Recent Criticisms of Physical Anthropology. Amer. Anthrop. N. S. I 98.
319. Loria, A., L'antropologia sociale. Riv. Mod. di Cultura. II 5—6.
320. Loria, A., Social Anthropology. A Review. Amer. Anthrop. N. S. I 283.
321. Hall, L., Man, the microcosm. Part I. The nature of Man. (L., Williams and Norgate.)
322. Michel, A., L'homme devant l'ordre cosmologique. XXme S. déc.
323. Siebert, O., Ueber die Beziehung des Menschen auf die Natur und das Menschengeschlecht. ZPh CXIV 241.
324. Nisbet, J. F., The Human Machine. An Inquiry into the Diversity of the Human Faculty in its Bearings upon Social Life, Religion, Education and Politics. (L., G. Richards.)
325. Michaelis, Ad. Alf., Das Gesetz der Zweckmässigkeit im menschlichen Organismus systematisch beleuchtet. Eine anatomisch-physiol. Abhandl. als natürliche Teleologie. (B., H. Bermühler.)
326. *Funghini, Luigi, L'uomo e il trasformismo. (Firenze, Mariani.)
327. Soury, J., Les récents travaux sur l'origine de l'homme d'après M. Haeckel. Rév. Gén. d. Sc. X 21.
328. Morris, Ch., Man and his ancestor. (NY., Macmillan.)
329. *de Nadaillac, L'homme et le singe. (P., Bloud & Barral.)
330. Cattell, J. M., New Anthropometric Methods. (Abstr.) Proc. Amer. Ass. Adv. Sc. 1898 (99) XLVIII 357.
331. Manouvrier, L., Apperçu de céphalométrie anthropologique. APs V 558.
332. Aranzadi, T. de, Etnologica: antropologia filosófica. (Madrid, Romo.)
333. Bastian, A., Zur heutigen Sachlage der Ethnologie in nationaler und socialer Bedeutung. (B., Reimer.)
334. *Gobineau, Versuch über die Ungleichheit der Rassen. (Stuttgart, Frommann.)
335. Ripley, W. Z., The Races of Europe. A sociological study. 2 vols. With Bibliogr. of the Anthropology and Ethnology of Europe. (NY., Appletons.)
336. Keane, A. H., Man, Past and Present. (Cambridge University Press.)

337. Wilson, T., The Beginnings of the Science of Prehistoric Anthropology. (Addr.) Proc. Amer. Ass. Adv. Sc. 1898 (99) XLVIII 309.
338. Whiteley, M. A., and Pearson, K., Data for the problem of evolution in man. Proc. Roy. Soc. LXV 126. 290.
339. Ratzel, Friedrich, The History of Mankind. Transl. from the Second German ed. by A. I. Butler. With Introduction by E. B. Tylor. With Coloured Plates, Maps, and Illustrations. 3 vols. (L., Macmillan.)
340. Werner, O., Die Menschheit. Gedanken über ihre religiöse, kulturelle und ethnologische Entwickelung. (Lpz., Haberland.)
341. Hardwicke, W. W., Evolution of Man, his religious Systems and social Customs. (L., Watts.)
342. Frobenius, L., Die Weltanschauung der Naturvölker. (Weimar, Felber.)
343. Vierkandt, A., Die primitive Sittlichkeit der Naturvölker. Globus LXXVI (10).
344. Matthews, W., The Study of Ethics among the Lower Races. J. Amer. Folk-Lore XII 1.
345. McGee, W. J., The Trend of Human Progress. Amer. Anthr. N. S. I 401.

VI. Psychologie.

A. Gesamtdarstellungen, Beiträge und Berichte.

346. Mercier, D., La psychologie. (Louvain, Inst. Sup. de Philos.)
347. Stout, G. F., A Manual of Psychology. Complete ed. (L., Clive.)
348. Lindner, Gust. A., Manuale di psicologia quale scienza induttiva, 11. ed., tedesca, rifatta dei Proff. G. A. Lindner e Fr. Lukas. Tradotta in italiano da Bernardino Visintainer. (Innsbruck, Wagner.)
349. Boedder, Bern. S. J., Psychologia rationalis sive philosophia de anima humana. Ed. altera. (Freib. i. Br., Herder.)
350. Bierens de Haan, P., Hoofdlijnen eener psychologie met metafysischen grondslag. (Amsterdam 1898.)
351. Stoeckl, Elemente der Psychologie. (Mainz, Kirchheim.)
352. Eisler, Rud., Psychologie im Umriss. Eine Darstellung der Grundgesetze des Seelenlebens. 2. Aufl. (Wissensch. Volksbibl. No. 29. 30. Lpz., Schnurpfeil.)
353. *Buell, C. S., Essentials of Psychology. (Boston, Ginn.)
354. Stanley, H. M., Psychology for beginners: an outline sketch. (Chicago, Open Court Publ. Co.)
355. Liljeqvist, Efraim, Inledning till Psykologien. (Göteborg, Wettergren & Kerber.)
356. Burckhardt, Ferd., Psychol. Skizzen zur Einführung in die Psychologie. 3. [Titel-] Aufl. (Löbau, Walde.)
357. The Psychological Index. No. 5. A Bibliography of the Literature of Psychology and Cognate Subjects for 1898 by H. C. Warren and R. S. Woodworth, with the coop. of N. Vaschide and B. Borchardt. (PsR, NY.-L., Macmillan.)
358. Table bibliographique par H.-C. Warren avec la collaboration de Borchardt, Vaschide et Woodworth. APs V 749—898.
359. Bibliographie der psycho-physiologischen Litteratur d. J. 1897. ZPs XIX 337.
360. 4. Jahresber. d. psychol. Vereins zu Berlin. 1898/99.
361. Jahresbericht der Psychol. Gesellschaft zu Breslau. 1898/99.
362. Proceedings of the 7. Annual Meeting of the American Psychological Association, New York, Dec. 1898. PsR VI 146.
363. Ladd, G. F., On Certain Hindrances to the Progress of Psychology in America. PsR VI 121.

364. Studies from the psychological Laboratory. Univ. of Chicago Contrib. to Philos. II (2).
365. Major, D. R., Minor Studies from the Psychological Laboratory of Cornell University. AJPs X 143.
366. Patrick, G. T. W. (Ed'r.), University of Iowa studies in Psychology Vol. II. (Iowa city, University.)
367. Psychologische Arbeiten, hrsg. von Emil Kraepelin, 2. Bd. 4. Heft; 3. Bd. 1. Heft. (Lpz., Engelmann.) [cf. 1898 n. 333.]

B. Einleitendes und Principielles. Seele und Leib. Parallelismus.

368. Cantoni, C., Sul concetto e sul carattere della Psicologia. RF II 239.
369. Sidis, B., The nature and principles of Psychology. Amer. J. of Insan. LVI 41.
370. Heinrich, W., Zur Principienfrage der Psychologie. (Zürich, Speidel.)
371. Radulescu-Motru, Problemele psichologiei. Rolul social al filosofiei. 2 vols. (Bucharest, Socecu.)
372. Nicolosi, Gi., La psicologia nel monismo. Parte I. (Vittoria [Sicilia], Cabibbo.)
373. Villa, Guido, La psicologia contemporanea. (Torino, frat. Bocca.)
374. Chollet, A., La psychologie contemporaine. I. Les origines. R. sc. eccl. Avril.
375. Bourget, Paul, Oeuvres complètes. Tome I. Critique. Essais de psychologie contemporaine. (P., Plon.)
376. Surbled, Dr., Psychologia juxta neotericorum commenta. D. Thom. XLV—VI.
377. Mielle, P., L'ancienne et la nouvelle psychologie Sc. cath. Mai-Juil. (P., Sueur-Charruey.)
378. Mivart, St. G., The New Psychology. Nineteenth Cent. XLV 261.
379. *Biervliet, M. J. J. van, Les formes de passage en Psychologie. R. Q. Sc. Avril 1898.
380. Willy, Rud., Die Krisis in der Psychologie. (Lpz., O. R. Reisland.)
381. Pillon, F., La psychologie analytique d'après Stout. RPh XLVII 404.
382. Caldwell, W., The Postulates of a Structural Psychology. PsR VI 187.
383. Titchener, E. B., Structural and functional Psychology. PhR VIII 290.
384. Herrick, C. L., The Material versus the Dynamic Psychology. PsR VI 180.
385. Flügel, O., Über voluntaristische und intellektualistische Psychologie. Jb. d. Ver. f. wiss. Päd. XXXI.
386. Jastrow, Jos., Practical Aspects to Psychology. EdR XVII 135.
387. *Nicati, W., La psychologie naturelle. (P., Schleicher.)
388. Münsterberg, Hugo, Psychology and Life. (Boston, Houghton. L. Constable.)
389. Bliss, C. B., Psychology and the real life. PsR VI 410.
390. Münsterberg, H., History and Psychology. PsR VI 1.
391. Remacle, G., Recherche d'une méthode en psychologie (fin). RMM VII 127. [cf. 1897 n. 376.]
392. Caldwell, W., Psychological Method. PsR VI 191.
393. Dewey, J., Psychology and Philosophy Method. (Berkeley Cal., Univ. Press.)
394. Arnhart, L., Objektive Psychologie. Biol. Centralbl. XIX 521.
395. Benini, V., Dell' osservazione psichica esterna. RFP I 201.
396. Finzi, J., L'obiettivo e il soggettivo negli esperimenti di psicologia. Atti d. Accad. di Sc. Med. et Nat. in Ferrara LXXIII (1—2).
397. Dwelshauwers, G., Nouvelles notes de Psychologie expérimentale. (Bruxelles.)

398. Revue d'appareils (par A. Druault, Tscherning, Y. Delage, K. Marbe, H. Obersteiner, J. J. van Biervliet). APs V 369.
399. Seashore, C. E., New Psychological apparatus. Univ. of Iowa Stud. in Psych. II 153.
400. Demeny, G., Étude sur les appareils chronophotographique. APs V 347.
401. Wundt, W., Zur Technik des Complicationspendels. PhSt XV 579.
402. Wundt, W., Zur Kritik tachistoskopischer Versuche. PhSt XV 287.
403. Henri, V., Quelques applications du calcul des probabilités à la psychologie. APs V 153.
404. Abramowski, Edw., Theorie der psychischen Einheiten. (Warschau.)
405. Lipps, Th., Die Quantität in psychischen Gesammtvorgängen. (Sitz.-Ber. d. bayer. Akad. d. Wiss. 1899, H. III.)
406. Hohmann, L., Über den Begriff und das Wesen der Seele. RhBl LXXIII 63. 149.
407. Gutberlet, Const., Der Kampf um die Seele. Vorträge über die brennenden Fragen der modernen Psychologie. (Mainz, Kirchheim.)
408. Montague, W. P., A Plea for Soul-Substance. PsR VI 458. 606.
409. Švorčík, C., Übersichtliche Darstellung und Prüfung der philos. Beweise für die Geistigkeit und die Unsterblichkeit der menschlichen Seele (Schluss). PhJb XII 148. [cf. 1898 n. 388.]
410. *Gratry, A., De la connaissance de l'âme. (P., Téqui.)
411. Guibert, Abbé, L'âme de l'homme. (P., Bloud & Barral.)
412. Hanspaul, F., Die Seelentheorie und die Gesetze des natürl. Egoismus und der Anpassung. (B., Duncker.)
413. Hahn, R. P. G., L'âme, la matière et la conservation de l'énergie. R. Q. sc. XIII Avril.
414. Scheffler, Herm., Das Wesen des Geistes. (Braunschweig, F. Wagner.)
415. Bergmann, Jul., Seele und Leib. II. ASPh V 1. [cf. 1898 n. 368.]
416. Busse, Ludw., Leib und Seele. ZPh CIV 1.
417. Halphide, A. C., Mind and Body. Hypnotism and Suggestion in Therapeutics and Education. (Chicago.)
418. Jezzoni, Nicolà, I fatti psichici e il materialismo. Saggio. (Chieti, Ricci.)
419. Goddard, H. H., The Effects of Mind on Body as Evidenced by Faith Cures. AJPs X 431.
420. *Schütz, L., In welchem Zeitpunkte tritt die vernünftige Seele des Menschen in ihren Körper ein? IVe C. scient. IIIe sect. (Fribourg, Œuvre de S. Paul.)
421. *Aars, Kr. B. R., The Parallel Relation between the Soul and the Body. Videnskabsselskabets Skrifter (Hist.-filos. Kl.) 1898, II (7). Christiania, J. Dybwad.
422. König, Edm., Die Lehre vom psychologischen Parallelismus und ihre Gegner. ZPh CXV 161.
423. Paulsen, F., Noch ein Wort zur Theorie des Parallelismus. ZPh CXV 1.
424. Solomons, L. M., The Alleged Proof of Parallelism from the Conservation of Energy. PhR VIII 146.
425. Siekermann, Florenz, Zur Kritik der Hypothese des psychophysischen Parallelismus. Diss. Greifswald.

C. Physiologische Grundlagen.

426. Henri, V., Les travaux récents de psychophysique. RPh XLVII 170. 297.
427. Ziehen, Theodor, Introduction to the Physiological Psychology. Transl. by C. C. van Liew and Otto W. Beyer. (L., Sonnenschein.)

428. Lipps, G. F., Grundriss der Psychophysik. (Sammlung Göschen No. 98. Lpz., Göschen.)
429. Wernicke, C., Principes de Psychophysiologie. Rev. de psychol. Clin. et Thérap. III 261. 304. 330. 357.
430. Surbled, La psychophysiologie, son passé et son présent. (P., Soc. bibliogr.)
431. Heinrich, W., Die moderne physiol. Psychologie in Deutschland. Eine histor.-krit. Untersuchung mit besond. Berücksichtigung des Problems der Aufmerksamkeit. 2. Ausg. (Zürich, Speidel.)
432. Ziehen, Th., Kritischer Bericht über wichtigere Arbeiten auf dem Gebiete der Physiologie des Centralnervensystems der Wirbeltiere. ZPs XIX 203.
433. Bierly, H. E., The Relation of the central nervous system to psychological Theory. Florida School J. II (2) 8.
434. Licorish, R. F., The influence of the Nervous System in organic development. Natural Sc. XV 253.
435. Delage, Y., and Szcawinska, W., Système nerveux et fonctions mentales. Année Biol. 1897 (99) III 623.
436. Hering, E., Zur Theorie der Nerventhätigkeit. Akad. Vortrag. (Lpz., Veit.)
437. Forel, Aug., Gehirn und Seele. Vortrag. 5. u. 6. Aufl. (Bonn, Strauss.)
438. Christison, J. Sanderson, Brain in Relation to Mind. (Chicago, J. S. Christison.)
439. Historique des recherches sur les rapports de l'intelligence avec la grandeur et la forme de la tête. APs V 245.
440. Marchese, S., Il peso del cervello e la capacità intellettuale. Riv. Univ. di Med., Chir. e Sc. Aff. Rome, 15 april.
441. Hansemann, D., Über das Gehirn von H. v. Helmholtz. ZPs XX 1.
442. Obersteiner, H., Die Bedeutung der individuellen Verschiedenheiten im Gehirne. (W., Braumüller.)
443. Paton, S., Brain Anatomy and Psychology. Amer. J. of Insan. LV 449.
444. Ziehen, Th., Ein Beitrag zur Lehre von den Beziehungen zwischen Lage und Funktion im Bereich der motorischen Region der Grosshirnrinde. Arch. f. Anat. u. Physiol. (phys. Abt.) 158—73.
445. Rochas, A. de, Les localisations cérébrales. Ann. des Sc. psych. IX 129—151.
446. Holländer, Bernard, Die Lokalisation der psychischen Thätigkeiten im Gehirn. (B., Hirschwald.)
447. *Grandis, Le ricerche di Paul Flechsig sulla localizzazione dei processi psichici e loro rapporti colle scienze psichiatriche moderne. Arch. di Psichiatr. XIX 592.
448. Renaut, J., La neurone et la mémoire cellulaire. (Lyons.)
449. Lehmann, Alfr., Die körperlichen Äusserungen psychischer Zustände. 1. Teil. Plethysmographische Untersuchungen. Übers. v. F. Bendixen. (Lpz., Reisland.)
450. Müller, F. C., Über den Einfluss des Lichtes auf die körperl. u. psych. Funktionen. Z. f. Hypnot. IX 257.

D. Sinnesempfindungen.

1. Allgemeines.

451. Calkins, M. W., Attributes of Sensation. PsR VI 506.
452. Dearborn, G. V. N., Sensational Attributes and Sensation. PsR VI 651.
453. Surbled, De „Mechanismo“ sensationis. D. Thom. XLI—XLII.
454. Gwynn, Stephen, The Decay of Sensibility, and other Essays and Sketches. (Ed., Lane.)

455. Martin, Lillie, J., und Müller, G. E., Zur Analyse der Unterschiedsempfindlichkeit. Experimentelle Beiträge. (Lpz., Barth.)
456. Koeppe, H., Zur Kasuistik d. sekundären Sinnesempfindungen. Deutsche Med. Wochensch. XXV 572.
457. Clavière, J., L'audition colorée. APs V 161.
458. Benoist, E., L'audition colorée. L'indép. méd. V 97—100.
459. Mendoza, S. de, L'audition colorée. 2e éd. (P., Soc. d'Ed. Scient.)
460. Benoist, E., Contribution à l'étude de l'audition colorée. Thèse, Fac. de Méd. (P., Maloine.)

2. Gesichtsempfindungen.

461. Ritterhaus, A., Die Ausdrücke für Gesichtsempfindungen in den altgermanischen Dialecten. I. Th. (Zürich, Speidel.)
462. Snellen, H. Jr., Over het waarnemen van Licht en Kleuren. (Utrecht.)
463. Franklin, C. L., Professor Müller's Theory of the Light-Sense. PsR VI 70.
464. Simon, Rich., Über die Wahrnehmung von Helligkeitsunterschieden. ZPs XXI 433.
465. Bracchi, A., The Sense of Color. (Tr. fr. Rev. Scient.) Pop. Sc. Mo., LV 253.
466. Bocci, B., Il senso dei colori e la legge dell' ereditarietà. (Siena, tip. lit. Sordomuti di L. Lazzeri.)
467. Zindler, K., Über räumliche Abbildungen des Continuums der Farbenempfindungen und seine mathematische Behandlung. ZPs XX 226.
468. Cohn, Jonas. Gefühlston und Sättigung der Farben. PhSt XV 279.
469. Kries, J. v., Kritische Bemerkungen zur Farbentheorie. ZPs XIX 175.
470. Kries, J. v., Über die anomalen trichromatischen Farbensysteme. ZPs XIX 63.
471. Neuschuler, A., La perception de la couleur, et l'acuité visuelle pour les caractères coloriés sur fond gris variable. Arch. d'Ophth. XIX 519.
472. Rood, O. N., Color-vision and the Flicker Photometer. Amer. J. of Sc. 4 th. S. VIII 258.
473. Hellpach, W., Die Farbenwahrnehmung im indirecten Sehen. PhSt XV 524.
474. Abney, W. de W., The Colour Sensations in Terms of Luminosity. Proc. Roy. Soc. LXV 282.
475. Ladd, G. T., A Color Illusion. Stud. fr. Yale Psychol. Lab. 1898 (99) VI 1—5.
476. Nagel, Wilib., Die Diagnose der praktisch wichtigen angeborenen Störungen des Farbensinnes. (Wiesbaden, J. F. Bergmann.)
477. König, Arthur, Bemerkungen über angeborene Farbenblindheit. ZPs XX 425.
478. Uhthoff, W., Ein Beitrag zur congenitalen totalen Farbenblindheit. ZPs XX 326.
479. Beck, A., Über künstlich hervorgerufene Farbenblindheit. Arch. f. d. ges. Physiol. (Pflüger's) LXXVI 634.
480. Pötsch, Anna, Über Farbenvorstellungen Blinder. ZPs XIX 47.
481. Washburn, M. F., Subjective Colours and the After-Image: their Significance for the Theory of Attention. Md VIII 25.
482. Washburn, M. F., After-Images. PsR VI 653.
483. Scripture, E. W., Observations on After-Images and Cerebral Light. Proc. Amer. Ass. Adv. Sc. 1898 (99) XLVIII 390.
484. Gillette, J. M., Notes on After-Images. PsR VI 420.
485. Hamaker, H. G., Ueber Nachbilder nach momentaner Helligkeit. ZPs XXI 1.
486. Samojloff, A., Zur Kenntnis der nachlaufenden Bilder. ZPs XX 118.

487. Exner, G., Notiz über die Nachbilder vorgetäuschter Bewegungen. ZPs XXI 388.
488. Tscherning, M., The Theory of Accommodation. Ophthalm. Rev. XVIII 91.
489. Hess, C., Bemerkungen zur Akkommodationslehre. Centralbl. f. prakt. Augenh. XXIII 193.
490. Reddingius, R. A., Die Fixation. ZPs XXI 417.
491. Morrey, Ch. B., Die Präcision der Blickbewegung und der Localisation an der Netzhautperipherie. ZPs XX 317.
492. Schoute, G. J., Wahrnehmungen mit einem einzelnen Zapfen der Netzhaut. ZPs XIX 251.
493. Seashore, C. E., Some Psychological Statistics. I. Visual Perception of Interrupted Linear Distances. Univ. of Iowa Stud. in Psychol. II 1.
494. Bidwell, S., Multiple Vision. Nature, LIX 539.
495. Bidwell, S., On the Formation of Multiple Images in the Normal Eye. Proc. Roy. Soc. LXIV 241.

3. Gehörsempfindungen.

496. *Vohsen, Ueber den Gehörsinn. (Vortr.) Ber. d. Senckenburg. naturf. Gesellsch.
497. Gellé, M. E., L'audition et ses organes. (P., Alcan.)
498. Meyer, M., Zur Theorie des Hörens. Pflügers Arch. f. d. ges. Physiol. LXXVIII 346.
499. *Beckmann, Zur Theorie des Hörens. Verh. der Deutsch. Otol. Ges. 5. Vers. in Würzb. 27.—28. Mai 98.
500. Stern, L. W., Die Wahrnehmung von Tonveränderungen. ZPs XIX 3..
501. Abraham, O., und Schäfer, K. L., Ueber die maximale Geschwindigkeit von Tonfolgen. ZPs XX 408.
502. Stumpf, C., Beobachtungen über subjective Töne und über Doppelthören. ZPs XXI 100.
503. Abraham, O., Ueber das Abklingen von Tonempfindungen. ZPs XX 417.
504. Seashore, C. E., Hearing-Ability and Discriminative Sensibility for Pitch. Univ. of Iowa Stud. in Psychol. II 55.
505. Meyer, Max, Is the Memory of Absolute Pitch capable of Development by Training. PsR VI 514.
506. Schäfer, Karl, Die Bestimmung der unteren Hörgrenze. ZPs XXI ..
507. Meyer, Max, Ueber Beurteilung zusammengesetzter Klänge. ZPs XX 1.
508. Lipps, Th., Tonverwandtschaft und Tonverschmelzung. ZPs XIX 1.
509. Buch, E., Ueber die „Verschmelzung“ von Empfindungen, besonders bei Klangeindrücken. PhSt XV 1. 183.

4. Empfindungen anderer Sinne.

510. Rollett, A., Beiträge zur Physiologie des Geruchs, des Geschmacks, der Hautsinne und der Sinne im Allgemeinen. Pflügers Arch. f. d. ges. Physiol. LXXIV 383.
511. Zwaardemaker, H., Les sensations olfactives, leurs combinaisons et leurs compensations. APs V 202.
512. Vaschide and Van Melle, Une nouvelle hypothèse sur la nature des conditions physiques de l'odorat. C. R. Acad. d. Sc. CXXIX 1285.
513. Toulouse et Vaschide, Note sur un nouveau moyen de vérifier la loi de Weber-Fechner par la mesure de l'odorat. C. R. Soc. de B. 11me S. I 940.
514. Gamble, E. A. McCulloch, The Applicability of Weber's Law to Smell. AJPs X 82.

515. Patrick, G. T. W., On the Analysis of Perceptions of Taste. Univ. of Iowa Stud. in Psychol. II 85.
516. Höber, R., Ueber einige Beziehungen zwischen den Geschmacksqualitäten u. dem physikal.-chemischen Verhalten der Schmeckstoffe. Biol. Centralbl. XIX 491.
517. Sternberg, W., Geschmack und Chemismus. ZPs XX 386.
518. Sternberg, W., Geschmack und Chemismus. Arch. f. Anat. u. Physiol. (physiol. Abt.) 367.
519. Gutberlet, C., Neueres über den Tastsinn. PhJb XII 59.
520. D'Alfonso, N. R., Sensazioni vibratorie. 2. ed. (Roma, Soc. editr. Dante Alighieri.)
521. Royer, C., Les vibrations sonores et les sensations tactiles. Hum. Nouv. III 30.
522. Frey, M. von, Ortssinn der Haut. Stzber. d. phys.-med. Ges. zu Würzburg, 9. Nov.
523. *Höhne, O., Beiträge zur Kenntnis des Tastsinnes der Haut und der Schleimhäute etc. (Rostock.)
524. Lemon, J. S., The Skin considered as an Organ of Sensation. (L., Gardner.)
525. MacDonald, A., Recent Instruments of Precision for the Muscular and Tactile Sensations. Univ. Med. Mag. XII.
526. Henri, V., Revue générale sur le sens musculaire. APs V 399.
527. Verger, H., Sur le sens musculaire à propos de quelques travaux récents. Arch. de Neurol. VIII 461.
528. Seashore, C. E., The Material-Weight Illusion. Univ. of Iowa Stud. in Psychol. II 36.
529. Agliardi, L., Ricerche intorno al senso della temperatura. Comm. alla R. Accad. di Med. di Torino (5).
530. Marotta, N., Le sensazioni termometriche. RFP I 142.
531. Kelchner, M., und Rosenblum, P., Zur Frage nach der Dualität des Temperatursinns. ZPs XXI 174.

E. Raum- und Zeitvorstellung.

532. Seashore, C. E., Motor Ability, Reaction-Time, Rythm and Time Sense. Univ. of Iowa Stud. in Psychol. II 64.
533. Weyer, E. M., Die Zeitschwellen gleichartiger und disparater Sinneseindrücke. (Schluss.) PhSt XV 67. [cf. 1898 n. 515.]
534. Cattell, J. M., Relation of Time and Space in Vision. (Abstr.) Proc. Amer. Ass. Adv. Sc. 1898 (99) XLVIII 95.
535. Siegel, Carl, Entwicklung der Raumvorstellung des menschlichen Bewusstseins. Eine psychol. Analyse. (W., Deuticke.)
536. Radoslawow-Hadji-Denkow, Zwetan, Untersuchungen über das Gedächtnis für räumliche Distanzen des Gesichtssinnes. (Diss. Lpz.) PhSt XV 318.
537. Reichel, C., Ueber den Grössenkontrast. Eine experimental-psychol. Studie. Diss. Breslau.
538. Guillery, Messende Untersuchungen über den Formensinn. Pflügers Arch. LXXV 466.
539. Stratton, G. M., The Spatial Harmony of Touch and Sight. Md VIII 492.
540. Cyon, E. V., Ohrlabyrinth, Raumsinn u. Orientierung. (Bonn, Strauss.)
541. Sailer, J. A., A Contribution to the Knowledge of the Stereognostic Sense. J. of Nerv. and Ment. Dis. XXVI 161.
542. Claparède, Ed., Perception stéréognostique et stéréo-agnosie. APs V 65.
543. Williamson, R. T., On Loss of the Stereognostic Sense. Brit. Med. J. II 1600.

544. Buck, A. F., Observations on the Overestimation of Vertical as compared with Horizontal Lines. Univ. of Chicago Contrib. to Philos. II (2) 7.
545. Judd, Ch. H., A Study of Geometrical Illusions. PsR VI 241.
546. Zehender, W. v., Ueber geometrisch-optische Täuschungen. ZPs XX 65.
547. Witasek, St., Ueber die Natur der geometrisch-optischen Täuschungen. ZPs XIX 81.
548. Lautenbach, R., Die geometrisch-optischen Täuschungen und ihre psycholog. Bedeutung. Zs. f. Hypnot. VIII 292. [cf. 1898 n. 505.]
549. Zehender, W. v., Die Form des Himmelsgewölbes und das Grössererscheinen der Gestirne am Horizont. ZPs XX 353.
550. Bourdon, B., Les objets paraissent-ils se rapetisser en s'élevant au-dessus de l'horizon? APs V 55.
551. Dürr, Ernst, Ueber die stroboskopischen Erscheinungen. PhSt XV 501.

F. Gedächtnis. Erinnerung. Association. Phantasie.

552. Chartier, E., Sur la mémoire. RMM VII 26. 302. 563.
553. Bradley, F. H., Some Remarks on Memory and Inference. Md VIII 145.
554. Thibault, E., Essai psychologique et clinique sur la sensation du „déjà vu". Thèse, Fac. de Méd. (Bordeaux.)
555. Hellwig, L., Ueber die Natur des Erinnerungsbildes. ZPs XXI 45.
556. Ermoni, V., Le phénomène de l'association. RNsc VI 30.
557. Spiller, Gustav, Routine Process. Md VIII 439.
558. Le Dantec, F., Le mécanisme de l'imitation. RPh XLVIII 337.
559. Le Dantec, F., Mimétisme et imitation. RPh XLVII 356.
560. Tournowsky, Ueber Nachahmung. (Budapest.)
561. Lovell, Arthur, Imagination and its Wonders. (L., Nichols & Co.)
562. Chase, R. H., The Imagination in relation to Mental Disease. Amer. J. of Insan. LVI 285.
563. *Giuffrida-Ruggeri, V., L'evoluzione della imaginazione. Arch. per l'antropol. e l'etnol. 1898 XXVIII 197. (sep. Firenze.)
564. Groos, K., Die Spiele der Menschen. (Jena, Fischer. L., Williams & Norgate.)
565. Stanley, H. M., Prof. Groos and Theories of Play. PsR VI 86.

G. Apperception. Aufmerksamkeit. Bewusstsein. Intelligenz.

566. Lange, Karl, Ueber Apperception. Eine psychol. pädag. Monographie. 6. Aufl. (Lpz., R. Voigtländer.)
567. Blanchard, D. H., Some Deterministic Implications of the Psychology of Attention. PhR VIII 23.
568. Pflaum, Chr. D., Neue Untersuchungen über die Zeitverhältnisse der Apperception einfacher Sinneseindrücke am Complicationspendel. PhSt XV 139.
569. Gutberlet, C., Zur Psychologie der Veränderungsauffassung. [Bem. z. L. W. Stern, s. 1898 n. 547.] PhJb XII 188.
570. Piltz, J., Ueber Aufmerksamkeitsreflexe der Pupillen. Neurol. Centralbl. XVIII 14.
571. Piltz, J., Ueber Vorstellungsreflexe der Pupillen bei Blinden. Neurol. Centralbl. XVIII 722.
572. Piltz, J., Weitere Mittheilungen über Vorstellungsreflexe der Pupillen. Neurol. Centralbl. XVIII 496.
573. Toulouse et Vaschide, Attention et distraction sensorielles. C. R. Soc. de Biol. 11me S. I 964.
574. Dearborn, G. V. N., Recognition under objective reversal. PsR VI 395.

575. Colegrove, F. W., The Time Required for Recognition. — Notes on Mental Standards of Length. AJPs X 286. 292.
576. Dodge, R., The Reaction-Time of the Eye. PsR VI 477.
577. *Regalia, E., Vi ha una coscienza e un soggetto cosciente? Arch. per l'Antrop. e l'Etnol. XXVIII, 3.
578. Müller, Rud., Das normale Bewusstsein. (Lpz., Strauch.)
579. Smith, O. H. P., Evolution and Consciousness. Mon IX 219.
580. Bogardus, Harriet S., The evolution of consciousness. (Metaphys. Mag. May.)
581. Schettini, Attilio, Il concetto fisiologico della coscienza. (Castrovillari.)
582. Angell, J. R., and Thompson, H. B., The Relations between certain Organic Processes and Consciousness. Univ. of Chicago Contrib. to Philos. II 32; PsR VI 32.
583. Thévenin, Paul, Conscience et automatisme. (P., Alcan.)
584. Philippe, J., La conscience dansl' anésthesie chirurgicale. RPh XLVII 506.
585. J. B., Experience under the Influence of Ether. PsR VI 104.
586. Salgó, J., Der Bewusstseinszustand im epileptischen Anfalle. Allg. Zs. für Psychiatrie LV 1.
587. Sergi, G., Pensare senza coscienza. Riv. Mod. II (1).
588. Chevalier, L., Das Entstehen und Werden des Selbstbewusstseins. II. (Progr.) Prag. [cf. 1898 n. 577.]
589. Calzi, C., Fenomenismo contemporaneo nella determinazione ideale della persona umana. NRis IX 148. 289. 409.
590. Martí y Julia, Concepto de la personalidad. Rev. d. Cien. Med. de Barcelona XXV 281.
591. Colegrove, F. G., Individual Memories. AJPs X 228.
592. Dugas, La perte de la mémoire et la perte de la conscience. RPh XLVIII 43.
593. *Sidis, Boris, A research into the subconscious nature of man and society. (NY., Appleton.) 1896.
594. Patrick, G. T. W., Some Peculiarities of the Secondary Personality. Univ. of Iowa Stud. in Psychol. II 128. [cf. 1898 n. 574.]
595. Hyslop, T. B, On "Double Consciousness". Brit. Med. J. II 782.
596. *Bohn, Wolfgang, Ein Fall von doppeltem Bewusstsein. Diss. (Breslau, Schles. Volkszeit.-Buchdr.)
597. Avenel, P., A technical Analysis of Thought and its faculties. (Metaph. Mag. V. June.)
598. Guérin, Jules, Les différentes manifestations de la pensée. (P., Alcan.)
599. Zehender, W. v., Vernunft, Verstand und Wille. ZPs XIX 192.
600. Binet, Alfred, The Psychology of Reasoning, based on Experimental Researches in Hypnotism. Transl. from the 2nd French ed. by Adam Gowans Whyte. (Chicago, Open Court Publishing Co.; L., Paul Trübner & Co.)
601. Panizza, Mario, Nuova teorica fisiologica della conoscenza, con lettera premessa del prof. Battista Grassi. (Roma, Loescher.)
602. Ribot, Th., Abstraction Prior to Speech. Open Court XIII 14.
603. Ribot, Th., The Higher Forms of Abstraction. Open Court XIII 433.
604. Ribot, Th., Intermediate Forms of Abstraction. Open Court XIII 349.
605. Ribot, Th., The general ideas of infants and deaf-mutes. Open Court XIII 164.
606. Ribot, Th., The evolution of General Ideas. (Anth. transl. by F. A. Welby.) (L., Kegan Paul. Chicago, Open Court Publ. Co.)
607. Lafargue, P., Recherches sur l'origine des idées abstraites. Rev. soc. Juin.
608. Lafargue, P., Recherches sur l'origine de l'idée du bien. Rev. socialiste XXX 222.

609. Lafargue, P., Recherches sur l'origine de l'idée de justice. Rev. soc. XXX 95. (P., Giard et Brière.)
610. *Fonsegrive, G., De l'initiative intellectuelle. Quinz. 16 déc. 98.
611. Bos, C., Du temps de croyance. RPh XLVIII 271.
612. Paulhan, F., Le développement de l'invention. RPh XLVII 569.
613. Gérard-Varet, L., L'ignorance et l'irréflexion. Essai de psychologie objective. (P., Alcan.)
614. Henry, V., Influence du travail intellectuel sur les échanges nutritifs. APs V 179.
615. Pidancet, J., Le travail intellectuel dans ses relations avec la thermogénèse. Thèse, Fac. de Méd. (Nancy.)
616. *Voss, Georg von, Ueber die Schwankungen der geistigen Arbeitsleistung. Diss. Heidelb.
617. O'Shea, M. V., Mental Fatigue. Pop. Sc. Mo. LV 511.
618. Larguier des Bancels, J., Essai de comparaison sur les différentes méthodes proposées pour la mesure de la fatigue intellectuelle. APs V 190.
619. Germann, G. B., On the Invalidity of the Aesthesiometric Method as a Measure of Mental Fatigue. PsR VI 599.

H. Sprache und Schrift.

620. Alfonso, N. R. d', La psicologia del linguaggio. (R., Dante Alighieri.)
621. Ołtuszewski, Wl., Psychologja Mowy [Psychologie der Sprache] rzecz z powodu „Psychologji oraz filozofji mowy". (Warschau, Sikorskiego.)
622. Colella, R., Linguaggio e cervello. (Messina, Salvaggio e Capone.)
623. *Marichelle, H., La parole d'après le tracé du phonographe. (P., Delagrave, 1897.)
624. Marage, Les phonographes et l'étude des voyelles. APs V 226.
625. Rondet, L., Méthode expérimentale pour l'étude de l'accent. La Parole IX 321.
626. De la Grasserie, R., Des mouvements alternants des idées revélés par les mots. RPh XLVIII 391.
627. Gehmlich, Dr. Ernst, Der Gefühlsinhalt der Sprache. (Pädag. Magazin 120. Langensalza, Beyer.)
628. Ribot, Th., The origin of speech. Open Court XIII 202.
629. Lobsien, M., Ueber den Ursprung der Sprache. (Forts. und Schluss. [cf. 1898 n. 593.] ZPhPd VI 9. 81. 177. (sep. Langensalza, Beyer.)
630. Donovan, J., A New Approach to the Problem of the Origin of Language. Westminster Rev. CLI 197.
631. Moncalm, L'origine de la pensée et de la parole. (P., Alcan.)
632. Regnaud, P., La finalité au point de vue de l'origine du langage. RPh XLVIII 29.
633. Merguet, H., Bemerkungen über die Entwickelung der Sprache. Progr. (Insterburg, A. Bittner.)
634. Ribot, Th., The Evolution of Speech. Open Court XIII 267.
635. Geiger, L., Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft, 2. Bd. Aus dem Nachlass des Verfassers. 2. Aufl. (Stuttgart, J. G. Cotta Nachf.)
636. Wyld, H. C., Biological Analogy and Speech Development. Natural Sc. XIV 46.
637. Franke, C., Sprachentwicklung der Kinder und der Menschheit. (Aus „Encyklop. Hdb. d. Päd." Langensalza, Beyer.)
638. Gutzmann, H., Die Sprachlaute des Kindes und der Naturvölker. Zsch. f. päd. Psych. I 28.
639. Liebmann, Alb., Vorlesungen über Sprachstörungen. 4. Heft. Poltern (Paraphrasia praeceps). (B., O. Coblentz.) [cf. 1898 n. 597.]

640. Bastian, H. C., Aphasia and other Speech Defects. In Allbutt's System of Med. VIII 394—447. (L. and NY., Macmillan.)
641. Norman, C., Considerations on the Mental State in Aphasie. J. of Ment. Sc. XLV 326.
642. Juval, Recherches sur la physiologie de l'Écriture. Bull. de l'Acad. de Méd. XLII 135.
643. Zannoni, D., Ricerche sperimentali sulla scrittura negli adulti. Riv. Quind. di Psicol. II 293.
644. Obici, G., Studì cronoscopici sulla scrittura. Rapporti fra la velocità della scrittura, la pressione e le sforzo muscolare. Riv. di Patol. Nerv. e Ment. IV 49.
645. Urbantschitsch, V., Ueber den Einfluss von Schallempfindungen auf die Schrift. Pflügers Arch. f. d. ges. Physiol. LXXIV 43.
646. Binswanger, Zur Kasuistik der Agraphie. Zs. f. Hypnot. IX 85.
647. Hinselwood, J., "Letter" without "Word" blindness. Lancet I 83.
648. Schröder, Ernst, On Pasigraphy. Mon IX 44.
649. Bryan, W. L., and Harter, N., Studies on the Telegraphic Language. PsR VI 346.
650. Wegener, H., Die Spiegelschrift. Zs. f. päd. Psych. I 254.
651. Monatshefte, Graphologische. Organ der Deutschen graphologischen Gesellschaft. 3. Jhrg. (München, K. Schüler.)
652. Berichte der Deutschen graphol. Gesellschaft. 2. Bd.

I. Interesse. Gefühl. Gemütsbewegungen. Temperamente. Instinkt.

653. Hunt, Violet, The Human Interest: A Study in Incompatibilities. (L. Methuen.)
654. *Thomas, F., La psychologie des sentiments. (P., Alcan.)
655. Faggi, A., Per la Psicologia dei sentimenti. RF II 78.
656. Gizzi, G. G., Sensazione, sentimento, emozione, commozione, affetto. (Firenze, Tip. cooperation.)
657. Rauh, F., De la méthode dans la psychologie des sentiments. (P., Alcan.)
658. Kiesow, F., Sul metodo di studiare i sentimenti semplici. Rendic. R. Accad. d. Lincei VIII 469.
659. Kiesow, F., Sur la méthode pour étudier les sentiments simples. Arch. Ital. de Biol. XXXII 159.
660. Oppenheimer, L., Physiologie des Gefühles. (Heidelberg, C. Winter.)
661. Fischer, P., Die Motive der Gefühle in der neuesten Psychologie. Diss. Zürich.
662. Wundt, W., Bemerkungen zur Theorie der Gefühle. PhSt XV 149.
663. Titchener, E. B., Zur Kritik der Wundt'schen Gefühlslehre. ZPs XIX 321.
664. Rashdall, H., Can there be a sum of pleasures? Md VIII 357.
665. Rochas, Albert de, Les sentiments, la musique et le geste. (Grenoble, Falque et Perrin.)
666. Destouches, L., La musique et quelques uns de ses effets sensoriels. Thèse. Fac. de Méd. (P., Soc. d'Ed. Scient.)
667. Stumpf, C., Ueber den Begriff der Gemütsbewegung. ZPs XXI 47.
668. Féré, C., The Pathology of Emotions. Rendered into English by Robert Park. (Cambr., University Press.)
669. Chiffre, F., Essai sur la pathogénie de quelques effets morbides des émotions. Thèse; Fac. de Méd., Montpellier.
670. Vaschide, Observations sur le pouls radiant pendant les émotions. RPh XLVIII 276.

671. Merklen, P., Du rôle de l'émotion dans l'asystolie. Semaine Médicale XIX 241.
672. Gley, A propos de la note de M. G. C. Ferrari: "des altérations émotives de la respiration." Interméd. d. Biol. et d. Méd. I 48.
673. Dearborn, G. V. N., The Emotion of Joy. PsR, Monogr. Suppl. Vol. II No. 5.
674. Raulén, J. M., Le Rire et les Exhilarants. Etude anatomique, psycho-physiologique et pathologique. Thèse, Fac. de Méd. (P., Baillière.)
675. Biervliet, J. J. van, L'envers de la joie et de la tristesse. R. Q. sc. XIII Juillet.
676. Hall, G. St., A Study of Anger. AJPs X 516.
677. Hartenberg, La peur et le mécanisme des émotions. RPh XLVIII 113.
678. Chamberlain, A. F., On the Words for „Fear" in certain Languages. A Study in Linguistic Psychology. AJPs X 302.
679. Farnier, E. G., Introduction à l'étude de la colère chez les aliénés. Thèse, Fac. de Méd. (P., Ollier-Henry.)
680. Surbled, Dr., Le tempérament. (P., Téqui.)
681. *de Langen-Wendels, J., Le concepte thomiste de l'instinct des animaux. IVe C. scient. IIIe sect. (Fribourg, Œuvre de St. Paul.)
682. De Amicis, E., Simpatia. Nuova Antologia 4e S. LXXX 593.
683. Ritti, P., Quelques vues théoriques sur la sympathie. (P., Ritti.)
684. Sergjejeff, Anna, Der Geschlechtstrieb, die Idealisierung, die Liebe. (Lpz., W. Friedrich.)
685. Sergjejeff, A., Idealisation und Liebe. (St. Petersburg.)
686. Stanley, H. M., The Browning-Barrett Love-Letters and the Psychology of Love. Open Court XIII 731.
687. Wächter, Thdr. v., Die Liebe als körperlich-seelische Kraftübertragung. Eine psychol.-ethische Studie. (Lpz., M. Spohr.)
688. Günther, Reinhold, Kulturgeschichte der Liebe. Ein Versuch. (B. Duncker.)

K. Bewegung und Willen.

689. Janet, Pierre, L'automatisme psychologique. Nouv. éd. (P., Alcan.
690. Solomons, L. M., Communications from the Psychol. Lab. of Harvard Univ.: Automatic Reactions. PsR VI 376.
691. Regnault, F., Physiologie du mouvement. Rev. Encycl. IX 688.
692. Philippe, J., L'organisation de nos mouvements. La sensation de l'effort. Rev. Encycl.
693. Kirkpatrick, E. A., The Development of Voluntary Movement. PsR VI 275.
694. Woodworth, R. S., The Accuracy of Voluntary Movement. (NY. and L. Macmillan.)
695, Schultze, Ernst, Ueber die Umwandlung willkürlicher Bewegungen in unwillkürliche. ZPhPd VI 1.
696. Macmillan, D. P., A Study in Habit. Univ. of Chicago Contrib. to Philos. II (2) 11.
697. Dresser, H. W., The Genesis of Action. Arena XXI 777.
698. *Mc Donald, Rev. W., The Kinetic theory of activity. IVe C. scient. IIIe sect. (Fribourg, Œuvre de St. Paul.)
699. Frank, H., Efficacy of Positive Mental attitudes. Arena XXI 326.
700. Heymans, G., Untersuchungen über psychische Hemmung. ZPs XI 321.
701. Meltzer, S. J., Inhibition. NY. Med. J. LXIX 660. 699. 739.
702. Peavy, J. F., Inhibitory Action of the Cerebrum. J. of Am. Med. As. XXXIII 517.

703. Rehmke, J., Trieb und Wille im menschlichen Handeln. (Aus Reins Encykl. Handb. d. Pädag. Langensalza, Beyer.)
704. Flügel, O., Wille. (Aus Reins Encykl. Handb. d. Pädag. Langensalza, Beyer.)
705. Schellwien, Rob., Der Wille. PdSt XX 89. 109. 191.
706. Schellwien, Rob., Wille und Erkenntnis. Philosophische Essays. (Hamburg, Janssen.)
707. *Cimbali, G., La volontà umana in rapporto all' organismo naturale, sociale e guiridico. (R., Bocca.)
708. Schwarz, Herm., Die empiristische Willenspsychologie und das Gesetz der relativen Glücksförderung. VWPh XXIII 205.
709. Ehrenfels, Chr. v., Entgegnung auf H. Schwarz' Kritik der empiristischen Willenspsychologie und des Gesetzes der relativen Glücksförderung. VWPh XXIII 261.
710. Davies, H., The Growth of Voluntary Control. PsR VI 639.
711, Lévy, Paul Emile, L'éducation rationnelle de la volonté, son emploi thérapeuthique. 2e éd. Préface de Bernheim. (P., Alcan.)
712. Dallemagne, J., La pathologie de la volonté. Journ. de Méd. de Paris XI 182. [cf. 1898 n. 665.]
713. Domet de Vorges, Comte, Les ressorts de la volonté et le libre arbitre. (P., Bloud & Barral.)
714. Biuso, C., Del libero arbitrio. (Firenze, Barbera.)
715. Billia, L. M., E. Naville ed il libero arbitrio. NRis IX 458.
716. *Grafé, A., Défense du libre arbitre contre l'argument tiré de certains faits hypnotiques. (Fribourg.)
717. Ambrosi, L., Libertà o Necessità nell' azione umana? (Roma, Soc. Ed. Dante Aligheri.)
718. Broca, Liberté et automatisme. Phil. de l'Av., août.
719. Hamon, A., The Universal Illusion of Free Will and Criminal Responsibility. (L., University Press.)

L. Entwickelung. Kinderpsychologie.

720. Wilson, L. N., Bibliography of Child study. Pedag. Sem. VI 386. [cf. 1898 n. 678.]
721. Monroe, W. S., Status of Child Study in Europe. Ped. Sem. VI 372.
722. Stimpfl, J., Stand der Kinderpsychologie in Europa und Amerika. Zs. f. päd. Psych. I 344.
723. Stimpfl, J., Die Pflege der Kinderpsychologie in Nordamerika. Vortr. (Nürnberg, F. Korn.)
724. Hemprich, K., Die Kinderpsychologie und ihre Bedeutung für Unterricht und Erziehung. (Dessau, Anhalt. Verlagsanstalt.)
725. Lobsien, M., Aufgaben, Quellen und Methoden der Kinderforschung. DSch III 97.
726. Blum, E., La pédologie. APs V 298.
727. Ley, A., and Sano, F., De la pédologie. J. de Neurol. IV 161.
728. Tracy, Frederick, Psychologie der Kindheit. Eine Gesamtdarstellung der Kinderpsychologie für Seminaristen, Studierende und Lehrer. Nach der 3.—4. Aufl. aus d. Engl. übers. v. J. Stimpfl. (Lpz., Wunderlich.)
729. Compayré, Gabr., Die Entwicklung der Kindesseele. Nach der 2. Aufl. des Orig. übers. u. mit ergänz. Anmerkungen von Chr. Ufer. (Altenburg, O. Bonde.)
730. Gutberlet, C., Zur Psychologie des Kindes. PhJb XII 365.
731. Sichirollo, A., Psicologia infantile popolare. (Milano, Vallardi.)
732. Ferriani, L., Nel mondo dell' infanzia. (Milano, Cogliati.)
733. Mac Donald, A., Observations et expériences psycho-physiologiques sur les enfants. Rev. Scient. 4e S. XII 70.

734. Mac Donald, A., Experimental study of children. Washington, Gov. Printing Off. Report of Comm'r of Educ. 1897—98 (99), pp 989—1390.
735. Fleury, Maurice de, Le corps et l'âme de l'enfant. (P., Colin.)
736. Rowe, S. H., The physical nature of the Child and how to study it. (NY., L., Macmillan.)
737. Carman, Ada, Pain and Strength Measurements of 1,507 School Children in Saginaw, Michigan. AJPs X 392.
738. Mac Donald, A., Growth and Sociological Conditions. Boston Med. and Surg. J. CXLI 263.
739. Shinn, N. W., Notes on the development of a Child. (Berkeley, by the University.)
740. Bierly, H. E., The comparative development of the Child. Florida School J. II (3).
741. Villey, Edm., De l'influence du milieu sur le développement de l'homme. R. d'Econ. pol. Jan.
742. Alden, L. P., Environment versus Heredity. Char. Rev. IX 85.
743. Pappenheim, K., Bemerkungen über Kinderzeichnungen. Z. f. pädag. Psych. I 57.
744. Hagan, Louise E., A Study of a Child. Illustrated by over 500 original Drawings by the Child. (Ed., Harper.)
745. Aars, K. B. R., Der ästhetische Farbensinn bei Kindern. Z. f. pädag. Psych. I 173.
746. Warner, F., Mental Abilities and disabilities of Children. Lancet I 1137.
747. *Bach, Dr., Die Logik des Kindes. IVe C. scient. IIIe sect. (Fribourg, Œuvre de St. Paul.)
748. Ament, Wilh., Die Entwicklung von Sprechen und Denken beim Kinde. (Lpz., Wunderlich.)
749. Toischer, W., Die Sprache der Kinder. (Sammlung gemeinnütziger Vorträge. 248. Prag, F. Haerpfer in Komm.)
750. Roussey, C., Notes sur l'apprentissage de la parole chez un enfant. La Parole IX 791. 870.
751. Rzesnitzek, Emil, Zur Frage der psychischen Entwicklung der Kindersprache. (Breslau, Aderholz.)
752. *Lindner, G., Aus dem Naturgarten der Kindersprache. Ein Beitrag zur kindlichen Sprach- und Geistesentwicklung in den ersten vier Lebensjahren. (Lpz., Grieben.)
753. Bailey, T. B., jr., Character study in the kindergarten. Add. and Proc. Nat. Educ. Ass. XXXVIII 541.
754. Monroe, Will. S., Die Entwickelung des sozialen Bewusstseins der Kinder. Studie zur Psychol. u. Pädagogik der Kindheit. (Sammlung von Abhandl. aus dem Gebiete der päd. Psychol. u. Physiol. III. Bd. 2. Heft. B., Reuther & Reichard.)
755. Monroe, W. S., The Money Sense of Children. Ped. Sem. VI 151.
756. Albanel et Legros, Les enfants menteurs. Semaine Méd. XIX (CLXII —IV.)
757. Monroe, W. S., Play interests of children. Add. and Proc. Nat. Educ. Ass. XXXVIII 1084.
758. *Marro, A., La pubertà: suoi rapporti coll' antropologia, colla fisiologia, colla psichiatria e colla pedagogia. Ann. di Freniat. 1898 VIII 1. 26. 101. 114. 293. [cf. 1898 n. 697.]
759. Marro, Le role social de la puberté. RPh XLVII 606.
760. Möbius, P. J., Ueber J. J. Rousseaus Jugend. (Beiträge zur Kinderforschung mit besond. Berücksichtigung pädag. Zwecke. 2. Heft. Langensalza, Beyer.)
761. Mac Donald, A., Colored Children. A Psychological Study. J. Amer. Med. Ass. XXXII.

M. Individualpsychologie. Psychologie einzelner Klassen. Psychologie der Geschlechter.

762. Sharp, S. E., Individual Psychology. A Study in Psychological Method. AJPs X 329.
763. *Worms, R., Psychologie collective et psychologie individuelle. (Lecture before Paris Acad. of Moral and Polit. Sc. Nov. 12 and 19, 1898.)
764. Crozier, John Beattie, My Inner Life: Being a Chapter in Personal Evolution and Autobiography. (L., Longmans, Green & Co.)
765. Bailey, Th. P., Ethological Psychology. PsR VI 649.
766. Bailey, T. P. jr., Ethology; Standpoint, Method, Tentative Results. (Repr. fr. Univ. Chron. I (6); II (1).) Berkeley (Cal.), Univ. Press.
767. Bailey, T. P., jr., Bibliographical References in Ethology. Berkeley (Cal.), Univ. Press.
768. Paulhan, F., L'analyse et les analystes. RPh XLVIII 561.
769. Crothers, F. D., A Psychological Study of Jurors. Med. Record LVI 584.
770. Wechniakoff, Théodore, Savants, penseurs et artistes. Biologie et pathologie comparées. Publié par les soins de Raphaël Petrucci. (P., Alcan.)
771. Dumesnil, G., Psychologie des poètes. Nouvelle Rev. CXIX 609.
772. Bovio, G., Il genio. Un capitolo di psicologia. (Milano.)
773. Pietropaolo, F., Il genio. RFP I 356.
774. Nelson-Bullard, H., Genius. Metaphys. Mag. June.
775. *Ryan, P. F., A Study in Genius. The New Irel. Rev. X 3, 1898.
776. *Dallemagne, J., Le génie devant la science contemporaine. L'Hum. nouv. Juill. 1898.
777. Regnard, A., Génie et folie. Réfutation d'un paradoxe. Ann. Méd. Psychol. IX 22. 379. (P., Doin.)
778. Türck, H., Erwiderung. — Kühnemann, E., Antwort. [inbetr. des Buches „Der geniale Mensch", s. 1898 n. 712.] ZPh CXIV 282. 286.
779. Winiarski, L., Une nouvelle théorie sur l'homme de génie. Hum. nouv. août.
780. Gallerani, G., La fisiologia del genio. (Estr. dall' annuario dell' Univ. di Camerino. Camerino, Savini.)
781. Rossi, P., Genio e degenerazione in Mazzini: Studio. (Palermo.)
782. Rossi, P., La mente di G. Mazzini e la psico-fisiologia. RFP I 305.
783. Mantegazza, P., I caratteri nazionali. Nuova Antol. 4e S. LXXIX 67.
784. Michaut, Gustave, Le Génie latin. La Race. Le Milieu. Le Moment. Les Genres. (P., Fontemoing.)
785. Boutié, P. L., Le peuple français. Etude ethnologique et sociologique. Et. publ. par Pères Comp. Jésus LXXXI 487. 627.
786. Pottier, P., La psychologie des manifestations parisiennes. Rev. d. Rev. XXIX 571.
787. Messer, Max, Die moderne Seele. (Lpz., H. Haacke.)
788. Sighele, Scipio, Mentre il secolo muore. Saggio di psicologia contemporanea. (Palermo.)
789. Le Dantec, F., La Sexualité. (Scientia. Exposé et développement des questions scientifiques à l'ordre du jour. 2. P., Carré et Naud.)
790. Venturi, Silvio, Corrélations psycho-sexuelles. (Lyon, Masson.)
791. Geddes, P., et Thomson, A., L'évolution du sexe. Quelques probabilités biologiques. Rev. de Morale Soc. I 95.
792. Feré, Ch., L'instinct sexuel. Evolution et dissolution. (P., Alcan.)
793. Feré, C., L'instinct sexuel. Généralités. Évolution. Rev. de Méd. XIX 779.
794. Franzos, K. Emil, Mann und Weib. (B.)
795. Marholm, Laura, The Psychology of Woman. Transl. by Georgia

A. Etchison. (L., G. Richards.)
796. Gambarotta, Guglielmo, Inchiesta sulla donna. (Torino.)
797. Lemanski, La psychologie de la femme arabe. La pudeur. Rev. Tunisienne. Jan.

N. Psychopathologie.

798. Ferri, E., Les anormaux. R. d. R. XXVIII 369.
799. *Talbot, E.S., Degeneracy: Its causes, signs and results. (NY., Scribner's Sons. L., W. Scott.)
800. Bosc, A., Les signes de dégénérescence chez les hommes illustres de Plutarque. Thèse, Fac. de Méd. (Toulouse.)
801. Kraepelin, Emil, Psychiatrie. Ein Lehrbuch für Studierende u. Aerzte. 6. Aufl. 2 Bde. (Lpz., J. A. Barth.)
802. Wernicke, C., Outline of Psychiatry in Clinical Lectures. Psycho-physiological Introduction. Alien. and Neurol. XX 137. 353. 533.
803. *Fleury, M. de, Introduction à la médecine de l'esprit. 5e éd. (P., Alcan.)
804. Kraft-Ebing, R. v., Lehrbuch der gerichtlichen Psychopathologie: Mit Berücksicht. der Gesetzgebg. von Oesterreich, Frankreich u. Deutschland. 3. Aufl. 2 Ausg. m. einem Nachtrag. (Stuttgart, F. Enke.)
805. Sommer, R., Lehrbuch der psychopathologischen Untersuchungsmethoden. (B. u. W., Urban & Schwarzenberg.)
806. Andriezen, W. L., On the Bases and Possibilities of a Scientific Psychology and Classification of Insanity. (J. of Ment. Sc. XLV 257. 290.)
807. Arndt, R., What are Mental Diseases? Alien. and Neurol. XX 1—34.
808. Pieraccini, A., Contrib. allo studio delle leggi che regolano la ereditarietà psicopatica. (Macerata.)
809. Martin, P. H., Progrès fin de siècle. L'aliénation mentale. Et. 20 févr.
810. Martin, P. H., Aliénation mentale et alcoolisme. Et. 5 mai.
811. Martin, P. H., Aliénation mentale et surmenage. Et. 20 mars.
812. Pierre, F., Causes psychologiques de l'alcoolisme. Indép. Méd. V 122.
813. Barr, M. W., Mental Defectives and the Social Welfare. Pop. Sc. Mo. LIV 746.
814. Kraepelin, Emil, Die psychiatrischen Aufgaben des Staates. (Jena, G. Fischer.)
815. Manheimer, M., Les troubles mentaux de l'enfance. (P., Soc. d'Ed. Scient.)
816. Kellner, Ueber die Sprache u. Sinnesempfindungen der Idioten. Deutsche med. Wochensch. XXV 862.
817. *Raggi, Osservazioni e considerazioni cliniche sul soliloquio dei pazzi. Manicomio 1898, XIV 399.
818. Vignes, J., Essai sur la folie consciente. Thèse, Fac. de Méd. (P., Pau. Delmar.)
819. Angiolella, Sulla classificazione degli stati psicopatici. Manicomio. XV 3—73.
820. Duprat, L., L'instabilité mentale. Essai sur les données de la psychopathologie. (P., Alcan.)
821. Deiters, Beitrag zur Kenntnis der Seelenstörungen der Epileptiker. Allg. Ztsch. f. Psychiatr. LVI 693.
822. Vogt, O., Zur Kritik der psychogenetischen Erforschung der Hysterie. Zs. f. Hypnot. VIII 342.
823. Goldman, M., Confusion mentale chez les hystériques. Thèse, Fac. de Méd. (P.)
824. Baroncini, Isterismo maschile. Stati di duplice coscienza. Manicomio XIV 371.
825. Slosson, E. E., A Lecture Experiment in Hallucinations. PsR VI 407.
826. Dheur, P., Les hallucinations volontaires. P., Soc. d'Ed. Scient.

827. Bechterew, W., [Abnorme Empfindungen und Hallucinationen.] Obozr. Psichiat. IV.
828. Dumas, G., Névroses et idées fixes d'après M. Raymond et Pierre Janet. RPh XLVII 646. [cf. 1898 No. 742.]
829. Bolton, F. E., Hydro-Psychoses. AJPs X 171.
830. Nodet, V., Les Agnoscies, la cécité psychique en particulier. (P., F. Alcan.)
831. Alt, F., Ueber psychische Taubheit. Monatsschr. f. Ohrenheilk. XXXIII 529.
832. Villers, Le délire de la jalousie. Bull. Soc. de Méd. Ment. de Belg. 55. 147. 265.
833. *Zuccarelli, A., Gli "uomini di genio" e la loro biografia clinica. (Naples, Melfi & Joele.)
834. Lombroso, C., Insane Characters in Fiction and the Drama. Pop. Sc. Mo. LV 53—62.
835. Friedrich, Gust., Hamlet u. seine Gemütskrankheit. (Hdlbg., Weiss.)
836. Schrenck-Notzing, v., Litteraturzusammenstellung über die Psychologie u. Psychopathologie der vita sexualis. 2. 3. Zs. f. Hypnot. VIII 275. IX 98. [cf. 1898 No. 756.]
837. Hauviller, P., Du suicide. Thèse, Fac. de méd. (P., Jouve & Boyer.)
838. Ireland, W. W., On the Causes of the Increase of Suicide. J. of Mental Sc. XLV 451.

O. Criminalpsychologie.

839. Gross, H., Criminalpsychologie (Bericht). ZPs XIX 284.
840. Chapin, J. B., The Psychology of Criminals, and a Plea for the Elevation of the Medical Service of Prisons. Amer. J. of Insanity LVI 317.
841. Andrade, B. M., Estudio de antropologia criminal espiritualista. (Madrid.)
842. Dobrescu, Psihologia juristuliu. Rev. de Drept. si Sociol., I 324—54.
843. Lombroso, Cesare, Le Crime. Causes et remèdes. Avec un appendice sur les progrès de l'anthropologie criminelle pendant les années 1895—1898 (P., Schleicher frères.)
844. Lombroso, Cesare, Neue Fortschritte in den Verbrecherstudien.. Aus dem Ital. von Hans Merian. Neue (Titel)-Ausgabe. (Gera, [1894] C. B. Griesbach.)
845. Tiling, Th., Das Verbrechertum vom anthropologischen Standpunkte. (Riga, L. Hoerschelmann.)
846. *Delassus. Les théories de la criminalité aux congrès d'anthropologie criminelle. (P., Sueur-Charruey 1898. P., Bloud 1899.)
847. Christison, J. S., Crime and Criminals. 2d ed. (Chicago, J. S. Christison.)
848. Marsh, R., The Crime and the Criminal. (NY., New Amsterdam Book Co.)
849. Perrier, Ch. Les Criminels. Etude concernant 859 condamnés. (P., Alasson.)
850. *Battistelli, L., Studio sulla biologia e sui segni degenerativi esterni dei criminali. Atti Soc. Rom. di Antrop. (1898) V (3).
851. Agostini, C., Considérations sur l'inefficacité de la peine chez les criminels vrais. Rev. de Psychol. Clin. et Thérap. III 72.
852. Liszt, Prof. Dr. Frz. v., Das Verbrechen als socialpathologische Erscheinung. Vortrag. (Dresden, v. Zahn & Jaensch.)
853. Lombroso, C., La race dans l'étiologie du crime. Hum. nouv. 10 april.
854. Nina-Rodrigues. Métissage, dégénérescence et crime. Arch. d'Anthrop. Crim. XIV 477.
855. Marty, J., Tempérament et délinquance. Arch. d'Anthr. Crim. XIV, 1—37.
856. *Labrouche, J., Instruction et criminalité. (Aire-sur-Adour Imp. Labrouche.)
857. Strauss, P., Enfants maltraités et jeunes délinquants. Rev. Philanthr. V 298.

858. Groszman, M. P. E., Criminality in Children. Arena XXII 509. 644.
859. Kellor, F. A., Sex in Crime. IJE IX 74.
860. Proal, L., Les crimes d'amour. Nouv. Rev. CXVI 445.
861. Löwenstimm, A., Fanatismus u. Verbrechen. Arch. f. Krim.-Anthr. u. Krim.-Stat. II (3).
862. Löwenstimm, Aug., Der Fanatismus als Quelle der Verbrechen. (B., J. Räde.)
863. Lombroso, C., Kerkerpalimpseste, Wandinschriften u. Selbstbekenntnisse gefangener Verbrecher. (Hamburg, Verlagsanst. u. Druck. A.-G.)
864. Ferriani, Lino, Delinquenti che scrivono. Studio di psicologia criminale. (Como, Omarini.)
865. Anfosso, Luigi, L'arte nei delinquenti. (Messina, Trimarchi.)
866. Ferriani, Cav. Lino, Schlaue und glückliche Verbrecher. Ein Beitrag zur gerichtlichen u. gesellschaftl. Psychologie. Deutsch v. Alfr. Ruhemann. (B., Cronbach.)
867. Marro, A., Sulla educabilità dei delinquenti morali. RFP I 38.
868. Venturi, Silvio, Le mostruosità dello spirito. Studio. (Milano.)
869. Lombroso, C., Il delinquente ed il pazzo nel dramma e nel romanzo moderno. Nuova Antol. 4e S., LXXIX 665.
870. Alimena, Bernardino, Il delitto nell'arte: prolusione. (Torino, Bocca.)

P. Traum. Hypnotismus. Suggestion. Telepathie. Spiritismus.

871. *Surbled, Le Rêve. 2e ed. (P., Dauniol.) 98.
872. Leadbeater, C. W. Dreams: What they Are? and How they are caused. Revised and Enlarged. (Theosophical Publ. Society.)
873. De Sanctis, Sante, I Sogni: studi psicologici e clinici di un alienista. (Torino, Bocca.)
874. Ellis, H., The Stuff that Dreams are Made of. Pop. Sc. Mo. LIV 721.
875. Vaschide, N., Recherches expérimentales sur les rêves. De la continuité des rêves pendant le sommeil. C. R. Acad. de Sc. CXXIX 183.
876. Vaschide, N., De la continuité des rêves pendant le sommeil. France Méd. XLVI 473.
877. Tannery, P., Sur la paramnésie dans le rêve. RPh XLVII 420.
878. Gianelli, A., Sulla eredità di alcuni fenomeni onirici. Riv. Sperim. di Freniat. XXV 341.
879. Pilcz, A., Quelques contributions à la psychologie du sommeil chez les sains d'esprit et chez les aliénés. Ann. Méd.-Psychol. IX 66.
880. Stumpf, E. J. G., Der Traum und seine Deutung. (Lpz., Mutze.)
881. Hélot, Dr., L'hypnotisme. (P., Barral.)
882. Vincent. The elements of Hypnotism. (L., Kegan Paul.)
883. *L'Ipnotismo, Questioni scientifiche e pratiche. Civ. Catt. S. XVII. vol. III.
884. Gessmann, G. W., Der Hypnotismus. Gemeinverständlich dargestellt. (Miniaturbibliothek No. 121. 122) Lpz., Verlag f. Kunst u. Wissensch.
885. Bramwell, J. M., Hypnotism. A Reply to recent Criticisms. Brain XXII 141.
886. Hirschlaff, L., Kritische Bemerkungen über den gegenwärtigen Stand der Lehre vom Hypnotismus. Zs. f. Hypnot. VIII 257. 321, IX 65. 202; Bemerkung dazu von O. Vogt, IX 229.
887. Straaten, T. van, Zur Kritik der hypnotischen Technik. Zs. f. Hypnot. IX 129. 193.
888. Hudson, Thomson Jay, Das Gesetz der psychischen Erscheinungen. Eine wirksame Hypothese f. das systemat. Studium des Hypnotismus, Spiritismus, der geist. Therapeutik etc. aus dem Engl. v. Fel. Herrmann. (Lpz., A. Strauch.)
889. *Bellin, E. F., [Der Hypnotismus in Wissenschaft, Rechtswesen und Prozess.] (St. Petersburg.)

890. *Sextus, C., Auto-Hypnotism. (Concluded.) Med.-Leg. Jour. 1898. XVI 285. [cf. 1898 No. 810.]
891. Marcinowski. Selbstbeobachtungen in der Hypnose. Zs. f. Hypnot. IX 5. 177.
892. Bérillon, E., Association des images mentales chez les sujets hypnotisés. Rev. de l'Hypnot. XIII 242—244.
893. Higier, H., Ueber einen eigenartigen im posthypnotischen Stadium zu beobachtenden Dämmerzustand. Neurol. Centralbl. XVIII 831.
894. Bramwell, J. M. and Others. A Discussion on the Mental Conditions Involved in the Post-Hypnotic Appreciation of Time. Brit. Med. J. II 715. [cf. 1898 No. 798.]
895. Starck, Hugo, Ueber Bedeutung u. Wesen psychischer Beeinflussung. (Heidelb., Hörning.)
896. Ach, N., Ueber geistige Leistungsfähigkeit im Zustand des geengten Bewusstseins. Zs. f. Hypnot. IX 1.
897. Joire. Suggestion mentale. Nord Médical. VII 61.
898. Binet, A., La suggestibilité au point de vue de la psychologie individuelle. APs V 82.
899. Régismanset, C., La suggestion; son rôle social. Rev. de l'Hypnot. XIII 270.
900. Bechterew, W. v., Suggestion u. ihre sociale Bedeutung. (Lpz., Georgi.)
901. Sturgis, R., Results of Further Experience in the Use of Suggestion under Slight Hypnosis. Med. Record. LV 274.
902. Seelye, H. H., Psychotherapy; or, Suggestion as a Cause and Cure of Disease. Med. Record. LVI 325.
903. Ferrari, G. C., Un caso di suggestione visiva. Riv. Sperim. di Freniat. XXV 222.
904. Grohmann, A., Einiges über Suggestion durch Briefe. Zs. f. Hypnot. IX 283.
905. Wood, H., The ideal suggestion through mental photography. (Boston, Lee and Shepard.)
906. Binet-Sanglé, C., De la suggestion réligieuse dans la famille de Blaise Pascal. Rev. de l'Hypnot. XIII 247. 277. 340.
907. *Binet-Sanglé, C., La maladie de Blaise Pascal. Ann. Méd.-Psychol. (1898) IX 177. Rev. de Psychol. Clin. et Thérap. (1899) III 143.
908. Gutberlet, C., Ueber Telepathie. Natur u. Offenb. XLV 449.
909. *Pappalardo, Ar., La telepatia (transmissione del pensiero.) Milano, Hoepli.
910. Ermacora, G. B., La telepatia. (Padua.)
911. Presentimenti e Telepatie. Civ. Catt. 1175. 1182.
912. Gessmann, G. W., Der Spiritismus u. seine Geschichte. Volkstüml. dargestellt. (Miniaturbiblioth. No. 123. 124. Lpz., Verlag für Kunst u. Wissensch.)
913. *Gyel, E., Essai de revue générale et d'interprétation synthétique du spiritisme. (Lyons, Bourgeon.)
914. Münsterberg, H., Psychology and Mysticism. Atlantic Mo. LXXXIII 67.
915. Schiller. F. C. S., Psychology and Psychical Research: A Reply to Professor Münsterberg. Proc. Soc. Psy. Res. XIV (Pt. XXXV) 348.
916. Hyslop, J. H., Prof. Münsterberg on Mysticism (Discussion). PsR VI 292.
917. Münsterberg, H., Prof. Hyslop on Mysticism. PsR VI 408.
918. Kleinpaul, Rud., Modernes Hexenwesen. Spiritistische und antispiritistische Plaudereien. (Lpz., Naumann.)
919. Vigouroux, A., Spiritisme et Aliénation mentale. Presse Méd. II 42.
920. Marie and Vigouroux. Spiritisme et folie. Rev. de Psychol. Clin. et Thérap. III 199. 233.
921. Marie, A., Mysticisme et folie. Arch. de Neurol. VII 257. VIII 33.

922. Goodrich-Freer, A., (Miss X.), Essays in Psychical Research. (L., Redway.)
923. Wollny, F., Das dunkle Phänomenengebiet der Magie. (Lpz., Mutze.)
924. Boirac, E., Les phénomènes cryptoïdes. RPh XLVII 42.
925. Du Prel, Carl, Die Magie als Naturwissensch. 1. Tl. Die mag. Physik. 2. Tl. Die mag. Psychologie. (Jena, Costenoble.)
926. Beiträge zur Grenzwissenschaft. Ihrem Ehrenpräsidenten Dr. Carl Du Prel gewidmet v. d. „Gesellsch. f. wissensch. Psychologie" in München. (Jena, H. Costenoble.)

Q. Vergleichende Psychologie.

927. Loeb, Jac., Einleitung in die vergleichende Gehirnphysiologie u. vergleichende Psychologie m. besond. Berücksichtigung der wirbellosen Tiere. (Lpz., Barth.)
928. Kline, Linus W., Methods in Animal Psychology. AJPs X 258.
929. Whitman, C. O., Myths in Animal Psychology. Mon IX 524.
930. Kline, L. W., Suggestions toward a Laboratory Course in Comparative Psychology. AJPs X 399.
931. *Goujou, l'abbé, La conscience psychologique de l'animal. R. sc. eccl. Déc. 1898. Janv.-févr. Mai 1899.
932. Maura, J., et Gelabert, De vita sensitiva et de anima brutorum. (Oriolae.)
933. Whitman, C. O., Animal Behaviour. (Boston, Ginn & Co.)
934. Soury, J., Sensibilité animale et végétale. Rev. Gén. de Sc. X 342.
935. Norman, W. W., Do the reactions of the lower animals against injury indicate pain sensations? Amer. J. of Physiol., III 271.
936. Letourneau, C., L'évolution mentale chez les animaux. Rev. de l'école d'Anthrop. IX 137.
937. Weir, James, The Dawn of Reason; or, mental traits in the lower animals. (L., Macmillan.)
938. *Wesley, Mills, The nature and development of animal intelligence. (NY., Macmillan.)
939. Ribot, Th., The intelligence of animals. Open Court XIII 85.
940. Menault, L'intelligence des animaux. (P., Hachette.)
941. Mills, W., The Nature of Animal Intelligence and the Methods of Investigating It. PsR VI 262.
942. Thorndike, E., A Reply to „The Nature of Animal Intelligence and the methods of investigating it". PsR VI 412.
943. Young, E. R., Do animals reason? Pop. Sc. Mo. LVI 105.
944. Thorndike, E., Do animals reason? Pop. Sc. Mo. LV 480.
945. Wasmann, Erich, S. J., Instinkt u. Intelligenz im Tierreich. Ein kritischer Beitrag zur modernen Tierpsychologie. 2. Aufl. (Freib. i. B., Herder.)
946. Kline, L. W., The Migratory Impulse vs. Love of Home. AJPs X 1.
947. Hutchison, W., Animal Chivalry. Contemp. Rev. LXXVI 878.
948. Jennings, H. S., The Psychology of a Protozoan. AJPs X 503.
949. Wasmann, E., Die psychischen Fähigkeiten der Ameise. Zoologica VI 1—133.
950. Thorndike, E., The Instinctive Reaction of Young Chicks. PsR VI 282.
951. Guenon, le Dr., Le mulet intime. Contribution à la psychologie animale. (P., Baillière.)
952. Zurn, F. A., Die intellektuellen Eigenschaften (Geist u. Seele) des Pferdes. (Stuttg., Schickhardt & Ebner.)

VII. Ethik.

A. Allgemeine Ethik.

953. Cathrein, Victor, S. J., Moralphilosophie. Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen, einschl. der rechtlichen Ordnung. 3. Aufl. 2 Bde. (Freiburg i. Br., Herder.)
954. Mackenzie, J. S., Manual of Ethics. 3e ed. (L., Williams & Norgate.)
955. Paulsen, F., A System of Ethics, Transl. ed. by F. Thilly. (L., Paul, Trübner & Co.)
956. Janet, P., La Morale. (P., Delagrave.)
957. Costa-Rossetti. Philosophia moralis, seu institutiones ethicae et juris naturae. 2. ed. (Innsbruck, Rauch.)
958. Castelein, A., Institutiones philosophiae moralis et socialis. (Bruxelles, O. Schepens.)
959. Trojano, P. R., Etica. Quistioni preliminari. I. Dell' Etica. (Napoli.)
960. Green, Thomas Hill. Prolegomena to Ethics. Edited by A. C. Bradley. (Oxf., Clarendon Press.)
961. A. G., Elementi di morale per le scuole normali secondo i programmi. (Roma, Befani.)
962. *Koestlin, Jul., Christliche Ethik. 7.—10. Lfg. (B., Reuther & Reichard.) [cf. 1898 n. 864.]
963. Davidson, William L., Christian Ethics. (L., Black.)
964. Göpfert, Frz. Adam, Moraltheologie. 2. Bd. 2. Aufl. (Wissenschaftl. Handbibliothek 1. Reihe. XIII.) (Paderborn, Schöningh.) [cf. 1897 n. 1013. 1898 n. 865.]
965. Göpfert, Frz. Adam, Moraltheologie. Nachtrag zur 1. Aufl. [Sep.-Abdr. aus der 2. Aufl.] (Paderborn, Schöningh.)
966. Tepe, G. B., Institutiones theologiae moralis. 2 vol. (P.)
967. Müller, Ernst, Theologia moralis. Ed. VIII. Recognovit et auxit Ad. Schmuckenschläger. Liber I et II. (W., Mayer & Co.)
968. Michel, P., Theologiae moralis principia. Moralis generalis. (P., Lecoffre.)
969. Grétillat, A., Exposé de théologie systématique. VI. La Morale chrétienne. Tome II. (P., Neufchâtel, Fischbacher.)
970. Melata, B., Manuale theologiae moralis in usum praesertim examinandorum. Editio altera accuratior et aucta. (Roma.)
971. *Genicot, Eduardo. S. J., Theologiae moralis institutiones. 2a edizione. (Louvain, Polleurus. Roma.)
972. Gižycki, Paul v., Vom Baum der Erkenntnis. (Anthologie.) Fragmente zur Ethik u. Psychologie aus der Weltlitteratur. III. Gut und Böse. (B., Dümmler.) [cf. 1897 n. 1019.]
973. Chabot, C., Morale théorique et notions historiques. Extraits des moralistes anciens et modernes. (P., Hachette.)

B. Grundfragen.

974. Jandelli, Gaet., Dell' unità delle scienze pratiche. (Milano, Capriolo e Massimino.)
975. Scheler, Max F., Beiträge zur Feststellung der Beziehungen zwischen den logischen und ethischen Prinzipien. Diss. Jena.
976. Baldioli-Chiorando, Vinc., Per una polemica sulla morale. NRis IX 329.
977. Eucken, R., Ein Wort zur Ehrenrettung der Moral. Deutsche Rundschau XCVIII 361.
978. *Villa, G., Sui metodi delle scienze morali. (Scansano, Tip. edit. degli olmi.)
979. Pontsevrez, P. D., Problèmes de morale. (P., Hachette.)

980. Lipps, Thdr., Die ethischen Grundfragen. 10 Vorträge. (Hamburg, L. Voss.)
981. Unold, J., Aufgaben und Ziele des Menschenlebens. Nach Vorträgen. (Aus Natur und Geisteswelt. 12. Lpz., B. G. Teubner.)
982. Gore, G., The scientific Basis of Morality. (L., Sonnenschein.)
983. *Roberty, E. de, Les fondements de l'éthique. 3. Essai sur la morale considérée comme sociologie élémentaire. (P., Alcan.)
984. Ferrari, A., Il fondamento della Morale. (Alessandria, Jacquemod.)
985. Vidari, G., Intorno al „Fondamento della Morale". RF II 320.
986. Wagner, Frdr., Die sittlichen Grundkräfte. Ein Beitrag zur Ethik. (Tübingen, Laupp.)
987. Ethelmer, E., Fear as an Ethic Force. Westminster Rev. CLI 300.
988. Barth, Paul, Welche Beweggründe giebt es zum sittlichen Handeln? (Hochschul-Vorträge f. Jedermann. 15 Hft. Lpz., Dr. Seele & Co.)
989. Tombach, A. H., Untersuchungen über das Wesen des Guten. (Bonn, Hanstein.)
990. Cathrein, V., Der Begriff des sittlich Guten. PhJb XII 19. 117.
991. Mausbach, J., Zur Begriffsbestimmung des sittlich Guten. PhJb XII 303. 407.
992. *Mausbach, J., Der Begriff des sittlich Guten nach dem hl. Thomas v. Aquin. (Fribourg.)
993. *Schmidt, Franz, Zur Geschichte des Wortes „gut". Ein Beitrag zur Wortgeschichte der sittlichen Begriffe im Deutschen. Diss. Lpz.
994. Constans, abbé, Le mal. Sa nature, son origine, sa réparation. (P.
995. Chollet, A., De la nation d'ordre. (P., Lethielleux.)
996. Kaufmannn, N., La finalité dans l'ordre moral. RNsc VI 280. 352.
997. Bernis, M., L'unité morale. R. C. C. 20.
998. Snider, D. J., The Will and its World. Psychical and Ethical. (St. Louis, Sigma Pub. Co. Chicago, A. C. McClurg Co.)
999. Noël, Léon, La conscience du libre arbitre. (P., Lethielleux.)
1000. Noël, L., La conscience de l'acte libre et les objections de M. Fouillée. RNsc VI 131.
1001. Dunkmann, Karl, Das Problem der Freiheit in der gegenwärtigen Philosophie und das Postulat der Theologie. Diss. Halle. (Halle, M. Niemeyer.)
1002. Melrose, C. J., Free Will and Determinismus in Relation to Progress. A Cul de Sac. (L., New Century Press.)
1003. Fernandez, Dr. D. Fr. Palacio, El determinismo y la liberta. (Oviedo, Uria Hermanos.)
1004. Haas, L., Moralstatistik und Willensfreiheit. JbPh XIII 16.
1005. Dunan, Ch., Déterminisme et contingence. RMM VII 647.
1006. Kneib, Phil., Die Willensfreiheit und die innere Verantwortlichkeit. Diss. Würzburg. [cf. 1898 n. 896.]
1007. Sutherland, A., Necessity and Responsability. North Amer. Rev. CLXVIII 269.
1008. *Laupts, Dr., Déterminisme et Responsibilité. L'Human. nouv. Nov. déc. 1898.
1009. Petrone, Ig., I limiti del determinismo. (Modena, Vincenzi.)
1010. Tarozzi, G., Per una critica del determinismo. RFP I 419.
1011. Magdel, Francis, Où mène le déterminisme. Et. fr. mai.
1012. Dresser, H. W., Possibilities of the Moral Law. Arena XXI 477.
1013. Hermès, R., Les caractères de la vraie morale. Le XX me S., Janv.-févr.
1014. Hermès, R., Les fausses morales. Le XX siècle, Oct. 98.
1015. Darlu, A., Classification des idées morales du temps présent. Rev. Bleue 4e S. XI 289.
1016. Nichols, F., Morality: Intuitive and Imperative. Presb. & Ref. Rev. X 511.

1017. Icard, R., Questions philosophiques: Le dogmatisme moral. Le XXme siècle. Mai.
1018. Eleutheropulos, Abr., Das kritische System der Philosophie. Grundlegung einer Sittenlehre (Ethik), die als Wissenschaft wird auftreten können. 2. Abtlg. Die Sittlichkeit und der philos. Sittlichkeitswahn. (B., E. Hofmann & Co.)
1019. Cathrein, V., Realwissenschaftliche Religion und Moral. St. M. L. LVII, 4.
1020. Besser, Leop., Die menschliche Sittlichkeit als soziales Ergebnis der monistischen Weltanschauung. (Bonn, C. Georgi.)
1021. Skidmore, S. T., Evolution and Ethics. Add. & Proc. Nat. Educ. Ass. XXXVIII 136.
1022. Lingle, T. W., Die Bedeutung der Entwicklungsgeschichte für die Ethik, mit besond. Rücksicht auf Huxley. Diss. Lpz.
1023. Puccini, Rob., Il progresso morale e le leggi. (Siena.)
1024. La scienza morale dei Positivisti. Civ. Catt. VII 1180.
1025. Marchesini, G., La teoria dell' utile. Principi etici fondamentali e applicazioni. (Palermo.)
1026. Magil, R., Der rationale Utilitarismus Sidgwicks oder seine Vereinigung des Intuitionismus und des Utilitarismus. Diss. Jena.
1027. Chartier, E., Matériaux pour une doctrine laïque de la sagesse: Valeur morale de la joie d'après Spinoza. RMM VII 759.
1028. Baldioli-Chiorando, V., Il „piacere“ nella morale. NRis IX 234.
1029. Der Egoismus. Unter Mitwirkung von Frau Dr. Lou Andreas-Salomé, Wilh. Bölsche, Walther Borgius etc. hrsg. v. Arth. Dix. (Lpz., Freund & Wittig.)
1030. Mellone, S. H., Can there be a Moral Realization of an Individual Self? — Duff, R. A., A Reply. IJE IX 229.
1031. Dresser, W., Voices of Freedom, and studies in the philosophy of individuality. (NY. and L., Putnam's Sons.)
1032. Chironi, G. P., L'individualismo e la funzione sociale: discorso. (Torino.)
1033. Doubinsky, Maxime, Individualisme et Individualisme. Hum. nouv., août-sept.
1034. Nicoladoni, Dr. Alex., Jenseits von Gut und Böse. Vortrag. (Linz, E. Mareis.)
1035. *Blatchford, R., Altruism. (L., Clarion Newspaper Co.)
1036. Gestel, A. van, Het Altruisme en de Gemeenschaft der Heiligen. Stud. op. Godsd. LIII. 3.
1037. Miller, Edw. de Moss, Spencers Versöhnung des Egoismus und Altruismus. Diss. (B., J. S. Preuss.)
1038. Molden, Berth., Das Opfer f. Höheres. Eine Untersuchung üb. das Wesen des Ethischen. (Stuttgart, Cotta.)
1039. Kaspary, Joachim, The Guide of Life, and the Ethics of Humanitarian Deism Compared with those of Christianity and Buddhism. People's Edition. (Humanitarian Pub. Association.)
1040. *Kaufmann, Nik., Christliche Moral u. moderne atheistische Ethik. (Luzern.)
1041. Egger, Die katholische Moral, ihre Gegensätze und ihre Verleumder. [Aus: „Ostschweiz“.] (St. Gallen, A. & J. Köppel.)
1042. Nash, H. S., Ethics and Revelation. (N.-Y., L., Macmillan.)
1043. Rau, Alb., Die Ethik Jesu. Ihr Ursprung u. ihre Bedeutung vom Standpunkt des Menschentums. (Giessen, E. Roth.)
1044. Luehr, K., Untersuchung der Zeitfrage: Ist eine religionslose Moral möglich? (B., Schwetschke & Sohn.)
1045. Watson, J., The New „Ethical“ Philosophy. IJE IX 413.
1046. Scheler, M. F., Arbeit und Ethik. ZPh CXIV 161.

1047. Wollny, F., Die Stubenweisen unserer Zeit oder Jugend hat keine Tugend. Aus d. Russischen. (Lpz., Mutze.)

C. Sittliche Lebensanschauung. Optimismus, Pessimismus.

1048. Kennedy, Fr., Professor Eucken on the Spiritual Content of Life. PsR VI 92.
1049. Dresser, Horatio W., The Perfect Whole: An essay on the conduct and meaning of life. (L., Gay & Bird.)
1050. Hague, Rev. Dyson, The Life Worth Living. Five Skort adresses on certain Practical Aspects of Life. (L., Marshall.)
1051. Spielberg, Otto, Lebensweisheit eines alten Sokratikers. (Zürich, Speidel.)
1052. Hilty, C., Glück. 1. und 3. Teil. (Frauenfeld, J. Huber: Leipzig, C. Hinrichs.)
1053. Hollkamm, F., Einige Bemerkungen zu Hilty's „Glück". ZPhPd VI 204.
1054. Lombroso, P., Il Problema della felicità. (Torino.)
1055. The Way of Happiness; or, The Art of Being Happy, and Making Others so. Translated and Adapted from French by Catherine M. Welby. With a Preface by W. H. Hutton. (L., Rivingtons.)
1056. Matthias, Adf., Wie werden wir Kinder des Glücks? (München, Beck.)
1057. Marden, O. S., Cheerfulness as a life power. (L., Harrap.)
1058. Albing, A., Der Pessimist. (Freiburg, Herder.)
1059. Kurnig, Der Pessimismus der Anderen. Pessimistische „Geflügelte Worte" und Citate. (Lpz., Spohr.)
1060. Benedetti, Aug. de, Il pessimismo nel La Bruyère. (Torino, Baravalle e Falconieri).
1061. *Giraud, V., Taine et le pessimisme d'après les autres et d'après lui-même. IVe C. scient. IIIe sect. (Fribourg, Œuvre de S. Paul.)
1062. Fiérens-Gevaert, H., La tristesse contemporaine, essais sur les grands courants moraux et intellectuels du XIXe siècle. (P., Alcan.
1063. Pighini, G., La funzione evolutiva del dolore e del pessimismo. RFP I 534.
1064. Fiske, J., The Mystery of Evil. Atlantic Mo. LXXXIII 433.
1065. Faggi, A., Un' antinomia dello spirito umano. RFP I 105.
1066. Craig, J. A., A Study of Job and the Jewish Theory of Suffering. Mon IX 481.

D. Tugend- und Pflichtenlehre.

1067. Melegari, D., Le culte de la vérité. Rev. de Morale Soc. I 112.
1068. Miller, D. S., „The Will to Believe" and the Duty to Doubt. IJE IX 169.
1069. Un prof. de Théol., Etude sur la malice intrinsèque du mensonge. (P., Téqui.)
1070. Chollet, A., la malice intrinsèque du mensonge. R. sc. eccl. déc.
1071. Fowler, Th., The Ethics of Intellectual Life and Work. IJE IX 29.
1072. Hagen, Edm. v., Aufsätze zur Einsicht in das Wesen der freien Musik u. der philos. Contemplation. (B., E. v. d. Hagen.)
1073. Cabot, R. C., Belligerent Discussion and Truth-seeking. IJE IX 29.
1074. Jansen, J. L., De ordine caritatis mutuae. JbPh XII 333.
1075. Cohen, Herm., Liebe u. Gerechtigkeit in den Begriffen Gott u. Mensch. (Sonderabdruck a. d. Jahrb. f. jüd. Gesch. u. Lit.)
1076. Fouillée, A., L'idée de justice d'après les écoles contemporaines. Rev. d. Deux Mondes CLII 47.
1077. Clémenceau, Georges, L'Iniquité. (P., Stock.)

1078. Gaume, G., Catechismo di perseveranza. 4 voll. (Milano.)
1079. Gaume, G., Compendio del catechismo di perseveranza. 5a ediz. (Napoli.)
1080. Davidson, John, Luxury and Extravagance. IJE IX 54.
1081. Fraser, J., The Ethics of Prohibition. IJE IX 350.
1082. Ellis, Havelock, The Evolution of Modesty. PsR VI 134.
1083. Oliphant, J., The Relations of the Sexes. IJE IX 273.
1084. Jentsch, Karl, Sexualethik, Sexualjustiz, Sexualpolizei. Erweiterter Sonderabdruck aus „Die Zeit". (W., Administration „Die Zeit".)
1085. *Perry-Coste, The Ethics of Suicide. (L., Walford.)
1086. Morale sociale. Leçons professées au Collège libre des sciences sociales par G. Belot, Marcel Bernes, Brunschvicg, F. Buisson, Dauriac, Delbet, Ch. Gide, M. Kovalevsky, Malapert, le R. P. Maumus, De Roberty, G. Sorel, le pasteur Wagner, Préface de Emile Boutroux. (P., Alcan.)
1087. Boutroux, E., Morale sociale. Rev. d. Rev. XXIX 583—93. (P.)
1088. Naudet, l'abbé, Notre devoir social. Questions pratiques de morale individuelle et sociale. (P., Flammarion.)
1089. Murray, J. Clark, „The Merchant of Venice" as an Exponent of Industrial Ethics. IJE IX 331.
1090. Molesini, E., Il nostro dovere politico. (Parma.)
1091. *Slater, Rev. T., Civil Law and Conscience. Month, août 98.
1092. Bosanquet, B., A Moral from Athenian History. IJE IX 13.
1093. MacCunn, John, Cosmopolitan Duties. IJPs IX 152.

E. Charakter und Persönlichkeit.

1094. Marden, O. S., Character the Grandest Thing in the World. (L., Harrap.)
1095. Lecky, W. E. H., The Map of Life, Conduct and Character. (L., Longmans.)
1096. Wallace, A. R., The utility of specific characters. Nature, LIX 246.
1097. Hillis, Newell Dwight, A Man's Value to Society: Studies in Self-Culture and Character. 12th ed. (L., Oliphant, Andersen & Ferrier.)
1098. Spielberg, Otto, Die Moral der freien Mannesart. (Zürich, E. Speidel.)
1099. Egger, Augustinus, Ein Wort über Charakterbildung an Jünglinge. (Donauwörth, L. Auer.)
1100. Michoud, L., La notion de la personnalité morale. (P., Chevalier-Maresq.)
1101. Wenzel, Alfr., Gemeinschaft und Persönlichkeit im Zusammenhange mit den Grundzügen geistigen Lebens. Ethische u. psychol. Studien. Philos. Vorträge, hrsg. v. der philos. Gesellsch. in Berlin. III. Folge. 7. Heft. (B., R. Gaertner.)

F. Praktische Ethik. Ethische Bewegung.

1102. *Bodnár, S. von, Die Anwendung des Sittengesetzes. Budapest. 1897.
1103. Bentzon, Mme Th. et Mlle A. Chevalier, Causeries de morale pratique. (Cours de morale à l'usage des jeunes filles, publié sous la direction de M. Raymond Thamin. (P., Hachette.)
1104. Malapert, P., Aux jeunes gens. Quelques conseils de morale pratique. (P., Colin.)
1105. Marden, Orison Swett, Pushing to the Front; or, Success under Difficulties: A Book of Inspiration and Encouragement to all who are Struggling for Self-Elevation along the Paths of knowledge and Duty. Popular ed. (L., Gay & Bird.)

1106. Der moderne Völkergeist. Dühringischer Standpunkt. Befreiende Geisteshaltung u. Lebensbethätigung. Red. E. Keil. 6. Jahrgang. 24 Nrn. (B., P. Keil in Komm.)

1107. Lintrade, Karl, Der Mensch als Weltwesen u. Erdenbürger. 1. Zur Selbsterkenntnis. 2. Gemeinsam im wirtschaftlichen Leben. (Lpz., B. Elischer Nachf.)

1108. Biedermann, Karl, Zeit- u. Lebensfragen aus dem Gebiete der Moral. (Breslau, Schles. Buchdruckerei.)

1109. Wolfe, H. K., Some Questions in Professional Ethics. Educ. XIX 455.

1110. Richmond, M. F., Friendly Visiting among the Poor. (L.)

1111. Moral u. persönliche Freiheit. Ein Wort zur lex Heinze u. den Bestrebungen der Sittlichkeitsvereine. Von R . . . C . . . (Hagen, H. Risel & Co.)

1112. Nordau, Max, Die konventionellen Lügen der Kulturmenschheit. 17. Aufl. (Lpz., B. Elischer Nachf.)

1113. Nathusius, Mart. v., Die Unsittlichkeit von Ludwig XIV. bis zur Gegenwart. Ein Beitrag zur Geschichte des sittlichen Urteils. Zeitfragen des christl. Volkslebens hrsg. v. Ungern-Sternberg und Wahl. 179. Heft. (Stuttgart, Chr. Belser.)

1114. Förster, F. W., Bericht über die ethische Bewegung. N. 5. Zürich, 1. Febr. 1899.

VIII. Sociologie, Rechts-, Staats- und Geschichtsphilosophie.

A. Allgemeine Sociologie.

1115. Annales de l'Institut international de Sociologie publiées sous la direction de René Worms. Tome V. Contenant les travaux de l'année 1898. (P., Giard et Brière.)

1116. Fesch, Paul, L'année sociale en France et à l'étranger. 1re année, 1898. (P., Lecoffre.)

1117. Mackintosh, Robert, From Comte to Benjamin Kidd. The Appeal to Biology or Evolution for Human Guidance. (L., Macmillan.)

1117a. Loria, A., La théorie sociologique de M. Kidd. RIS VII 497.

1118. Dick, M., L'œuvre sociologique de M. G. Tarde. Rev. Encycl. IX 1026. 1044.

1119. Deschamps, F., Quelques opinions sur la sociologie à l'université de Berlin. RNsc VI 300. 412.

1120. Baldwin, F. S., Present Position of Sociology. Pop. Sc. Mo. LV 811

1121. Lagrésille, H., Vues contemporaines de sociologie et de morale sociale. (P., Giard et Brière.)

1122. Marinis, E. de, La sociologia nel sapere e nella vita moderna. Riv. Polit. e lett. IX 88.

1123. Groppali, A., Il nuovo indirizzo della sociologia americana contemporanea. RFP I 405.

1124. Tönnies, Ferd., Zur Einleitung in die Sociologie. ZPh CXV 240.

1125. Cantamessa, S., Saggio di una introduzione alle scienze sociali. (Torino.)

1126. Spencer, H., Principi di sociologia. Istituzioni professionali e istituzioni industriali. Parti VII e VIII. (Torino.)

1127. Achelis, Th., Sociologie. (Sammlung Göschen No. 101. Leipzig, Göschen.)

1128. Powell, J. W., Sociology, or the Science of Institutions. Amer. Anthrop. N. S. I 475. 695.

1129. Coste, Adolphe, Les principes d'une sociologie objective. (Paris, Alcan.)

1130. Gumplowicz, L., The Outlines of Sociology. Tr. by F. W. Moore. (Philad., Amer. Acad. Polit. Sc.)

1131. Wright, C. D., Outline of Practical Sociology. (L., Longmans.)
1132. Tarde, G., Social Laws; an outline of Sociology. (Tr. by H. C. Warren.) (N.-Y. and L., Macmillan.)
1133. Groppali, A., Saggi di sociologia, con prefazione di A. Asturaro. (Milano.)
1134. Gumplowicz, Ludw., Sociologische Essays. (Innsbruck, Wagner.)
1135. Lombroso, Cesare, Etudes de sociologie. L'Antisémitisme. Traduit de la 2e édition italienne par les Drs A. Marie et M. Hamel. Avec une préface de M. le Dr. Paul Brousse. (P., Giard et Brière.)
1136. Payson, Edward Payson, Suggestions toward an Applied Science of Sociology. (L., Putnam's Sons.)
1137. *Merkel, Adf., Hinterlassene Fragmente u. gesammelte Abhandlungen. I. Tl. Fragmente zur Socialwissenschaft. (Strassb.)
1138. Topinard, P., The Social Problem. Mon IX 63. [cf. 1898 n. 965.]
1139. Lupi, G., La sociologia e la storia nella classificazione delle scienze. (Ozieri, tip. Monte Acuto.)
1140. La Sociologia e la storia nella classificazione delle scienze. Civ. Catt. 1188.
1141. Teodoru, A., Studii Sociologice. Sociologia si Istoria. Rev. Drep. si Sociol. I 237.
1142. Giddings, F. H., Exact Methods in Sociology. Pop. Sc. Mo. LVI 145.
1142a. Araujo, O. d', Le concept scientifique des lois sociologiques. RIS VII 409.
1142b. Duprat, G.-L., Morphologie des faits sociaux. RIS VII 104. 193.
1142c. Grasserie, R. de la, Phénomènes sociaux de survivance. RIS VII 417. 796. 800.
1143. Sacher, Ed., Die Gesellschaftskunde als Naturwissenschaft. (Dresden, Pierson.)
1144. Topinard, P., Science et Foi. L'anthropologie et la science sociale. (P., Masson.)
1145. Manouvrier, L., L'indice céphalique et la pseudo-sociologie. Rev. de l'Ecole d'Anthrop. IX 233. 280.
1146. Hertwig, Osc., Die Lehre vom Organismus und ihre Beziehung zur Socialwissenschaft. Universitätsfestrede mit erklär. Zusätzen und Litteraturnachweisen. (Jena, G. Fischer.)
1146a. Worms, R., Psychologie collective et psychologie individuelle. RIS VII 249.
1147. Panizza, Mario, Le tre leggi. Saggio di psicofisiologia sociale. (Roma, Löscher.)
1148. Baldwin, James Mark, Interprétation sociale et morale des principes du développement mental. Etude de psycho-sociologie. Traduit sur la 2e édition anglaise en collaboration avec l'auteur par G. L. Duprat. (P., Giard et Brière.)
1149. Havard, H., Applications morales et sociales de la théorie du développement mental. Étude de psychologie sociale. RMM VII 68.
1150. Ambon, G., Darwinisme social. J. des Econ. XXXIX 343.
1151. Baratono, A., Sociologia Estetica. (Civitanova-Marche, Marchigiana.)
1152. Harper, J. Wilson, The Foundations of Society. (L., Ward, Lock and Co.)
1153. Stein, L., Die menschliche Gesellschaft als psychologisches Problem. Deutsche Rdsch. XCVIII 21.
1154. Saint-Georges de Bouchélier, L'individu dans la société. Nouv. R. Int. 1er avril.
1155. *Kistiakowski, Theodor, Gesellschaft u. Einzelwesen. Eine methodol. Untersuchung. Diss. Strassb.
1156. Senillosa, Felipe, Evolution de l'âme et de la Société. Traduit de l'espagnol par Alfred Ebelot. (P., Chamuel.)

1157. Baglioni, Ben., La personalità umana teoreticamente e socialmente considerata, con ispecial riguardo all' insegnamento teologico, materialistico e positivo: studio critico. (Perugia.)
1158. Giner, Francisco, Estudios y fragmentos sobre la Teoría de la persona social. (Madrid, Enr. Rojas.)
1159. Palante, G., L'esprit de corps. Remarques sociologiques. RPh XLVIII 135.
1160. Fonsegrive, G., Le sens social. Quinz., VI 219.
1161. Halleux, J., Le problème philosophique de l'ordre social. RNSc VI 97.
1162. Bosanquet, B., Social Automatism and the Imitation. Md VIII 167.
1162a. Mihaesco, N., La sélection des éléments dans l'organisme social. RIS VII 589.
1163. d'Avenel, G., Le mécanisme de la vie moderne. (P., Colin.)
1164. Siragusa, Fr. P. C., Discorsi sulla natura e sul governo dei popoli. (Palermo, Virzi.)
1165. Zenker, Ernst Vict., Die Gesellschaft. I. Bd. Natürliche Entwicklungsgeschichte der Gesellschaft. (B., Reimer.)
1166. Schmoller, G., Die Urgeschichte der Familie, Mutterrecht u. Gentilverfassung. (Jahrb. f. Gesetzgebung.)
1167. Toudouze, Gustave, La vie familiale et sociale. La Bête à bon Dieu. (P., Plon.)
1168. Lourbet, J., La signification du matriarchat. Rev. de Morale soc. I 158.
1169. Reinach, T., La prohibition de l'inceste et ses origines. L'Anthropol. X 59.
1170. Groppali, A., La science comme phénomène social. (P., Giard & Brière.)
1171. Groppali, A., La genesi sociale del fenomeno scientifico. (Torino.)
1172. *Reid, C. A. L., Christian Science. A Sociological Study. (Cincinnati, McClelland.)

B. Ökonomie. Arbeiterfrage. Frauenfrage.

1173. Grabski, St., Einleitung zur Methodologie der politischen Ökonomie. Prz II³ 33. II⁴ 41.
1174. Arendt, Ch., Economie politique scientifique. Définitions et méthodes. (P., Larose.)
1175. Montemartini, G., Una questione di metodo nella storia delle dottrine economiche. RF II 113.
1176. Simiand, F., Déduction et observation psychologiques en économie sociale. Remarques de méthode. RMM VII 446.
1177. de la Cuevas, José, Las escuelas económicas en su aspecto filosófico. Cuid. de D. 5 et 20 juin.
1178. Dühring, Eug., Kritische Geschichte der Nationalökonomie und des Sozialismus von ihren Anfängen bis zur Gegenwart. 4. Aufl. (Lpz., Naumann.)
1179. Walcker, Karl, Geschichte der Nationalökonomie u. des Sozialismus. 4. Aufl. (Lpz., Rossberg.)
1180. Wood, H., The Political Economy of Natural Law. (Boston, Lee & Shepard.)
1181. Touchy, H., Le libéralisme économique dans les œuvres de Quesnay. R. Écon. P., déc.
1182. Aftalion, A., L'œuvre économique de Si[s]monde de Sismondi.
1183. Malthus, T. R., Versuch über das Bevölkerungsgesetz oder eine Betrachtung über seine Folgen für das menschliche Glück in der Vergangenheit u. Gegenwart mit einer Untersuchung unserer Aussicht

auf künftige Beseitigung od. Milderung der aus ihm entspringenden Übel. Nach der 7. Ausg. des engl. Originals. Übers. v. F. Stöpel. 2. Aufl. von Rob. Prager. (Bibliothek der Volkswirtschaftslehre u. Gesellschaftswiss. II. B., R. L. Prager.)

1184. Marx, K. — Critique de l'économie politique. Traduit de l'allemand, par Léon Remy. (P., Schleicher frères.)

1185. Marx Karl, Salaires, Prix, Profits. Traduction de Charles Longuet. (P., Giard et Brière.)

1186. Marx, Karl, Secret Diplomatic History of the Eighteenth Century. Edited by his daughter, Eleanor Marx Aveling. (L., Sonnenschein.)

1187. Gentile, G., La filosofia di Marx: studi critici. (Pisa.)

1188. Masaryk, Th. G., Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus. Studien zur socialen Frage. (W., Konegen.)

1189. Woltmann, Ludw., Der historische Materialismus. Darstellung und Kritik der Marxistischen Weltanschauung. (Düsseldorf, H. Michels.)

1190. Linderberg, F., Karl Marx og den historiske Socialisme. I. (Kjøbenhavn.)

1191. *Allix, L'œuvre économique de Karl Marx. (P., Giard et Brière.)

1192. Giuffrida, V., Il III volume del Capitale di Karl Marx, esposizione critica. (Catania.)

1193. Orano, Paolo, Il precursore Italiano di Carlo Marx: saggi critici con prefazione di Giacomo Barzelotti. (Roma, E. Voghera.)

1194. Weisengrün, Paul, Das Ende des Marxismus. (Lpz., O. Wigand.)

1195. Slonimski, Ludw., Versuch und Kritik der Karl Marx'schen ökonomischen Theorien. Aus dem Russ. v. Max Schapiro. (B., J. Räde.)

1196. Sorel, G., Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme? RMM VII 152.

1197. Labriola, A., La teoria del valore die Carlo Marx. Dal III libro del Capitale. (Palermo.)

1198. Riekes, Hugo, Wert und Tauschwert. Zur Kritik der Marxschen Wertlehre. (B., L. Simion.)

1199. Delalys, H., La valeur d'après K. Marx et les scolastiques. (Lille, Ponthière.)

1200. Obolenskij, L. E., [Darstellung und Kritik des Neo-Marxismus]. (St. Petersburg.)

1201. Gonner, E. C. K., The Social Philosophy of Rodbertus. (L., Macmillan.)

1202. Menger, Anton, The Right to the Whole Product of Labour: The Origin and Development of the Theory of Labour's Claim to the Whole Product of Industry. Transl. by H. S. Toxwell. (L., Macmillan.)

1203. Coletti, F., Psicologia ed economia politica. Riv. It. Soc. marz.

1204. Loria, Achille, The Economic Foundations of Society. Translated from the 2 nd French ed. by Lindley M. Keasley. With a new Preface by the Author. (L., Sonnenschein.)

1205. Tenerelli, F. G., Le basi economiche dell' individuo, della famiglia, dello stato. (Catania.)

1206. Dix, Arth., Wurzeln der Wirtschaft. Skizzen und Studien. (Lpz.)

1207. Benkemann, Dr. Wilh., Zur Frage der wirtschaftlichen u. sozialen Entwicklung. (Hamburg, Friederichsen.)

1208. Böninger, Eug. (Egon Karden), Leitende Gedanken gesunder Volkswirtschaft. (Lpz., C. L. Hirschfeld.)

1209. Hitze, F., Capital et travail et la réorganisation de la société. Ed. fr. par J. B. Weyrick. (P., Larose.)

1210. Montemartini, G., Introduzione allo studio della distribuzione delle ricchezze. (Milano.)

1211. Heyn, Otto, Theorie des wissenschaftl. Werts. I. Der Begriff des Werts. (B., Puttkammer & Mühlbrecht.)

1212. Cohn, Heinr., Die subjective Natur des Wertes. (B., J. Guttentag.)
1213. Balicki, Z., [Die soziologischen Grundlagen der Nützlichkeit.] Prz II³ 17. II⁴ 68.
1214. Patten, Simon N., Les fondements économiques de la protection. Traduit sur la 2e édition par F. Pelletier. Avec une préface de Paul Cauwès. (P., Giard et Brière.)
1215. Liesse, André, Le travail aux points de vue scientifique, industriel et social. (P., Guillaumin.)
1216. Hitze, F., Die Arbeiterfrage und die Bestrebungen zu ihrer Lösung. Nebst Anlage: Die Arbeiterfrage im Lichte der Statistik. (B., Germania in Komm.)
1217. d'Avenel, le vicomte G., Paysans et œuvriers depuis 700 ans. (P., Colin.)
1218. Story, A. T., The Martyrdom of Labour. (L.)
1219. Agnelli, Arnaldo, Gli infortuni del lavoro: note illustrative. (Milano.)
1220. Berndt, Paul, Die Arbeitslosigkeit, ihre Bekämpfung und Statistik. Diss. Halle. (B., Verlag der Arbeiterversorgung, A Troschel.)
1221. Otto, Berth., Das Recht auf Arbeit und die Arbeiterinteressen. Sozialpolitische Skizzen. (Lpz., Sellmann & Henne.)
1222. *Bosanquet, H., The Standard of Life, and other studies. (L. and N.-Y., Macmillan Co.)
1223. Stephens, W. Walker, Higher Life for Working People: Its hindrances discussed. An attempt to solve pressing social problems without injustice to Capital and Labour. (L., Longmans.)
1224. Steffenhagen, Frau Marianne, Frauenfrage u. Frauenbewegung. Vortrag. (Kiel, E. Marquardsen in Komm.)
1225. Yarros, Vict., u. Sarah E. Holmes, Die Frauenfrage. Eine Diskussion zwischen Y. u. H. Aus dem Engl. v. Geo. Schumm. 1. u. 2. Taus. (B., B. Zack.)
1226. Stschegloff, W. G., [Das Recht der Frau in der Familie u. in der Gemeinde im Altertum, Mittelalter und in der Neuzeit.] (Jaroslawl.)
1227. Germanicus, Der Sozialismus u. die Frau in Vergangenheit, Gegenwart u. Zukunft. Bebel im Lichte der Bibel. 2. Tl. (Lpz., Deichert.) [cf. 1897 n. 1312.]
1228. Prudhomme, S., La femme au XXe siècle. Rev. d. Rev. XXVIII 378.
1229. Lourbet, J., Rôle essentiel de la femme dans la cité prochaine. Rev. de Morale Soc. I 329.
1230. Mulinen, Hélène de, La femme et la question sociale. Discours. Traduit de l'allemand par Joseph Autier. (Neufchâtel, Fischbacher.)
1231. Lampérière, Mme Anna, Le Rôle social de la femme. Devoirs. Droits. Education. (P., Alcan.)
1232. Günther, C., Das Recht der Frau auf Arbeit. Eine sociolog. Betrachtung. (B., Wattenbach.)
1233. Rösler, Aug., Wahre und falsche „Frauenemancipation". (Stuttgart. J. Roth.)
1234. Pierstorff, Zimmer, Wychgram, Frauenberuf u. Frauenerziehung. Vier Vorträge zur Frauenfrage. (Hamburg, Gräfe & Sillem.)
1235. Laukes-Uhlemann, Frau Fernanda, Die Stellung und Erziehung der Frau zur Ehe. (Wien, J. Dietl.)
1236. Caspari, Otto, Das Problem üb. die Ehe vom philos., geschichtl., sozialen Gesichtspunkte. (Frankfurt a./M., J. D. Sauerländer.)

C. Rechtsphilosophie.

1237. Richard, G., Philosophie du droit. (Revue générale.) RPh XLVIII 615.
1238. Fragapane, S., Della filosofia giuridica nel presente ordinamento degli studi. Prelezione al corso di filosofia del diritto. (Roma. L., Williams & Norgate.)

1239. Bellini-Pietri, Augusto, Saggio sulla utilità di rapporti scambievoli tra filosofia del diritto e diritto positivo. (Pisa.)
1240. Boistel, A., Principes de métaphysique nécessaires à l'étude de la philosophie du droit. (P., Fontemoing.)
1241. Bukowiecki, S., [Die Rechtsphilosophie Rousseau's nach neueren Arbeiten.] Prz. II² 65. II³ 74.
1242. Ihering, Rud. v., Der Zweck im Recht. 2 Bde. 3. Aufl. (Lpz., Breitkopf & Haertel.)
1243. Giner, F., and Calderón, A., Resumen de la filosofia del derecho. I. Madrid, Suarez.
1244. Zaleski, Ladislas, Le pouvoir et le droit. Philosophie du droit objectif. Traduction de Mlle A. Balabanoff. Préface de M. Léon Hennebicg. (P., Schleicher Frères.)
1245. Picard, Edmond, Le droit pur. Cours d'encyclopédie du droit. Les permanences juridiques abstractes. (P., Alcan.)
1246. Merkel, Adolf, Gesammelte Abhandlungen aus dem Gebiet der allgemeinen Rechtslehre und des Strafrechts. 1. 2. Hälfte. (Strassburg, Trübner.)
1247. Meseritzer, Arth., Der Irrtum bei der condictio indebiti. Eine rechtsphilos. Studie. (B., C. Skopnik.)
1248. Günther, Carl, Wissenschaft, Glaube u. Sozialpolitik, eine psychol. u. rechtsphilos. Studie. (B., G. Wattenbach.)
1249. Slater, Thomas S. J., De Justitia et Jure. (L., Burns and Oates.)
1250. Haring, Joh., Der Rechts- u. Gesetzesbegriff in der kathol. Ethik u. modernen Jurisprudenz. (Graz, Moser.)
1251. Pascot, Giovanni, Origine del diritto. (Udine.)
1252. Pietropaolo, F., Genesi ed evoluzione del diritto. (Milano.) 1897.
1253. Démètre, J. Dobresco, L'évolution de l'idée du droit. (P., Giard et Brière.)
1254. Proudhon, P. J., What is Property? An Inquiry into the Principle of Right and of Government. Translated by Benj. J. Tucker. Vol. 1. (P., W. Reeves.)
1255. Martinez Ruiz, J., La sociologia criminal. (Madrid.)
1256. Amellino, G., Il diritto penale in rapporto alla sociologia. (Napoli.)
1257. Amellino, G., La forme storiche e razionali del diritto penale. (Napoli.)
1258. Giglio, Rosario, Il delitto: studio filosofico-giuridico. (Palermo.)
1259. Mayer, Max Ernst, Der Kausalzusammenhang zwischen Handlung u. Erfolg im Strafrecht. Eine rechtsphilos. Untersuchung. Diss. Strassburg. (Freiburg i./B., J. C. Mohr.)
1260. Müller, Herm., Beleidigung u. Ehrverletzung. Eine gemeinverständl. philos.-rechtswissenschaftl. Betrachtung, zugleich ein Beitrag zur Stärkung des Rechtsgefühls unseres Volkes. (Düsseldorf, L. Schwann.)
1261. Lapie, Paul, La justice par l'état, étude de morale sociale. (P., Alcan.)
1262. Calker, Prof. Dr. van, Vergeltungsidee u. Zweckgedanke im System der Freiheitsstrafen. Vortrag. (Heidelberg, G. Weiss.)

D. Staatstheorie. Sozialismus. Anarchismus.

1263. Pensavalle, Fr., Evoluzione storica del concetto di stato nel periodo genetico: forme di governo nei diversi periodi storici. (Catania.)
1264. Schuppe, W., Was ist der Staat? Jahrb. d. internat. Verein. f. vergl. Rechtswiss. u. Volkswirtschaftslehre in Berlin. Bd. V.
1265. Bosanquet, Bernard, The Philosophical Theory of the State. (L. and N. Y., Macmillan & Co.)

1266. Orti y Lara, J. M., Teorías opuestas entre se acerca del estado y su fin, según que proceden del concepto de evolución ó del concepto de la creación. V, 54—57. R. cat. d. l. cuest. social. mai. oct. nov. déc.
1267. Dock, Adf., Revolution und Restauration über die Souverainetät. Eine weitere Quellensammlung über den Begriff der höchsten Gewalt und zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Staatstheorien. (Strassb., Schlesier & Schweikhardt.)
1268. Lefkovitz, Mor., Die Staatslehre auf kantischer Grundlage. (Berner Studien zur Philos. u. ihrer Geschichte. Hrsg. v. Ludw. Stein. XIV. Bd. Bern, Steiger.)
1269. Willoughbey, W. W., The Right of the State to Be. IJE IX 467.
1270. Gil y Robles, E., Tratado de derecho político según los principios de la filosofía y el derecho cristiano. Tomo I. (Salamanca.)
1271. Gass, Walter, Ueber das Verhältnis der Politik zur Sittenlehre, im Anschluss an Friedrich des Grossen 'Antimachiavel'. (Heidelberg. E. Geisendörfer.)
1272. Staudinger, F., Ethik und Politik. (B., Dümmler.)
1273. Tarde, G., Les transformations du pouvoir. RIS VII 177; (P., Alcan.)
1274. Lecky, W. E. H., Democracy and Liberty. Cabinet ed. 2 vols. (L., Longmans.)
1275. Lecky, W. E. H. Introduction to Democracy and Liberty. Reprinted from the Cabinet Edition. (L., Longmans.)
1276. Hyslop, I. H., Democracy. A Study of Government. (N. Y., Scribners.)
1277. Deschamps, Gaston, Le malaise de la démocratie. (P., Colin. Mudie.)
1278. Fonsegrive, G., La crise du libéralisme. Quinz. Janv.
1279. Lapie, P., L'arbitrage politique. RMM VII 103.
1279a. Galabert, E., Le pouvoir spirituel. RIS VII 321.
1280. Elliot, Hon. Arthur, The State and the Church. (L., Macmillan.)
1281. Pilo, M., Stato e Chiesa in Italia. RFP I 219.
1282. Ferrero, Guglielmo, Le militarisme et la société moderne. Traduit de l'italien par M. Nino Samaja. (P., Stock.)
1282a. Cosentini, Fr., Le militarisme de l'avenir. RIS VII 577.
1283. Steinmetz, S. R., Der Krieg als sociologisches Problem. (Amsterdam. I. Müller.)
1284. Stein, Ludw., Die Philosophie des Friedens. (B., Gebr. Paetel.)
1285. Lawrence, T. J., The Tsar's Rescript. IJE IX 137.
1286. Colajanni, N., Tumulti e reazione. (Milano.)
1287. Sladomel, V., [Die Revolution, ihre Entstehung, Entwicklung und ihr Ziel.] (Prag.)
1288. dalla Valle, M., La società: ideali della rivoluzione, realtà cattoliche. Vol. I. (Vicenza.)
1289. Stammhammer, Jos., Bibliographie des Sozialismus und Kommunismus. 2. Bd. (Jena, G. Fischer.)
1290. Adler, Geo., Geschichte des Sozialismus und Kommunismus von Plato bis zur Gegenwart. 1. Tl. Bis zur frz. Revolution. (Hand- u. Lehrbuch der Staatswissenschaften in selbständigen Bänden. I. Abtlg. III. Bd. Lpz., Hirschfeld.)
1291. Lusignani, Luigi. Socialismo di stato nella storia. (Parma.)
1292. Wollny, F., Zukunftsphantasien von ehedem und heute. (Lpz., Mutze.)
1293. Goldstein, Fd., Urchristentum und Sozialdemokratie. (Zürich.)
1294. Lapie, M., Le socialisme et la révolution française d'après un livre récent. RMM VII 365.
1295. Secrétan, Carlo, I diritti dell' umanità e la questione sociale, con note dell' autore e del traduttore F. Azzi dei Vitelleschi. (Napoli.)
1296. Ziegler, Theob., Individualismus und Sozialismus im Geistesleben des 19. Jahrhunderts. Vortr. (Dresden, v. Zahn & Jänsch.)

1297. Collins, C. W., Saint-Simon. (Foreign Classics for English Readers. Ed., Blackwood.)
1298. Dawson, William Harbutt, German Socialism and Ferdinand Lassalle. A Biographical History of German Socialistic Movements during this century. (L., Sonnenschein.)
1299. Overbergh, C. van, Les caractères généraux du socialisme scientifique d'après le manifeste communiste. (Louvain, Inst. Sup. de Philos.)
1300. De Pascal, G., Conceptions philosophiques et historiques du socialisme allemand. Assoc. cath. Mars.
1301. Wolf, Jul., Der Kathedersozialismus und die soziale Frage. Festrede. (B., G. Reimer.)
1302. Veggian, T., Il movimento sociale cristiano nella seconda metà di questo secolo. (Vicenza.)
1303. Stubbs, Charles William, Charles Kingsley and the Christian Social Movement. (L., Blackie.)
1304. Poletto, Giac., La riforma sociale di Leone XIII e la dottrina di Dante Alighieri. Parte I. Vol. I. (Siena.)
1305. Biedermann, Karl, Vorlesungen über Sozialismus und Sozialpolitik. (Breslau, Schles. Buchdruckerei.)
1306. Wehberg, Heinr., Beiträge zur Entwicklung und Begründung des Sozialismus. I. (Hagen, H. Risel & Co.)
1307. Eichthal, Eugène d', Socialisme et problèmes sociaux. (P., Alcan.)
1308. Büchner, L., Die soziale Frage. (B., Walther.)
1309. de Molinari, G., Esquisse de l'organisation politique et économique de la société future. (P.)
1310. Gradby, I. Jackson, The Best Society and other Lectures. (L., Edwin Vaughan.)
1311. Blatchford, Rob., Im Reiche der Freiheit. (Merrie England.) Briefe über den Sozialismus. Uebers. von Henry Wright. (Wiener Volksbuchhandlung.)
1312. Cathrein, P. Vittore, Il socialismo, suo valore teorico e pratico. 2a ediz. (Torino.)
1313 Giudice, Antonino, Il valore e le fondamenti scientifichi del socialismo. (Palermo, Clausen.)
1314. Labriola, Antonio, Socialisme et Philosophie. Lettres à G. Sorel. (Tome V de la Bibliothèque socialiste internationale. P., Giard et Brière.)
1315. *Liane, Philosophie et socialisme. (P., Mangeot.) 1897.
1316. Sorel, G., L'éthique du socialisme. RMM VII 280.
1317. Le Bon, Gustave, The Psychology of Socialism. (L., T. Fisher Unwin.) [cf. 1898 n. 1222.]
1318. Belot, G., La psychologie du socialisme d'après G. Le Bon. RPh XLVIII 182.
1319. Welitzin, A. A., [Der Sieg des Sozialismus.] (Moskau.)
1320. Wollny, F., Die wahren Gründe wider den Sozialismus. (Lpz., Mutze.)
1321. Bernstein, Ed., Socialisme théorique et social-démocratie pratique. Traduction d'Alexandre Cohen. (P., Stock.)
1322. Bernstein, Ed., Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie. (Stuttgart, Dietz.)
1323. Pflüger, P., Sozialwissenschaftl. Volksbibliothek. 15. Bewegung und Ziel. (Zürich, Buchh. des Schweizer Grütlivereins in Komm.)
1324. *Cavalletti, Giac. Ham., Dal detto al fatto nel socialismo. (Firenze.)
1325. Deslinières, Lucien, L'application du système collectiviste. Avec préface de Jean Jaurès. (P., Librairie de la Revue Socialiste.)
1326. Jaurès, Jean, Action socialiste. Première série. Le socialisme et l'enseignement. Le socialisme et les peuples. (P., Bellais.)

1327. Hertz, F. O., Die agrarischen Fragen im Verhältnis zum Sozialismus. Mit Vorrede von Ed. Bernstein. (W.)
1328. Pontifex, M., Sozial-Gedanken eines Optimisten. (B., R. Wrede.)
1329. Freson, I. G., Progrès moral et social. Un simple essai sur l'amélioration de la condition des peuples. (P., Fischbacher.)
1330. Schwendimann, Joh., Der Pulsschlag der Neuzeit. Eine kulturhistor., sozialeth. Charakteristik. (Luzern, Räber.)
1331. Bouasse, H., Physique et métaphores, à propos d'un livre récent. [Hauriou, 1898 n. 1208.] RMM VII 226.
1332. Hauriou, M., Réponse à l'article de M. Bouasse intitulé „Physique et métaphores". RMM VII 347.
1333. Pesch, Heinr., S. J., Liberalismus, Sozialismus u. christl. Gesellschaftsordnung. 2. Tl. Die philos. Grundlagen des ökonomischen Liberalismus. 1. und 2. Aufl. (Die soziale Frage, beleuchtet durch die „Stimmen aus Maria Laach". 12. und 13. Hft. Freiburg i. B., Herder.) [cf. 1898 n. 1241.]
1334. *Lorimer, George C., Christianity and the social state. (L., Baptist Tract and Book Society. Philadelphia.)
1335. Naumann, F., Lettres sociales aux riches. Traduit de l'allemand par F. Philip de Barjeau. Avec une préface de L. Comte. (P., Fischbacher.)
1336. Stephen, H. L., State Trials, political and social. 2 vols. (L.)
1337. Walter, F., Sozialpolitik und Moral. Eine Darstellung ihres Verhältnisses m. besond. Berücksichtigung der von Prof. Werner Sombart neuestens geforderten Unabhängigkeit der Sozialpolitik von der Moral. (Freiburg i. B., Herder.)
1338. Donati, Vittorio, Anarchia o socialismo? Studio sociologico. (Napoli.)
1339. Grave, I., L'anarchie. Son but — ses moyens. 2. ed. (P., Stock.
1340. Tobias, Herm., Der Anarchismus und die anarchistische Bewegung. (Volkswirtsch. Zeitfragen. 163. Heft. B., L. Simion.)
1341. Seuffert, Hm., Anarchismus und Strafrecht. (B.)
1342. Helle, M., Uebermenschentum und Zuchtstaat. Ein Anarchistenideal. (Mainzer Verlagsanstalt in Komm.)
1343. Réveillère, Le contre-amiral, Méditations d'un autarchiste. (P., Berger-Levrault.)

E. Geschichtsphilosophie.

1344. Lloyd, A. H., Philosophy of History. (Ann. Arbor Mich. G. Wahr.)
1345. Barth, P., Erklärung [betr. eine Beurteilung seiner Geschichtsphilosophie. ZPh CXV 252.
1346. Schweiger, Dr. Lazarus, Philosophie der Geschichte, Völkerpsychologie und Soziologie in ihren gegenseitigen Beziehungen. (Bern, Sturzenegger.)
1347. Boissier, G., La conception de l'histoire chez les Romains. R. C. C. 34
1348. Apelt, O., Ueber Rankes Geschichtsphilosophie. Progr. Eisenach.
1349. Barbagallo, C., Del materialismo storico. (Roma, Loescher.)
1349a. Groppali, A., Discussion avec M. le prof. Ardigo sur la sociologie et le matérialisme historique. RIS VII 6.
1350. Bryan, E. A., The Economic Interpretation of History. Add. & P. Nat. Educ. Ass. XXXVIII 186—96.
1351. Patten, Simon N., The Development of English Thought: A study on the Economic Interpretation of History. (NY., L., Macmillan.)
1352. Salvioni, G. B., Materialismo storico e stato. A proposito di libro recente. Riv. intern. di sc. soc. VII, 62.
1353. Gentile, G., Una critica del materialismo storico. (Pisa.)

1354. Michelet, J., Histoire et philosophie. Introduction à l'histoire universelle. Vico. Luther. Etude par Albert Sorel. (P., C. Lévy.)
1355. Xénopol, A.-D., Les principes fondamentaux de l'histoire. (P., Leroux.)
1356. Gumplowicz, L., [Die Geschichte vom soziologischen Gesichtspunkt.] Prz. II² 1.
1357. Naville, A., Pour l'histoire. A propos de MM. Goblot et Milhaud. RMM VII 751.
1358. Barth, P., Fragen der Geschichtswissenschaft. I. Darstellende und begriffliche Geschichte. VWPh XXIII 323.
1359. Borchart, J., Quelques idées sur le but de la science historique. Hum. nouv. Avril.
1360. Ziemssen, Otto, Die Bibel in der Geschichte. Beiträge zur Bibelfrage u. zu einer Geschichtsphilosophie vom Mittelpunkte der bibl. Anschauung. (Gotha, E. F. Thienemann.)
1361. Rickert, Heinrich, Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft. (Freiburg, Mohr.)
1362. Vailati, Giov., Alcune osservazioni sulle questioni di parole nella storia della scienza e della cultura. (Torino, Bocca.)
1363. Stein, Ludwig, An der Wende des Jahrhunderts. Versuch einer Kulturphilosophie. (Freiburg, Mohr.)
1364. Adams, Brooks, La loi de la civilisation et de la décadence. Essai historique. Traduit de l'anglais par Auguste Dietrich. (P., Alcan.)
1365. Mackenzie, J. S., The Idea of Progress. IJE IX 195.
1366. Zamorani, E., Della continuità del progresso intellettuale. RFP I 25.
1367. Barth, P., Die Frage des sittlichen Fortschritts der Menschheit. VWPh XXIII 75.
1368. Vierkandt, A., Bemerkungen zur Frage des sittlichen Fortschritts der Menschheit. VWPh XXIII 455.
1369. Roberty, E. de, Qu'est-ce que le crime? Qu'est-ce que le progrès? (P.)
1370. Felter, F. A., Social Progress and Race Degeneration. Forum XXVIII 228.
1371. Goldstein, J., Untersuchungen zum Kulturproblem der Gegenwart. Diss. Jena.

IX. Aesthetik.

1372. Lipps, Th., Dritter ästhetischer Literaturbericht. II. ASPh V 93. [cf. 1898 n. 1283.]
1373. Arréat, L., L'esthétique d'après quelques récents ouvrages. RPh XLVIII 58.
1374. Küntz, Wilh., Beiträge zur Entstehungsgeschichte der neueren Aesthetik. Diss. (B., Mayer & Müller).
1375. Tumarkin, A., Das Associationsprinzip in der Geschichte der Aesthetik. AGPh XII 257.
1376. Durand de Gros, J.-P., Nouvelles recherches sur l'esthétique et la morale. (P., Alcan.)
1377. *Berdyczewski, M. J., Ueber den Zusammenhang zwischen Ethik und Aesthetik. (Bern, Steiger.)
1378. Gietmann, Gerh., S. J., und Johs. Sörensen, S. J., Kunstlehre in 5 Teilen. 1. Gietmann, Gerh., Allgemeine Aesthetik. (Freiburg i. B., Herder.)
1379. Dessoir, Max, Beiträge zur Aethetik. III. IV. ASPh V 69 454. [cf. 1898 n. 1289.]
1380. *Wrangel, E., Estetiska Studier. (Lund.)
1381. Patrizi, M. L., Nell' Estetica e nella Scienza. (Palermo, R. Sandron.)
1382. Glehn, N. v., Des Messungsbegriffes 3. Theil. II. Aesthetik. (Reval.) [cf. 1895 n. 51.]

1383. Marschner, Franz, Die Grundfragen der Aesthetik im Lichte der immanenten Philosophie. ZIPh IV 1. 149.
1384. *Prévost, G., Essai d'une nouvelle esthétique basée sur la physiologie. (P., Roget & Chernoviz.)
1385. Naumann, Gust., Geschlecht und Kunst. Prolegomena zu einer Physiologischen Aesthetik. (Lpz., H. Haessel.)
1386. Powell, J. W., Esthetology, or the Science of Activities Designed to Give Pleasure. Amer. Anthrop. N. S. I 11—40.
1387. Azbel, L'esthétique nouvelle „Althéïque". Le beau et sa loi. Loi de l'action, loi de l'harmonie, loi de l'intelligence. (P., Robert.)
1388. Volkelt, Joh., Nachtrag zur „Psychologie der ästhetischen Beseelung" ZPh CXV 204. [cf. 1898 n. 1291.]
1389. Stern, Paul, Die Theorie der ästhetischen Anschauung und die Association. ZPh CXV 193.
1390. Külpe, O., Ueber den associativen Faktor des ästhetischen Eindrucks. VWPh XXXIII 145.
1391. Ziegler, Johs., Das Associationsprinzip in der Aesthetik. Eine Studie zur Philosophie des Schönen. (Lpz., E. Avenarius.)
1392. Winiarski, L., L'équilibre esthétique. RPh XLVII 570.
1393. *Sortais, le P. Gaston, De la beauté, d'après Platon, Aristote et S. Augustin. (P., Retaux.)
1394. Dippe, Alfred, Der Begriff des Schönen in der neueren Aesthetik. Progr. (Soest, Nasse.)
1395. Argamakowa, S., [Die Schönheit, ihre Bedeutung im Leben der Menschen und der Gesellschaft.] (St. Petersburg.)
1396. Schenk, Jos., Schönheit und Liebe. Ein philos. Versuch. (Meran. F. W. Ellmenreich.)
1397. Charaux, C. Ch., Le beau, l'art et la pensée. Lettres et journal de la montagne. (Pedone.)
1398. Gaborit, De la connaissance du beau. (P., Bloud & Barral.)
1399. Tolstoj, L. N., [Was ist Kunst?] (Moskau.)
1400. Tolstoy, Leo, What is Art? Transl. from the Original Russian MS., with an Introduction, by Aylmer Maude. Scott Library. L., W. Scott.)
1401. Tolstoi, Leone, Che cosa è l'arte? preceduto da un saggio di Enrico Panzacchi su Tolstoi e Manzoni nell' idea morale dell' arte (Milano.)
1402. Beaupuy, P. C. de, Qu'est-ce que l'art? A propos de l'ouvrage du comte Léon Tolstoï. Et. publ. par Pères Comp. Jés. LXXX 237.
1403. Brocard, A., Ce que c'est que l'art. (RIS VII 274: P., Giard et Brière
1404. Harding, J. D., Lessons on Art. Popular ed. (L., Day.)
1405. Hunt, W. M., Kurze Gespräche über Kunst. Uebers. von A. D. J. Schubart. 2. Aufl. (Strassb., Heitz.)
1406. Lichtwark, Alfr., Die Seele und das Kunstwerk. Boecklinstudien (B., B. & P. Cassirer.)
1407. Marguery, E., L'œuvre d'art et l'évolution. (P., Alcan.)
1408. Mobac, Domingo, Genio, scienza ed arte ed il positivismo di Max Nordau. (Torino, Streglio.)
1409. Meier, P. S., Der Realismus als Prinzip der schönen Künste. Eine ästhetische Studie. Progr. Sarnen
1410. Lyon, Otto, Das Pathos der Resonanz. Eine Philosophie der modernen Kunst und des modernen Lebens. (Lpz., Teubner.)
1411. Sertillanges, R. P., L'art et la morale. (P., Bloud et Barral.)
1412. Kralik, Rich., Die soziale Bedeutung der christlichen Kunst. [Aus „Die Wahrheit".] (München, R. Abt.)
1413. Leynardi, L., Per la critica d'arte. RFP I 165.
1414. Mourey, Gabriel, Les arts de la vie et le règne de la laideur. (P., Ollendorf.)

1415. Trübner, Wilh., Die Verwirrung der Kunstbegriffe. Betrachtungen. 2. Aufl. (Frankf. a. M., Literar. Anstalt.)
1416. Görland, A., Der Raum und die künstlerische Raumanschauung. Vortr. (Hamburg, als Mskr. gedr.)
1417. Stapfer, P., Du style comme condition de la vie. Rev. d. Rev. XXX 473.
1418. Te Peerdt, E., Das Problem der Darstellung des Momentes der Zeit in den Werken der malenden und zeichnenden Kunst. (Strassb., Heitz.)
1419. Schmarsow, Aug., Beiträge zur Aesthetik der bildenden Künste. III (Schluss.) Plastik, Malerei und Reliefkunst in ihrem gegenseitigen Verhältnis. (Lpz., S. Hirzel.) [cf. 1897 n. 1405.]
1420. Moore, J., A Lost Principle of Beauty in Architecture. Fortn. Rev. N. S., LXVI 936.
1421. Galli, A., Estetica della musica. (Torino.)
1422. Grassi-Landi, Armonia e melodia musicale secondo la scienza e l'arte. (Roma.)
1423. Barnett, S. A., The Mission of Music. IJE IX 494.
1424. Weber, Johannes, Les illusions musicales et la vérité sur l'expression. 2e édition, revue et augmentée. (P., Fischbacher.)
1425. Bücher, K., Arbeit und Rhythmus. 2. Aufl. (Lpz., Teubner.)
1426. Pick, A., Psychiatrische Beiträge zur Psychologie des Rhythmus und Reimes. ZPs XXI 401.
1427. *Pallen, C. B., The Philosophy of Literature. (Fribourg-en-B.) 1897.
1428. Ladd, G. T., The Philosophical Basis of Literature. PhR VIII 561.
1429. Buck, G., The Metaphor: A Study in the Psychology of Rethoric. (Ann Arbor, Mich., Inland Press.)
1430. Vossler, K., Benvenuto Cellinis Stil in seiner Vita. Versuch einer psychol. Stilbetrachtung. (Aus: Beiträge zur roman. Philologie. Halle, M. Niemeyer.)
1431. Sacchi, E., L'elemento religioso nell' arte del Manzoni. RF II 102.
1432. Müller, J., Komik und Humor (m. Bz. auf Lipps). PhJb XII 177.
1433. Heymans, G., Zur Psychologie der Komik. ZPs XX 164.
1434. Ueberhorst, Karl, Das Komische. Eine Untersuchung. 2. Bd. (Lpz., G. Wigand.) [cf. 1895 n. 1065.]
1435. Ziegler, Johs., Das Komische. Eine Studie zur Philos. des Schönen. (Lpz., E. Avenarius.)
1436. Poensgen, Max, Geschichte der Theorie der Tragödie von Gottsched bis Lessing. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Aesthetik. (Diss. Lpz.)
1437. Semler, Chr., Shakespeares „Wie es euch gefällt“ und die Weltbetrachtung des Dichters. (Dresden A., Kunstdruckerei „Union“, Herzog & Schwinge.)
1438. Türck, Herm., Die Bedeutung der Magie und Sorge in Goethes Faust. Vortr. (Als Mskr.)

X. Religionsphilosophie.

A. Allgemeine Religionsphilosophie.

1439. Müller, F. Max, Introduction to the Science of Religion. Reissue. (L., Longmans.)
1440. Tiele, C. P., Elements of the Science of Religion. Part 2. Ontological. (2 vols. Edinburgh & L., Blackwood.) [cf. 1897 n. 1437.]
1441. Mir y Noguera, J., La Religión. (Madrid.)
1442. Nilsen, Max, Zur Religion. Ein Wort zur Verständigung an die Gebildeten unter ihren Verächtern. (Hamburg, W. Digel.)

1443. Romanes, Geo. John., Gedanken über Religion. Die religiöse Entwicklung eines Naturforschers vom Atheismus zum Christentum. Uebers. nach der 7. Aufl. des Engl. Originals von E. Dennert. (Göttingen. Vandenhoek & Ruprecht.)
1444. Müller, Adolf, Das Wirkliche in der Welt. Religionsphilosophische Skizzen. (Gotha, Perthes.)
1445. Lüdemann, Heinr., Die Vorherrschaft des Geistes. Religionsphilosophische und erkenntnistheoretische Aperçus. (B., H Eichblatt.)
1446. Steinmann, Th., Der Primat der Religion im menschlichen Geistesleben. — (Ber. d. theol. Sem. d. Brüdergem. in Gnadenfeld. 1897/98 u. 1898/99. Lpz., Jansa.)
1447. Tangermann, Wilh., Vernunft und Offenbarung. Anthropologisch-philosophische Erörterungen. MCG VIII 1.
1448. *Schultze, Rudolph, Kritik der Religionstheorie Rauwenhoffs. Diss. Erlangen. (B., Knoll & Wölbling.)
1449. Stanley, H. M., Mr. Marshall and the Theory of Religion. PsR VI 298.
1450. Bianchi, R., Gli studi religiosi in Italia ed il prof. Labanca. RFP I 435. 507.
1451. Reymond, Essai sur le subjectivisme et le problème de la connaissance religieuse. (Lausanne, Bridel.)
1452. Durkheim, Emile, De la définition des phénomènes religieux. ASoc II 1.
1453. Lang, Andrew, Myth, Ritual and Religion. New ed. 2 vols. (L., NY. & Bombay, Longmans, Green.)
1454. Lyttelton, A. T., The Place of Miracles in Religion. (L., Murray.)
1455. Rosanoff, W. W., [Religion und Kultur.] (St. Petersburg.)
1456. Starbuck, E. D., The Psychology of Religion. (An empirical study of the Growth of the Religious Consciousness. NY., L., W. Scott.)
1457. Vierkandt, A., Zur Psychologie des Aberglaubens. ARW II 237.
1458. Edwards, Jonathan, A Treatise Concerning the Religious Affections. (L., A. Melrose.)
1459. Coe, G. A., A Study in the Dynamics of Personal Religion. PsR VI 484.
1460. *MacRae, Archibald, Die religiöse Gewissheit bei J. H. Newman. Jena, Diss.
1461. Wentscher, Max, Zur Theorie des Gewissens. ASPh V 215.
1462. Saunders, Thomas Bailey, The Quest of Faith. Being notes on the current Philosophy of Religion. (L., Black.)
1463. Hardy, E. J., Doubt and Faith. With supplemental Chapters. (L., T. Fisher Unwin.)
1464. Bainvel, S. J., La foi et l'acte de foi. (P., Lethielleux.)
1465. Lee, V., The Need to Believe. Fortn. Rev. N. S. LXVI 827.
1466. Venance, P., Le besoin de croire d'après M. Brunetière. Et. fr. mars-avril.
1467. Gaudeau, B., Le besoin de croire et le besoin de savoir. (P., Retaux.)
1468. Bois, H., La conservation de la foi. RPh XLVII 233. 390.
1469. Dugas, La dissolution et la conservation de la foi. RPh XLVII 5..
1470. Baissac, Jules, Les origines de la religion. Nouvelle édition. 2 vol. P., Alcan.)
1471. Williamson, W., The Great Law: A Study of Religions Origin and of the Unity underlying them. (L., Longmans.)
1472. Caird, Edward, The Evolution of Religion. 3rd ed. 2 vols. (Glasgow, Maclehose.)
1473. Frobenius, L., Ideen über die Entwicklung der primitiven Weltanschauung. ARW II 64.
1474. Velardita, Antonio, Evoluzione e Dogma. (Roma, Bobbi.) [cf. 18.. n. 1365.]
1475. Boulay, L'évolution et le dogme. (Arras, Sueur.)

1476. Jevons, F. B., The Place of Totemism in the Evolution of Religion. Folk-Lore X 369.
1477. Malwert, Science et religion. (P., Soc. Éd. sc.)
1478. *Chabin, R. P., La science de la religion. (P., Poussielgue.)
1479. d'Estienne, J., Progrès, science et religion. Sc. cath. 15 août.
1480. *Schwalm, M. B., La croyance naturelle et la science. IVe C. scient. IIIe sect. (Fribourg, Œuvre de S. Paul.)
1481. Ziegler, Theob., Glauben und Wissen. Rede. (Strassb., Heitz.)
1482. Cherfils, C., Un essai de religion scientifique. (P., Fischbacher.)
1483. Anzoletti, Luisa, Per un nuovo patto fra la scienza e la religione; conferenza. (Milano, Cogliati.)
1484. Carus, Paul, Sacred Tunes for the Consecration of Life. Hymns of the Religion of Science. (L., Paul, Trübner & Co.)
1485. Franke, A., Die Religion der Menschheit oder die natürliche Schöpfungsgeschichte. (Graz und Münster.)
1486. Hoppe's Weltschrift: Die Weltpflicht od. die Religion der Religionen, die Höchstentwicklung der Menschlichkeit unter der Menschheit etc. (Frankfurt a. M., F. A. Hoppe.)
1487. Lebius, Rud., Die Religion der Zukunft und der Kern aller Religionen. (Bamberg, Handelsdruckerei u. Verlagsh.)
1488. Fox, J. G., Religion and Morality: Their nature and mutual relations, historically and doctrinally considered. (NY., Young.)
1489. Sullivan, W. R., Washington, Morality as a Religion: An Exposition of Some First Principles. (NY., Macmillan. L., Sonnenschein.)
1490. Ward, James, Naturalism and Agnosticism. 2 vols. (NY., Macmillan. L., Black.)
1491. Howatt, J. Reid, Agnostic Fallacies. 2nd ed. (Ed., Nisbet.)
1492. Manning, Card, My friend the Agnostic. (L., Cath. Truth Society Publications.)
1493. Madden, W. J., The reaction from agnostic science. 2. ed. (Freib. i. B., Herder.)
1494. Barbey d'Aurevilly, J., Philosophes et écrivains religieux. (P.)

B. Spekulative Theologie.

1495. Geyser, Jos., Das philos. Gottesproblem in seinen wichtigsten Auffassungen. (Bonn, P. Hanstein.)
1496. Lipsius, Frdr. Rhard., Die Vorfragen der systematischen Theologie. Mit besonderer Rücksicht auf die Philosophie Wilhelm Wundts kritisch untersucht. (Freiburg i. B., J. C. B. Mohr.)
1497. Holtum, Gr. v., Philosophisch-theologische Aphorismen. JbPh XII 452.
1498. Garvie, A. E., The Ritschlian Theology. (Edinburgh, T. Clark.)
1499. Fraser, Alex. Campbell, Philosophy of Theism. 2nd ed., amended. (Ed., Blackwood.)
1500. Iverach, J., Theism in the Light of Present Science and Philosophy. (NY., Macmillan.)
1501. Carus, P., God. With Discussion. Mon IX 106.
1502. Bolliger, Adolf, Der Weg zu Gott für unser Geschlecht. Ein Stück Erfahrungstheologie. (Frauenfeld, Huber.)
1503. Villard, le R. P. A., Dieu devant la science et la raison. 2e partie: Attributs de Dieu. (P., H. Oudin.)
1504. D'Arcy, C. F., Idealism and Theology. A Study of Presuppositions. (L., Hodder & Stoughton.)
1505. Marillier, L., L'origine des Dieux d'après un livre récent. [Grant Allen, s. 1897 n. 1464.] RPh XLVIII 1. 146. 225.
1506. René, P., L'athéisme contemporain. Et. fr. nov.
1507. René, R. P., L'athéisme et la société. Et. fr. juillet-août.

1508. Courbet, P., Nécessité scientifique de l'existence de Dieu. (P., Bloud et Barral.)
1509. Cléré, R. de, Nécessité mathématique de l'existence de Dieu. (P., Bloud.)
1510. Fuzier, P., La preuve ontologique de l'existence de Dieu. (Fribourg.
1511. Didio, Ch., Der sittliche Gottesbeweis. Diss. (Würzburg, A. Göbel in Komm.)
1512. Quiévreux, C., L'immanentisme. Sc. cath. XIV,1.
1513. Hiller, H. Croft, Heresies; or, Agnostic Theism, Ethics, Sociology and Metaphysics. Vol. I. (L., G. Richards.)

C. Christentum und andere Religionen.

1514. La Grasserie, Raoul de, Des religions comparées au point de vue sociologique. (P., Giard et Brière.)
1515. La Grasserie, Raoul de, De la psychologie des religions. (P., Alcan.
1516. Berga, H., Die Religionen, ihre Entstehung u. Entwicklung. 2. Aufl. (Wissenschaftl. Volksbibliothek No. 4. Lpz., Schnurpfeil.)
1517. Reichenbach, A., Die Religionen der Völker. 2. Aufl. 2. Lfg. (B., Bermühler.)
1518. Callow, C., A History of the origin and Development of the Creeds. (L., E. Stock.)
1519. Mitchell, Murray, Coup d'œil sur les religions en dehors du Christianisme. Leur état actuel et leurs perspectives. Traduction autorisée par C. de Faye. (Genève, Fischbacher.)
1520. Carus, Paul, Yahveh and Manitou. Illustrated. Mon. IX 382.
1521. Jackson, A. V. W., Ormazd, or the Ancient Persian Idea of God. Mon IX 161.
1522. Jackson, A. V. W., Zoroaster, the prophet of ancient Iran. (NY., Macmillan Co.)
1523. Jastrow, Morris, The Religion of Babylonia and Assyria. (Boston, Ginn & Co.)
1524. *Thomas, Abbé, Le boudhisme; dans ses rapports avec le christianisme. Ascétisme oriental et chrétien. (P., Bloud et Barral).
1525. Strong, Dawsonne M., The Metaphysic of Christianity and Buddhism. A Symphony. (L., Watts.)
1526. Carus, Paul, Buddhism and its Christian Critics. (Chicago, The Open Court Publ. Co.; L., Paul, Trübner & Co.)
1527. Bourgoint-Lagrange. Le bouddhisme éclectique. (P., Bibl. Nouv. Encycl.)
1528. Pfungst, A., Ein deutscher Buddhist, Th. Schultze. (Stuttg., Frommann.
1529. Flügel, O., Zur Philosophie des Christentums. Abhandl. u. Betrachtungen. (Langensalza, Beyer.)
1530. Caird, J., Fundamental Ideas of Christianity. 2 vols. Mem. by E. Caird. (Glasgow, Maclehose.)
1531. Constant, H., Le Christ, le christianisme et la religion de l'avenir. (P.)
1532. Labanca, B., Gesù di Nazareth in recenti pubblicazioni francesi. RF I 50. 172.
1533. Paterson, W. R., The Irony of Jesus. Mon IX 345.
1534. Picard, Louis, Christianity or Agnosticism. Authorised Translation. Revised by J. G. Macleod. (L., Sands and Co.)
1535. Picard, abb., Chrétien ou Agnostique. (P., Plon, Nourrit.)
1536. Del Prado, F. N., De veritate fundamentali philosophiae christianae. Div. Thom. XXXV—XL. (sep. Placentiae, typ. Divus Thomas.)
1537. Grabmann, M., Die Erlösung der Philosophie durch Christus. JbPh XIII 185.

1538. Driscoll, J. P., Christian Philosophy. A Treatise on the Human Soul. (NY., Benziger.)
1539. Souben, le R. P. I., L'Esthétique du dogme chrétien. (P., Lethielleux.)
1540. Fonsegrive, Le catholicisme et la religion de l'esprit; l'attitude du catholique devant la science. (Paris, Barral.)
1541. Schell, Herm., Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts. 7. Aufl. (Würzburg, Göbel.)
1542. Schoeller, Rud., Der Katholizismus als Prinzip des Rückschritts für das Christentum und den Staat, sowie als Hemmnis für die Vernunft und das Wahrheitsgefühl. (Aus Theol. Zeitschr. der Schweiz. Zürich, Fäsi & Beer.)
1543. Schultes, R., Streiflichter aus Philosophie und Theologie zur Beleuchtung des Fortschrittsproblems. PhJb XIII 198.
1544. Hertling, G. Frh. v., Das Prinzip des Katholizismus u. die Wissenschaft. Grundsätzl. Erörterungen aus Anlass einer Tagesfrage. 2.—4. Aufl. (Freiburg i. B., Herder.)
1545. Glossner, M., Scholastik, Reformkatholizismus und Reformkatholische Philosophie. JbPh XIII 385.
1546. Tait, J., Christianity without the Conscience. (Montreal.)
1547. Hechler, K., Modernes Christentum. (Lpz., Baum.)
1548. Findel, I. G., Kirchenglaube u. Vernunftreligion od. Christentum Christi. 3. Aufl. (Lpz., I. G. Findel.)
1549. Blöhbaum, Emil, Christus redivivius, d. i. Wie der Stifter unserer Religion dem heutigen geistigen Entwicklungsstande der gebildeten Welt entsprechend sein religiöses System darstellen würde. Zugleich ein Nachweis des völligen Gegensatzes zwischen dem Lehrsystem der Orthodoxie u. demjenigen Jesu u. der Apostel. 1. Tl. Die Voraussetzungen aller Wissenschaft. (B., C. A. Schwetschke & Sohn.)
1550. Jesus, ein Mensch, nicht Gottes Sohn. Ein Fehdebrief wider das falsche Christentum. Dem Andenken an Moritz v. Egidy. (Zürich, C. Schmidt.)
1551. Renan, E., Antichrist. Transl. with Introduction, by W. G. Hutchison. (L., W. Scott.)

D. Unsterblichkeit. Mystizismus.

1552. Stoppani, Pietro, L'immortalità dell' anima. (Milano, Cogliati.)
1553. Flügel, Otto, Ueber die persönl. Unsterblichkeit. Vortrag. 3. Aufl. (Pädag. Magazin 125. Langensalza, Beyer.)
1554. Carus, P., Immortality as a Philosophical Principle. A Study of the Philosophy of F. Nietzsche. Mon IX 572.
1555. Delanne, Gabriel, L'âme est immortelle. Démonstration expérimentale. (P., Chamuel.)
1556. Street, J. R., A Genetic Study of Immortality. Ped. Sem. VI 267.
1557. Du Prel, Carl, Der Tod, das Jenseits, das Leben im Jenseits. (München, E. Mühlthaler.)
1558. Swedenborg, Emmanuel, Du Ciel et de ses merveilles et de l'Enfer, d'après ce qui a été entendu et vu. Publié en latin en 1758 à Londres sans nom d'auteur. Traduction Le Boys Des Guays revue et corrigée. (P., Fischbacher.)
1559. The New-Church Review. A Quarterly Journal of the Christian Thought and Life Set furth from the Scriptures by Em. Swedenborg. Vol. V, N. 1. 2. 4. (Boston, Massach. New-Church Union.)
1560. Skilton, Eug. A., Metempsychosis. Metaphys. Mag. Apr.
1561. Troilo, E., Il misticismo moderno. (Torino, Bocca.)
1562. Grierson, Francis, Modern Mysticism and other essays. (L., G. Allen.)
1563. Thulié, H., Origine du mysticisme. Rev. de l'École d'Anthrop. IX 323.
1564. Récéjac, E., Essay on the Bases of the Mystic Knowledge. Tr. by Sara O. Upton. (NY., Scribner; L., Paul Trübner & Co.)

1565. Behre, Spiritisten, Okkultisten, Mystiker u. Theosophen. (Lpz., Dieter.)
1566. Fischer, Bernard, Grundzüge der Philosophie und der Theosophie, populär u. f. gebildete Leser leicht fasslich dargestellt. (Lpz., M. Schäfer in Komm.)
1567. Bertrand, L., La religion spirite. (P., Barral.)
1568. Bodhabhikshu, B., Die Geheim-Philosophie der Indier. (Lpz., Friedrich.)
1569. Sinnett, A. P., Die esoterische Lehre oder Geheimbuddhismus. Uebs. a. d. Engl. 2. Aufl. (Lpz., Grieben.)
1570. Metaphysische Bücherei. Kritische Bibliographie aller Länder üb. die Neuigkeiten der Philosophie, Metaphysik, Psychologie u. den Okkultismus. Hrsg. v. Paul Zillmann. 1. Bd. 6 Hefte. (Zehlendorf, P. Zillmann.)

XI. Geschichte der Philosophie.

A. Allgemeines.

1571. Windelband, W., Gesch. d. Philos. 2. Aufl. 4. Lfg. (Freiburg i. B., Mohr.) [cf. 1898 n. 1475.]
1572. Fouillée, A., Histoire de la philosophie. (P., Delagrave.)
1573. Janet et Séailles. Histoire de la philosophie. Les problèmes et les écoles. (P., Delagrave.)
1574. Vallet, P. G., Histoire de la philosophie. 5e éd. (P., Roger & Chernovitz.)
1575. *Dagneaux, l'abbé H., Histoire de la philosophie. (P., Retaux.)
1576. Deussen, Paul, Allgem. Geschichte der Philos. m. besond. Berücksicht. der Religionen. 1. Bd. 2. Abtlg. Die Philos. der Upanishad's. (Lpz., Brockhaus.) [cf. 1894 n. 841.]
1577. Ueberweg-Heinze, Grundriss der Geschichte der Philosophie. 2. Bd., 8. Aufl. (B., Mittler & Sohn.) [cf. 1897 n. 1573.]
1578. Lagenpusch, Dr. Emil, Grundriss zur Geschichte der Philos. 1. Tl. Geschichte der alten Philos. u. der Philos. des Mittelalters. (Breslau, E. Trewendt.)
1579. Deter, Chr. Joh., Kurzer Abriss der Geschichte der Philos. 6. Ausg. von Geo. Runze. (B., W. Weber.)
1580. Eucken, Rud., Die Lebensanschauungen der grossen Denker. Eine Entwicklungsgesch. des Lebensproblems der Menschheit von Plato bis zur Gegenwart. 3. Aufl. (Lpz., Veit.)
1581. Fouillée, A., Extraits des principaux philosophes. (P., Delagrave.
1582. Boirac, E., Recueil des morceaux choisis des philosophes anciens, modernes et contemporains. (P., Alcan.)
1583. *Schultze, Fritz, Stammbaum der Philosophie. Tabellarisch-schemat. Grundriss d. Gesch. der Philos. von den Griechen bis zur Gegenwart. 2. Aufl. gr. Fol. (Lpz., H. Haacke.)
1584. Sinigagliesi, Ignazio, Eureka! Origine storica della filosofia. Palermo, Marotta.)
1585. *Handt, W., Jahresbericht über Indische Philosophie 1894—97. AGPh XII 211.
1586. Windelband, W., History of Ancient Philosophy. (NY., Ch. Scribner's Sons.)
1587. Gomperz, Thdr., Griechische Denker. Eine Geschichte der antiken Philosophie. 8. Lfg. (Lpz., Veit & Co.) [cf. 1898 n. 1491.]
1588. Burckhardt, J., Griech. Kulturgeschichte. 2 Bde. Hrsg. von Oer (Stuttgart, Spemann.)
1589. Balsamo, A., Studi di filosofia greca. Punt. 1 e 2. (Firenze.)
1590. Schulze, Martin, Der ethische Gedankengehalt der griech. Elegiker u. Jambographen. Progr. (Freiberg, Gerlach.)

1591. Kühnemann, Eug., Grundlehren der Philosophie. Studien über Vorsokratiker, Sokrates u. Plato. (B., W. Spemann.)
1592. Deutsche Litteratur über die sokratische, platonische u. aristotelische Philosophie. 1896. Von E. Zeller. AGPh. XII 226. [cf. 1898 n. 1505.]
1593. Falco, Fr., L'Aretologia presso Socrate, Platone ed Aristotele. (Lucca.)
1594. Keller, Ludw., Die Akademien der Platoniker im Altertum. Nebst Beiträgen zur Gesch. des Platonismus in den christl. Zeiten. (Sep. [Aus MCG., s. 1898 n. 1509.] B., R. Gaertner.)
1595. Zeller, Ed., Zur Vorgeschichte des Christentums. Essener u. Orphiker. Zs. f. Wiss. Theol. 42, 2.
1596. Aall, Anathon, Der Logos. Geschichte seiner Entwicklung in der Griechischen Philosophie u. der christl. Litteratur. II. (Schluss.) (Lpz., Reisland.) [cf. 1896 n. 1338,]
1597. Greene, W. B., jr., Metaphysics of Christian Apologetics. V, VI. Presb. & Ref. Rev. X 25, 237. [cf. 1898 n. 1510.]
1598. Lüdemann, H., Jahresbericht über die Kirchenväter und ihr Verhältnis zur Philosophie 1893—1896. AGPh XII 531. [cf. 1898 n. 1512.]
1599. Stein, L., Die Continuität der griechischen Philosophie in der Gedankenwelt der Araber. III. AGPh. XII 379. [cf. 1898 n. 1513.]
1600. Alberts, Otto, Aristotelische Philosophie in der türkischen Litt. des 11. Jh. (Halle, Kaemmerer.)
1601. De Wulf, M., Histoire de la philosophie médiévale, précédée d'un aperçu sur la philos. ancienne. (Louvain, Inst. Phil. P., Alcan.)
1602. De Wulf, La synthèse scolastique. RNsc VI 41. 159.
1603. Delacroix, H., Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au 14e siècle. (P., Alcan.)
1604. Korelin, M. S., [Abriss der Geschichte der Philosophie des Gedankens in der Epoche der Wiedergeburt.] (Moskau.)
1605. Windelband, W., Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Cultur und den besonderen Wissenschaften dargestellt. Bd. I. II. 2. durchgesehene Aufl. (Lpz., Breitkopf u. Härtel.)
1606. Fischer, K., Geschichte der neueren Philosophie. Jubil.-Ausg. 24.—31. Lfg. (Heidelb., C. Winter.)
1607. Lévy-Bruhl, L., History of Modern Philosophy in France. (L., Kegan Paul.)
1608. Denis, H., La philosophie du 18e siècle. L'Hum. nouv. Jan.
1609. Braunschweiger, D., Die Lehre von der Aufmerksamkeit in der Psychologie des 18. Jh. (Lpz., Haacke.)
1610. Rønning, F., Rationalismens Tidsalter. Sidste Halfdel af 18. Århundrede. III. Del. 1785—1800. (Kjøbenhavn.)
1611. Lecky, W. E. H., History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe. New. ed. 2 vols. (L., Longmans.)
1612. Falckenberg, Rich., Hilfsbuch zur Geschichte der Philosophie seit Kant. (Lpz., Veit.)
1613. W. Dilthey, A. Heubaum und A. Schmekel, Jahresbericht über Nachkantische Philosophie, III (Schluss). AGPh XII 89. 325. [cf. 1898 n. 1520.]
1614. Eucken, R., Progress of Philosophy in the Nineteenth Century. Forum XXVIII 35.
1615. Duboc, Jul., 100 Jahre Zeitgeist in Deutschland. Geschichte u. Kritik. 2. Aufl. (Lpz., O. Wigand.)
1616. *Parkinson, Mgr., Phases of Catholic Philosophy in the XIXth century: IVe C. Scient. IIIe sect. (Fribourg, Oeuvre de S. Paul.)
1617. Faguet, Emile, Politiques et moralistes du XIXe siècle. 3e série: Stendhal, Tocqueville. Proudhon. Sainte-Beuve. Taine. Renan. Soc. fr. d'impr. et libr. (P., Lecène Oudin.)

1618. Lévy-Bruhl, L., The Contemporary Movement in French Philosophy. Mon. IX 416.
1619. Domet de Vorges, La philosophie Thomiste pendant les années 1888 —1898. (P.)
1620. Staigmüller, H., Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften im klass. Altertume. Progr. (Stuttgart, C. Liebich.)
1621. Veröffentlichungen der philos. Gesellsch. an der Universität zu Wien. II. Vorreden u. Einleitungen zu klassischen Werken der Mechanik: Galilei, Newton, D'Alembert, Lagrange, Kirchhoff, Hertz, Helmholtz. Uebers. u. hrsg. von Mitgliedern der philos. Gesellsch. an der Univ. zu Wien. (Lpz., C. E. M. Pfeffer.)
1622. Hartmann, Ed. v., ausgewählte Werke. XI. Bd. Geschichte der Metaphysik. 1. Tl. Bis Kant. (Lpz., H. Haacke.)
1623. Bender, Wilh., Mythologie und Metaphysik. Grundlinien einer Geschichte der Weltanschauungen. 1. Bd. Entstehung der Weltanschauungen im griech. Altertum. (Stuttgart, Frommann.)
1624. Liljeqvist, Efraim, Om Skepticismens betydelse för den filosofiska utvecklingen. (Göteborg, Wettergren & Kerber.)
1625. Bruce, Alexandre Balmain, The moral order of the world in ancient and modern thought. (L., Hodder & Stoughton. NY., Scribners.)
1626. Warschauer, J., Das Willensproblem, namentlich in der englischen Philos. des 19. Jh. Diss. Jena.
1627. Lecky, W. E. H., History of European Morals from Augustus to Charlemagne. 2 vols. (L., Longmans.)
1628. Seth, J., The Scottish Contribution to Moral Philosophy. (L., Blackwood & Sons.)
1629. Mayer, Glob., Die Lehre vom Erlaubten in der Geschichte der Ethik seit Schleiermacher. (Lpz., A. Deichert Nachf.)
1630. Graham, W., English political philosophy: an exposition and criticism of the systems of Hobbes, Burke, Bentham, Mill and Maine. (L., Arnold.)
1631. White, A. D., Histoire de la lutte entre la science et la théologie. Traduit et adapté par H. de Varigny et G. Adam. (P., Guillaumin & Co.)
1632. Robertson, John, M., A Short History of Free Thought, Ancient and Modern. (L., Sonnenschein.)

B. Altertum.

1633. *Die chinesische Philosophie u. d. Staats - Confucianismus. (Stuttgart, Strecker & Moser.)
1634. Puini, C., Del concetto d'uguaglianza nelle dottrine politiche del confucianesimo. Riv. Ital. di Sociol. III 158.
1635. Müller, F. Max, The Six Systems of Indian Philosophy. (L., Longmans.)
1636. Vivekananda, Swami, Vedânta Philosophy. (NY., The Baker and Taylor Co.)
1637. Dahlmann, J., Mahabrâta-Studien. I. Genesis d. Mahabrâta. (B., Dames.)
1638. Bhagavad Gita, die, od. das Hohe Lied, enth. die Lehre v. der Unsterblichkeit. In poet. Form nach Edwin Arnold's Sanskritübersetzung ins Deutsche übertr. von Frz. Hartmann. (Lpz., W. Friedrich.)
1639. *Banerji, S. Ch., Sánkhya Philosophy. (Calcutta, Hare Press.)
1640. Bertsch, H., Pherekydeische Studien. Progr. Tauberbischofsheim.
1641. Döring, A., Zur Kosmogonie Anaximanders. ZPh CXIV 201.
1642. Patin, A., Apollonius Martyr, der Skoteinologe. Ein Beitrag zu Heraklit und Enemerus. AGPh XII 147.
1643. Patin, A., Parmenides im Kampfe gegen Heraklit. (Jb. f. class. Philol. Suppl. XXV. Lpz., Teubner.)

1644. Zuccante, G., Le opinioni del Cousin et del Tannery intorno agli argomenti di Zenone d'Elea. RF I 269.
1645. *Soury, J., Diogène d'Apollonie. (P., 19, r. d. S. Pères.)
1646. Dyroff, Adf., Demokritstudien. Habilitations-Schrift, München. (Lpz., Dieterich. Naumb. a. S., Lippert & Co.)
1647. Oder, Eug., Ein angebliches Bruchstück Demokrits. Philologus, Suppl. VII 229.
1648. Pöhlmann, Rob., Sokrates u. sein Volk. Beitrag zur Gesch. der Lehrfreiheit. (Histor. Bibliothek. Hrsg. v. der Red. der histor. Zeitschr. 8. Bd. München, R. Oldenbourg.)
1649. Wetzel, M., Haben die Ankläger d. Sokrates wirklich behauptet, dass er neue Gottheiten einführe? Progr. (Braunsberg.)
1650. Rolfes, E., Moderne Anklagen gegen den Charakter und die Lebensanschauungen des Sokrates, Plato und Aristoteles. PhJb. XII 1. 271.
1651. Kralik, Rich., Sokrates. Nach den Ueberlieferungen seiner Schule dargestellt. (W., Konegen.)
1652. Piat, C., La valeur morale de la science d'après Socrate. RNsc. VI 119.
1653. *Schurr, Fridericus, Xenophon quo consilio commentariorum Socraticorum prioribus libris tribus adiecerit quartum et qua ratione ipsius libri quarti argumentorum ordinem excogitaverit. Erl. Diss. (Mergentheimi.)
1654. Hodermann, M., Xenophons Wirtschaftslehre, unter dem Gesichtspunkte socialer Tagesfragen betrachtet. Progr. (Wernigerode, Angerstein.)
1655. Susemihl, Fr., Neue platonische Forschungen. Rhein. Mus. N. F. 53, 3. [cf. 1898 n. 1556.]
1656. Gomperz, Thdr., Platonische Aufsätze. II. Die angebliche platon. Schulbibliothek u. die Testamente der Philosophen. [Aus Sitzungsber. d. kais. Ak. d. Wiss. Wien, Gerold in Komm.]
1657. Tannery, P., La stylométrie, ses origines et son présent. RPh. XLVII 159.
1658. Meini, G., I dialoghi di Platone. 2e ed. (Paravia.)
1659. Natorp, P., Untersuchungen über Platos Phaedrus und Theaetet I. II. III. AGPh. XII 1. 159. XIII 1.
1660. Dyde, S. W., The Theaetetus of Plato. (Glasgow, Maclehose.)
1661. Egger, P. J. B., Platons Phädon. Progr. Sarnen.
1662. *Arnim, J. ab, De republicae Platonis compositione ex Timaeo illustranda. Progr. Rostock.
1663. Nettleship, R. L., Lectures on the Republic of Plato. Edited by G. R. Benson. (L., Macmillan.)
1664. Raab, Eugen, Bemerkungen zum ersten Teil in Platos Parmenides. Progr. (Schweinfurt, Reichardt.)
1665. Susemihl, Fr., Zum 2. Teile d. Parmenides. Philologus 58, 2.
1666. Windelband, Wilh., Platon. (Frommanns Klassiker der Philos. Stuttgart, F. Frommann.)
1667. Milhaud, G., Platon. Le géomètre et le métaphysicien. R.C.C. 2 févr.
1668. Norström, Vitalis, Till Platos Idélära. Kritiska Studien. (Göteburg, Wettergren & Kerber.)
1669. Wilbrandt, Rob., Platos Ideenlehre in der Darstellung u. in der Kritik des Aristoteles. Diss. (B., L. Schumacher.)
1670. Boreas, T., Das weltbildende Princip in der Platonischen Philosophie. Diss. Lpz.
1671. Potier, E., De l'âme et du corps du monde suivant Platon. Hum. nouv. III no 30.
1672. Holsten, Rob., Platos Ethik in ihrem Verhältnis zum griech. Volksglauben. (Stettin, Herrcke & Lebeling.)

1673. Groppali, La dottrina del piacere in Platone ed Aristotele. (Milano, Rebeschini.)
1674. Bersano, A., Pazzia, genio e delinquenza nella filosofia Platonica. Appunti. (Torino.)
1675. Klaschka, F., Platon u. Herbart. Progr. Mies.
1676. Siebeck, Hermann, Aristoteles. (Klassiker der Philosophie. VII. Stuttg., Frommann.)
1677. *Waddington, Ch., Aristote, écrivain et moraliste. (P., Picard.)
1678. Frankenberg, Johs., Studiorum Aristoteleorum specimen. Progr. (B., R. Gaertner.)
1679. Görland, Alb., Aristoteles u. die Mathematik. (Marburg, Elwert.)
1680. Zahlfleisch, Joh., Einige Gesichtspunkte für die Auffassung und Beurteilung der Aristotelischen Metaphysik. AGPh XII 434.
1681. Bain, F. W., On the Realisation of the Possible, and the Spirit of Aristotle. (L., Parker.)
1682. Bobba, R., La dottrina dell' intelletto in Aristotele e nei suoi più illustri interpreti. (Torino, Clausen.)
1683. Glossner, M., Die aristotelische Gotteslehre in doppelter Beleuchtung. PhJb XIII 274.
1684. Kaufmann, Nicolas, Philosophie naturelle d'Aristote. Etude de la cause finale et son importance au temps présent. Trad. de l'allemand par A. F. Deiber. (P., Alcan.)
1685. Duprat, G. L., La théorie du πνεῦμα chez Aristote. AGPh XII 305.
1686. Hammerschmidt, Aristoteles als Zoologe. Blätt. f. d. bayr. Gymn.-Schulwesen. 35, 7, 8.
1687. Aumüller, J., Vergleichung d. drei Aristotelischen Ethiken hinsichtlich ihrer Lehre üb. Willensfreiheit. Progr., Landshut.
1688. *Hohoff, W., La valeur d'après Aristote. La Démocr. chrét. Juill. et sept.
1689. Wilson, J. Cook, Zu Aristoteles Politik 1258b 27—31. AGPh XII 50. [cf. 1898 n. 1594.]
1690. *Aguilera, M., La Politique d'Aristote et le programme social de la troisième république. Rev. pol. et parl. 10 oct. 1898.
1691. *Bock, Felix, Aristoteles Theophrastus Seneca de matrimonio. Accedit scriptoris christiani liber nuptialis. Diss. Lpz.
1692. Alexandri in Aristotelis meteorologicorum libros commentaria. Ed. Mich. Hayduck. (Commentaria in Aristotelem graeca vol. III p. 2. B., G. Reimer.)
1693. — Vol. IV p. 6. Ammonii in Aristotelis analyticorum priorum librum I commentarium. Ed. Max Wallies. (B., G. Reimer.)
1694. — Vol. V p. 3. Themistii in libros Aristotelis de anima paraphrasis. Ed. Ricardus Heinze. (B., G. Reimer.)
1695. *Bulliot, R. P., Les théories des catégories dans la philosophie péripatéticienne, histoire et critique. IVe C. scient. IIIe sect. (Fribourg, Oeuvre de S. Paul.)
1696. *Wirtz, Paulus, De Theophrasti Eresii libris phytologicis. Diss. Strassb.
1697. Huit, Ch., Les origines grecques du stoïcisme. (P., Fontemoing.)
1698. Dyroff, Ad., Zur Ethik der Stoa. 2. Zur Vorgeschichte. AGPh XII 55. [cf. 1898 n. 1604.]
1699. Praechter, K., Zu Kleanthes fr. 91 Pears. AGPh XII 303.
1700. *Malchin, F., Posidoniana. Rhein. Mus. N. F. LIII, 3.
1701. Lucreti Cari, T., de rerum natura libri VI. Ed. Adph. Brieger. Ed. ster. emendatior cum appendice. (Lpz., Teubner.)
1702. Cohn, L., Einteilung u. Chronologie d. Schriften Philos. Philologus Suppl. Bd. VII 385.
1703. Cohn, L. et Wendland, P., Philonis Alexandrini opera quae supersunt. Vol. III; id., ed. minor vol. III. (B., G. Reimer.)

1704. Drexler, W., Zu Philo de posteritate etc. Philologus 58, 2.
1705. Betzinger, B. A., Seneka-Album. Weltfrohes u. Weltfreies aus Senekas Philos. Schriften. Nebst einem Anhang: Seneka u. das Christentum. (Freiburg i. B., Herder.)
1706. Epictetus, The Moral Discourses of Epitectus. Transl. by Elizabeth Carter. 2 Vols. (L., Dent.)
1707. Patrick, M. M., Sextus Empiricus and Greek Scepticism. Diss. (L., George Bell & Sons. Cambridge.)
1708. Boucaud, G., Un philosophe chrétien au second siècle; saint Justin et sa première apologie. U. cath. Mai.
1709. Muth, Johs. Frz. Seraph., Der Kampf des heidnischen Philosophen Celsus gegen das Christentum. Eine apologetisch - patrist. Abhandl. (Mainz, F. Kirchheim.)
1710. Stier, Johs., Die Gottes- u. die Logos-Lehre Tertullians. (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.)
1711. Stier, Joh., Der spezielle Gottesbegriff Tertullians. Diss. Rostock.
1712. Thomas, L., Le „Clément d'Alexandrie“ de M. Eugène Faye. R. th. et ph. sept. [cf. 1898 n. 1624.]
1713. Marquardt, J., De natura hominis physica et morali quid Clemens Alexandrinus docuerit. (Braunsberg.)
1714. Davies, H., Origenes' Theory of Knowledge. Amer. Journal of Theology II 4.
1715. Rocholl, E., Plotin u. das Christentum. Diss. Jena.
1716. *Scharrenbroich, Franc., Plotini de pulchro doctrina. Diss. Halle.
1717. Vollert, Wilh., Kaiser Julians religiöse u. philosoph. Ueberzeugung. (Gütersloh, C. Bertelsmann.)
1718. Biehler, Augustins Kampf wider den Neuplatonismus etc. Neue kirchl. Ztschr. X, 6.
1719. Hatzfeld, Ad., Der hl. Augustinus. Nach der 2. Aufl. aus dem Franz. übers. von Frz. Xaver Kerer. (Regensburg, Nationale Verlagsanstalt.)
1720. *Burgos, P. F. Quir., San Agustín y la eternidad del mundo. Ciud. de D. 5 nov. 5 déc. 1898. 5 févr. 5 avr. 1899.
1721. Kauff, H., Die Erkenntnislehre des hl. Augustin u. ihr Verhältnis zur Platonischen Philosophie. Progr. Gladbach, T. 1. Gewissheit u. Wahrheit. (Lpz., Teubner.)
1722. Schwenkenbecher, W., Augustins Wort: Fides praecedit rationem. etc. Progr. Sprottau.
1723. *Laurentie, Fr., Aperçu sur les idées sociales de St. Augustin. Dém. chrét. Nov. et déc. 1898.
1724. Procli Diadochi in Platonis rem publicam commentarii. Ed. Guil. Kroll. Vol. I. (Lpz., B. G. Teubner.)
1725. Diehl, E., Subsidia Procliana. Rhein. Museum f. Philol. N. F. 54, 2.
1726. Joannes Philoponus de aeternitate mundi contra Proclum ed. Hugo Rabe. (Lpz., Teubner.)
1727. Stiglmayr, J., Die „Streitschrift d. Prokopius von Gaza“ gegen d. Neuplatoniker Proklos. Byzant. Zs. VIII 2, 3.
1728. Schalkenhauser, G., Aeneas Gaza als Philosoph. Diss. Erlangen.
1729. Krüger, G., Wer war Pseudo-Dionysius? Byz. Zsch. VIII, 2, 3.
1730. Leonissa, J. a, Areopagitica. JbPh XII 483.
1731. Leonissa, Jos. a, Nochmals „Areopagitica“. JbPh XIII 83.
1732. *Stiglmayr, J., Die Eschatologie des Ps.-Dionysius. Z. f. K. Th. XXIII, 1.

C. Mittelalter.

1733. Carra de Vaux, Baron, La Kaçîdah d'Avicenne sur l'âme (texte et traduction). Journ. Asiatique. Juill.-août.

1734. (Ahmed Ibn Miskavih), L'anima non è nè corpo nè accidente, ma sostanza spirituale (trad. dall' arabo di Italo Pizzi). NRis IX 181.
1735. Seyerlen, Rud., Die gegenseitigen Beziehungen zwischen abendländischer u. morgenländischer Wissenschaft mit bes. Ber. Salomons ibn Gebirol. (Jena, G. Neuenhahn.)
1736. Carra de Vaux, Baron, La destruction des Philosophes par Al-Gazâlî. Le Muséon. Juin, sept. et déc.
1737. Maimonides' Commentar zum Traktat Bezah. Zum 1. Mal im arab. Urtext her. m. verbesserter hebr. Uebersetzung u. m. Anmerkungen v. Herm. Kroner. Diss. München (Stuttgart, R. Kaufmann).
1738. Wolff, J., La Préface de Samuel Ibn Tibbon aux „Huit Chapitres" de Maimonide. R. th ph. mars.
1739. Vigna, Luigi, Sant' Anselmo filosofo. (Milano, Cogliati.)
1740. Budde, E., Die Beweise für das Dasein Gottes von Anselm bis Descartes. Diss. Erlangen.
1741. *Lefèvre, G., Les variations de Guillaume de Champeaux et la question des universaux. Trav. et Mém. de l'Univ. de Lille.
1742. Buonamici, Giulio, Riccardo da S. Vittore: saggio di studi sulla filosofia mistica del secolo XII. (Alatri, Andreis.)
1743. *Baeumker, Clem., Dominicus Gundissalinus als philos. Schriftsteller. IVe C. scient. IIIe sect. (Fribourg, Œuvre de S. Paul.)
1744. Endres, J. A., Die Nachwirkung von Gundissalismus de immortalitate animae. PhJb XII 382.
1745. Braun, P., Essai sur la philosophie d'Alain de Lille. R. sc. eccl. nov.
1746. Fournier, P., Joachim de Flore et le Liber de vera philosophia. (P., Protat.)
1747. *Hagemann, G., De Henrici Gandavensis quem vocant ontologismo. 2. Ind. lect. (Monasterii Guestf.)
1748. *Montagnani, D. R., Un' eminente scolastico troppo dimenticato. Dionisio Certosino. (Montreuil-sur-Mer, Impr. N.-D. des Prés.)
1749. *de Nardi, P., Tommaso d'Aquino e l'età in cui s'avvenne. (Forlì, Mariani.)
1750. *Jansen, P. Jordanus, Der hl. Thomas von Aquin. (Kevelaer.)
1751. Bulliat, G., Thesaurus philosophiae thomisticae, seu selecti textus philosophici ex Sancti Thomae Aquinatis operibus deprompti. (Nannetis L. Mazeau.)
1752. Philalèthe, St. Thomas et la définition aristotélicienne. Sc. cath. 15 nov. 1898.
1753. Puccini, Rob., La teorica del numero infinito e la sua pretesa opposizione ai principii di S. Tommaso. IVe C. scient. IIIe sect. (Fribourg, Œuvre de S. Paul.)
1754. Pace, Ed. A., The world-copy, according to St. Thomas. Cath. U. Bull. April. V 205.
1755. Geyser, J., Wie erklärt Thomas v. Aquin unsere Wahrnehmung der Aussenwelt. PhJb XII 130.
1756. La psicologia dell' imaginazione secondo l'Aquinate. Civ. Catt. 1171 —1173.
1757. Zmavc, J., Die psychologisch-ethische Seite der Lehre des Thomas von Aquin über die Willensfreiheit. JbPh XIII 444.
1758. Zmavc, Joh., Die Principien der Moral bei Thomas von Aquin. AGPh XII 290.
1759. Zmavc, Joh., Die Werttheorie bei Aristoteles und Thomas von Aquino. AGPh XII 407.
1760. Bruin, P. B., Sint Thomas en het Socialisme. (Stud. Gods. Wetensch. Lett. Geb. LIII, 1.)
1761. Martin, A., Suarez théologien et la doctrine de saint Thomas. Sc. cath. 15 sept.

1762. Dörholt, B., Der hl. Bonaventura und die thomistisch-molinistische Controverse. JbPh XII 229.
1763. Mandonnet, Pierre, O. P., Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIIIme siècle. Etude critique et documents inédits (Collectanea Friburgensia. Commentationes academicae universitatis Friburgiensis Helvetiorum. Fasc. VIII.) Freiburg, Schweiz, Universitätsbuchh. in Komm.)
1764. Baeumker, Cl., Die Impossibilia des Siger von Brabant. (Beiträge von Beaumker & Hertling II 6, Münster, Aschendorff.)
1765. Suso, H., Oeuvres mystiques. (P., Lecoffre.)
1766. L'idologia dantesca. Civ. catt. 1188.
1767. Gorra, E., Il suggestivismo di Dante. (Bologna, Zanichelli.)
1768. Commer, E., Fra Girolamo Savonarola. PhJb XIII 301. 460.

D. Neuere Philosophie bis Kant.

1769. Muntz, Eugène, Leonardo da Vinci, Artist, Thinker, and Man of Science. From the French. In 2 vols. (L., Heinemann.)
1770. Leonardo da Vinci. Frammenti filosofici e letterari. (Firenze, Barbera.)
1771. Nicolò Copernico il fondatore dell' astronomia moderna. Civ. Catt. 1175.
1772. *Costanzi, Enrico, La chiesa e le dottrine copernicane. Note e considerazioni storiche. 2a ediz. riceduta dall' autore. (Siena, tip. Bernardino.)
1773. Sudhoff, Karl, Versuch einer Kritik der Echtheit der Paracelsischen Schriften. II. 2. A. u. d. T.: Paracelsus-Handschriften, gesammelt u. besprochen. 2. Hälfte. (B., Reimer.) [cf. 1898 n. 1677.]
1774. Fester, Rich., Macchiavelli. (Politiker u. Nationalökonomen. 1. Stuttgart, Frommann.)
1775. Champion, Edm., Introduction aux Essais de Montaigne. (P., Colin.)
1776. Guizot, Guillaume, Montaigne. Etudes et fragments. Oeuvre posthume publiée par les soins de M. Auguste Salles. Préface de M. Emile Faguet. (P., Hachette.)
1777. Schwabe, Paul, Michel de Montaigne als philos. Charakter. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte der Renaissance. Diss. Lpz.
1778. Giraud, V., Les idées religieuses et morales de Montaigne. R. C. C. 11 mai.
1779. Giordano Bruno, Reformation des Himmels. (Lo spaccio della bestia trionfante.) Verdeutscht u. erklärt v. Ludw. Kuhlenbeck. Neue Sonderausg. (Titel-Ausg.) (Lpz. [1890], Dieter.)
1780. Brunnhofer, Herm., Giordano Brunos Lehre vom Kleinsten als Quelle der prästabilierten Harmonie des Leibniz. 2. (Titel)-Ausg. (Lpz. [1890], Dieter.)
1781. *Vailati, Giov., Le speculazioni di G. Benedetti sul moto dei gravi. (Torino, Clausen.)
1782. Paoli, Alessandro, La scuola di Galileo nella storia della filosofia. (Pisa, tip. Vannucchi.)
1783. *Hobbes, Th., The Elements of Law, Natural and Politic. (L., Williams & Norgate.)
1784. Lacour-Gayet, G., Les traductions françaises de Hobbes sans le règne de Louis XIV. AGPh XII, 202.
1785. Thouverez, E., La famille Descartes d'après les documents publiés par les Sociétés Savantes de Poitou, de Touraine et de Bretagne. AGPh XII 505.
1786. Descartes. — Discours de la méthode. Edition contenant un commentaire perpétuel en regard du texte, par P. Landormy. (P., Delaplane.)

1787. Descartes, René. Discourse on Method. Transl. by J. Veitch. (Chicago, Op. Court Publ. Co.)
1788. Descartes, Les Méditations metaphysiques, avec une introduction, de notes et un appendice par E. Thouverez. (P., Belin.)
1789. Hertling, G. Frh. v., Descartes' Beziehungen zur Scholastik. Sitzungsberichte d. ph.-philol. und hist. Klasse d. K. B. Akad. d. Wissensch. H. 1.
1790. Cassirer, Ernst, Descartes' Kritik der mathematischen u. naturwiss. Erkenntnis. Diss. Marburg.
1791. Bouillier, F., Histoire de la philosophie cartésienne. (P., Delagrave.)
1792. Schöth, W., Das Kausalitätsproblem bei den Kartesianern. Diss. Bonn.
1793. Gerini, G. B., I seguaci di Cartesio in Italia sul finire del secolo XVII ed in principio del XVIII. NRis IX 410. 449.
1794. Giraud, Victor, Pascal, l'homme, l'oeuvre, l'influence. Cours professé à l'Université de Fribourg. (P., Fontemoing.)
1795. Potter, Ag. de, Réflexions sur certaines Pensées de Pascal. La Phil. de l'av. Déc. 1898.
1796. *Boutroux, E., La doctrine de Pascal. L'ascétisme. Les rapports de la raison et de la foi. R. C. C. 7. juil. 1898. 30. juin 1898.
1797. Richter, Raoul, Pascals Moralphilosophie. AGPh XII 68.
1798. Delaporte, Louis, La philosophie de la Fontaine. (P., Fontemoing.)
1799. Vauvenargue's Introduction à la connaissance de l'esprit humain. Ins Deutsche übertr. von R. C. Hafferberg. (Jena-Lpz., Rassmann.)
1800. Rébelliau, A., Bossuet. (P., Hachette.)
1801. Delmont, T., Bossuet et le jansénisme. (P., Sueur-Charruey.)
1802. Rossigneux, L., Bossuet. Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même. (P., Lecoffre.)
1803. Keller, Anton, Das Kausalitätsproblem bei Malebranche und Hume. Progr. (Rastatt, E. Greiser.)
1804. Tocco, F., Biografia di B. Spinoza secondo recenti pubblicazioni. (Roma, soc. editr. Alighieri.)
1805. Wielenga, Bastian, Spinozas „Cogitata metaphysica" als Anfang zu seiner Darstellung der cartesianischen Prinzipienlehre. Diss. (Heidelb., Winter.)
1806. Spinoza. Tractatus de Intellectus Emendatione. Transl. by W. H. White. 3rd ed. rev. by A. H. Stirling. (L., Duckworth.)
1807. Spinoza, B. de, Ethic transl. by W. H. Withe, rev. by A. H. Stirling 3. ed. (L., Duckworth.)
1808. Wahle, Rich., Kurze Erklärung der Etihk von Spinoza und Darstellung der definitiven Philosophie. (Wien-Lpz., Braumüller.)
1809. Pollock, Sir Frederik, Spinoza: His Life and Philosophy. 2nd ed. (N. Y. Macmillan. L., Duckworth.)
1810. Ferrière, E., La Doctrine de Spinoza à la lumière des faits scientifiques. (P., Alcan.)
1811. *Michel, L., Das System Spinozas. vom Standpunkt der formalen Logik. IVe C. scient. IIIe sect. (Fribourg, Œuvre de S. Paul.)
1812. Powell, Dr. El., Spinozas Gottesbegriff. Diss. Bonn. (Abhandl. zur Philos. u. ihrer Geschichte. Her. von Benno Erdmann. 12. Heft. Halle, M. Niemeyer.)
1813. Zulawski, Jerzy, Das Problem der Kausalität bei Spinoza. (Berner Studien zur Philos. u. ihrer Geschichte. XV. Bd., Bern, Steiger & Co.)
1814. Schlesing, Emil. Das Verhältnis zwischen Leidenschaften u. Freiheit in der Lehre des Spinoza. Diss. Heidelb.
1815. Fullerton, G. St., On Spinozistic Immortality. Publ. of the Univ. of Pennsylania. N. 3. (Boston, Ginn & Co.; L., Williams & Norgate.)

1816. Rappaport, Sam., Spinoza und Schopenhauer. Eine kritisch-historische Untersuchung mit Berücksichtigung des unedierten Schopenhauerschen Nachlasses. Diss. Halle. (Berl., Gärtner.)
1817. Freytag, Willy, Die Substanzenlehre Lockes. Abhandl. zur Philos. und ihrer Geschichte, her. von Benno Erdmann. 10. (Halle, Niemeyer.)
1818. Cosentini, F., La sociologia e G. B. Vico. (Savona, Bertolotto.)
1819. Rossi, G., Vico ne' tempi di Vico. RF II 294.
1820. Gerini, G. B., Paolo Mattia Doria filosofo e pedagogista. (Torino.)
1821. Jasper, Joseph, Leibniz u. die Scholastik. Eine histor.-kritische Abhandlung. Diss. Lpz.
1822. Hahn, R., Entwicklung der Leibniz'schen Metaphysik u. der Einfluss der Mathematik auf dieselbe bis 1686. Diss. u. Progr. (Halle, Niemeyer.)
1823. Rall, H. F., Der Leibnizsche Substanzbegriff mit besondrer Beziehung auf seine Entstehung und sein Verhältniss zur Körperlehre. Diss. Halle.
1824. Werckmeister, W., Der Leibnizsche Substanzbegriff. Diss. Bonn. (Halle, Niemeyer.)
1825. Hohenemser, Ernst, Die Lehre von den kleinen Vorstellungen bei Leibniz. (Heidelberg, Rochow.)
1826. Bornstein, W., Plouquets Erkenntnistheorie. Diss. Erlangen.
1827. Seitz, Dr. Ant. v., Die Willensfreiheit in der Philosophie des Chr. Aug. Crusius gegenüber Leibniz-Wolffschem Determinismus in historisch-psychologischer Begründung. Histor.-philos. Studie. (Würzburg, Göbel.)
1828. Scherer, Carl Chrph., Der biologisch-psychol. Gottesbeweis bei Hermann Samuel Reimarus. Eine philosophiegeschichtliche Studie. (Würzburg, Göbel.)
1829. Consentius, Ernst, „Freigeister, Naturalisten, Atheisten —“ ein Aufsatz Lessings im Wahrsager. (Lpz. Avenarius.)
1830. Neumann, A., Lichtenberg als Philosoph und seine Beziehungen zu Kant. KSt IV 68.
1831. Schaefer, Frdr., Georg Christoph Lichtenberg als Psychologe und Menschenkenner. Eine kritische Untersuchung u. e. Versuch zur Grundlegung einer „Empirischen Charakterpsychologie“. (Lpz., Dieterich.)
1832. Berkeley, George, Bishop of Cloyne, Works. Edited by George Sampson, With a Biographical Introduction by the Rt. Hon. A. I. Balfour. Vol. 3. (L., Bell.) [cf. 1898 n. 1740.]
1833. Fraser, Alex. Campbell, Selections from Berkeley. Annotated. An introduction to the problemsof modern philosophy for the use of students in Colleges and Universities. 5th ed. amended. (Oxford, Clarendon Press.
1834. Fraser, A. C., Berkeley. (Ed., Blackwood.)
1835. Lefevre, Albert, The Significance of Butler's View of Human Nature. PhR VIII 128.
1836. Scott, W. R., James Arbuckle and his relation to the Molesworth-Shaftesbury-School. Md VIII 194.
1837. Macpherson, H. C., Adam Smith, (Famous Scots Series. Ed., Oliphant, Anderson and Ferrier.)
1838. *Muir, E., The Ethical System of Adam Smith. (Ithaka Cornell Univ. Press.)
1839. Crouslé, L., La vie et les œuvres de Voltaire. (P., Champion.)
1840. Sackmann, P., Eine ungedruckte Voltaire-Correspondenz. Hrsg. mit Anhang: Voltaire u. das Haus Württemberg. (Stuttgart.)
1841. Carel, George, Voltaire und Goethe. III. (Goethe bis 1770.) Prog. (B., Gaertner.)

1842. Tourneux, Maurice, Diderot et Cathérine II. Avec portrait. (P., C. Lévy.)
1843. Graham, Henry Grey, Rousseau. Cheap Re-issue. (Ed., Blackwood.)
1844. Faguet, E., Jean-Baptiste Rousseau et Voltaire. R. C. C. 28 déc.
1845. Macdonald, F., La réhabilitation de J. J. Rousseau. Rev. d. Rev. XXX 355.
1846. *Stoppoloni, Aurelio, Le donne nella vita di Gian Giacomo Rousseau. (Roma, Dante Alighieri.)
1847. Murray, J. Clark, Rousseau: His Position in the History of Philosophy. PhR VIII 357.
1848. Fährmann, Ernst, Jean Jacques Rousseaus Naturanschauung. Progr. (Plauen i. V., Neupert.)
1849. *Baradez, L., Étude sur Beccaria. Discours. Besançon, Millot.
1850. Ardy, L. F., Di alcune intuizioni sociol. di J. Stelleni, filos. friulano e prof. all' Univ. di Padova nell sec. XVIII. Udine, Domenico de Bianco.
1851. Luzzato, F., La morale sociale di J. Stellini. RFP I 328.

E. Kant.

1852. Fischer, Kuno, Geschichte der neueren Philosophie. Jubiläumsausg. 5. Bd. Immanuel Kant u. seine Lehre. 2. Tl. Das Vernunftsystem auf der Grundlage der Vernunftkritik. 4. Aufl. (Heidelberg, Winter.) [cf. 1898 n. 1775.]
1853. Paulsen, Frdr., Immanuel Kant. Sein Leben u. seine Lehre. Mit Bildnis u. e. Briefe Kants aus d. J. 1792. 2. u. 3. Aufl. (Frommanns Klassiker der Philos. Bd. 7. Stuttgart, Frommann.)
1854. Heman, F., Paulsens Kant. ZPh CXIV 254.
1855. Goldschmidt, Ludw., Kants Voraussetzungen und Prof. F. Paulsen. ASPh V 286.
1856. Romundt, H., I. Kant. Eine Besprechung [Paulsens]. MCG VIII 36.
1857. Cohen, Herm., Ein Buch über Kant. Die Nation. 1899. N. 43. 44.
1858. v. Lind, P., Das Kantbild des Fürsten von Pless (mit Abbildung). KSt IV 102.
1859. *Warda, A., Zur Frage nach Kants Bewerbung um eine Lehrstelle an d. Kneiphöfischen Schule. Altpreuss. Monatsschr. Dec. 1898.
1860. Ludwich, Arth., Kants Stellung zum Griechentum. — Kritische Miscellen (XII—XX). Progr. (Königsberg, Schubert & Seidel.)
1861. Wyneken, G. A., Kants Platonismus. MCG VIII 101.
1862. Paulsen, F., Kant der Philosoph des Protestantismus. KSt IV 1. (Sep. B., Reuther & Reichard.)
1863. Flügel, O., Kant und der Protestantismus. ZPhPd VI 433.
1864. Titius, Luthers Grundanschauung vom Sittlichen, verglichen mit der Kantischen. (Kiel, Marquardsen.)
1865. Gattermann, H., Ueber d. Verhältnis von Kant's Inauguraldiss. vom J. 1770 zu d. Kr. d. r. Vernunft. Diss. (Halle, Niemeyer.)
1866. Kant, I., Kritik der reinen Vernunft. Hersg. u. mit Einl. versehen sowie einem Personen- u. Sachregister v. Karl Vorländer (Bibliothek der Gesamtlitt. des In- u. Auslandes No. 1266—1277. Halle, O. Hendel.)
1867. Wille, E., Conjecturen zu Kants Kr. d. r. V. KSt IV 311.
1868. Vaihinger, H., Ueber eine Entdeckung, nach der alle neuen Kommentare zu Kants Kr. d. r. V. u. insbes. mein eigener durch ein älteres Werk entbehrlich gemacht werden sollen. KSt III 334.
1869. Dorner, A., Kants Kritik der Urteilskraft in ihrer Beziehung zu den beiden andern Kritiken und zu den nachkantischen Systemen. KSt IV 248.

1870. Reicke, Rud., Lose Blätter aus Kants Nachlass. 3. Hft. (Königsberg, Beyer.)
1871. Tocco, F., L'Opera postuma di E. Kant. RF II 33.
1872. Regout, L., Kants diepste gedachte. Stud. op. Godsd. Wetensch. en Letterk. Geb. LII, 1.
1873. *Pesch, R. P. T., Kant et la science moderne. (P., Lethielleux.)
1874. Il criticismo Kantiano demolitore della scienza. Civ. Catt. s. XVII, vol. IV.
1875. Processo scientifico del criticismo Kantiano. Civ. Catt. s. XVII. vol. VI, 8.
1876. *L'errore fondamentale di Kant. Civ. Catt. s. XVII vol. III.
1877. Medicus, F., Zwei Thomisten contra Kant. KSt III 320.
1878. Tocco, F., I principii metafisici della scienza e della natura di E. Kant. RF I 20.
1879. Talbot, E. B., The Relation between Human Consciousness and its Ideal as conceived by Kant and Fichte. KSt IV 286.
1880. Séailles, G., La méthode de Kant. R. C. C. 21 déc..
1881. Leser, Herm., Zur Methode der Kritischen Erkenntnistheorie mit bes. Ber. des Kant-Fries'schen Problems. (Dresden, Bleyl & Kaemmerer.)
1882. Bell, John Henry, With what right is Kant's critique of pure reason called a theory of experience? Diss. Halle.
1883. Hacks, Jak., Ueber Kants synthetische Urteile a priori. IV. (Beil. z. Jahresber. d. Realsch. zu Kattowitz. 1899. Progr. No. 238.) [cf. 1898 n. 1786.]
1884. McEwen, Bruce, Kant's Proof of the Proposition, „Mathematical Judgments are One and All Synthetical.) Md VIII 506.
1885. Medicus, F., Kants transcendentale Aesthetik und die nichteuklidische Geometrie. KSt III 261. [cf. 1898 n. 1789.]
1886. König, E., Die Unterscheidung von reiner und angewandter Mathematik bei Kant. KSt III 373.
1887. Schurman, J. G., Kant's Theory of the A Priori Forms of Sense. PhR VIII 1. 113.
1888. Schurman, J. G., Kant's A priori Elements of Understanding. PhR VIII 225. 337. 449.
1889. *Dick, S. M., The Principle of Synthetic Unity in Berkeley and Kant. (Lowell (Mass.), Morning Mail Co.)
1890. Wartenberg, M., Der Begriff des transcendentalen Gegenstandes bei Kant und Schopenhauers Kritik desselben. Eine Rechtfertigung Kants. I. KSt IV 202.
1891. Wartenberg, M., Kants Theorie der Kausalität, m. besond. Berücksicht. der Grundprinzipien seiner Theorie der Erfahrung. Eine histor.-kritische Untersuchung zur Erkenntnistheorie. T. 4. Kritik als Diss. Jena 1898. (Lpz., Haacke.)
1892. Perlmutter, Ab., Die Kantische Lehre v. der Causalität u. die Max Nordau'sche Auffassung derselben. (Lpz., Mutze.)
1893. Staudinger, F., Der Streit um das Ding an sich und seine Erneuerung im socialistischen Lager. KSt IV 167.
1894. Goldschmidt, Ludw., Kants Widerlegung des Idealismus. I. ASPh V 420.
1895. Heinrich, I. B. B., Der kosmologische Gottesbeweis u. Kants Kr. d. r. V. (Mainz.)
1896. *Regout, L., Kant en het cosmologisch argument. Stud. op. Godswetensch. en letterk. Geb. LI, 2.
1897. *La ragione pratica di Emanuele Kant. Civ. Catt. s. XVII. vol. IV.
1898. Marcus, Ernst, Die exakte Aufdeckung des Fundaments der Sittlichkeit und Religion und die Konstruktion der Welt aus den Elementen des Kant. Eine Erhebung der Kritik der reinen und der praktischen Vernunft zum Range der Naturwissenschaft. (Lpz., Haacke.)

1899. Séailles, G., La liberté et la morale de Kant. II. R. C. C. 20 et 27 avril.
1900. Séailles, Gabriel, La morale de Kant. Le bien moral. R. C. C. 25 mai. 15 juin.
1901. Séailles, G., La morale de Kant. Le sentiment moral. R. C. C. 23 nov.
1902. Salits, P., Darstellung und Kritik der Kantischen Lehre von der Willensfreiheit mit einem geschichtlichen Rückblick auf das Freiheitsproblem. (Rostock, Adler.)
1903. Stange, C., Der Begriff der hypothetischen Imperative in der Ethik Kants. KSt IV 232.
1904. Döring, A., Kants Lehre vom höchsten Gut. KSt IV 94.
1905. Waterman, W. B., The Ethics of Kant's Lectures on the Philosophical Theory of Religion. KSt III 415.
1906. Bormann, W., Kantsche Ethik und Okkultismus. Beitr. z. Grenzwiss. (Jena, Costenoble.)
1907. Wentscher, M., War Kant Pessimist? KSt IV 32. 190.
1908. Vaihinger, H., Eine französ. Kontroverse über Kants Ansicht vom Kriege. KSt IV 50 u. sep. (B., Reuther & Reichard.)
1909. Medicus, F., Zu Kants Philosophie der Geschichte mit besonderer Beziehung auf K. Lamprecht. KSt IV 61.
1910. Frommel, Otto, Das Verhältnis v. mechanischer u. teleologischer Naturerklärung bei Kant u. Lotze. Diss. Erlangen. (Hamburg, Voss.
1911. Schlapp, Otto, Die Anfänge von Kants Kritik des Geschmacks u. des Genies 1764 bis 1775. Erster Teil einer Untersuchung üb. Kants Lehre vom Genie u. die Entstehung der Kritik d. Urteilskraft. Diss. Strassburg. (Göttingen, Huth.)
1912. Hollmann, G., Prolegomena zur Genesis der Religionsphilos. Kants. Diss. (Halle, Niemeyer.) Altpreuss. Monatsschrift 1—3.
1913. Mengel, Kants Begründung der Religion. Ein kritischer Versuch. Diss. (Lpz., Engelmann.)
1914. Waterman, W. B., Kant's Lectures on the Philosophical Theory of Religion. KSt III 301.
1915. Sasav, Kumetaro, Prolegomena zur Bestimmung des Gottesbegriffes bei Kant. (B., Drobnig. Nur Titelblatt, Vita u. Thesen.)
1916. Straub, J., Kant u. die natürliche Gotteserkenntnis. PhJb XII 261. 393.
1917. Weerts, Joh. Heinr. Thdr., Vergleichende Untersuchung der Religionsphilos. Kants u. Fichtes. Diss. (Lpz., Fock.)
1918. Rickert, H., Fichtes Atheismusstreit und die Kantische Philosophie. Eine Säkularbetrachtung. KSt IV 137. (Sep. B., Reuther & Reichard.)
1919. Vorländer, K., Neue Zeugnisse, Goethes Verhältnis zu Kant betreffend. KSt III 311. [cf. 1898 n. 1810.]
1920. Deutschthümler, Wilh., Ueber Schopenhauer zu Kant. Ein kleines Geschichtsbild. (W., I. Dirnböck in Komm.)
1921. Sommerlad, F., Mainländers Kantkritik. KSt III 424.
1922. Gaultier, J. de, De Kant à Nietzsche. Mercure de France XXXII 719.
1923. Carus, P., Kant and Spencer. (Chicago, Open Court Publ. Co.)
1924. Van Roey, E., L'influence du Kantisme sur la théologie protestante. RNsc VI 404.
1925. Van der Wyck, Kant in Holland. I. Du Marchie van Voorthysen's Kant. KSt III 403.

F. Deutsche Philosophie seit Kant.

1926. Steck, R., Ein Besuch bei Jacobi i. J. 1797. AGPh XII 492.
1927. Volkmann, F., Schillers Philosophie. (B., Rühe.)

1928. *Rausch, Erwin, Religion u. Aesthetik bei Jakob Fried. Fries, eine Darstellung seiner religiös-ästhetischen Weltanschauung und ihrer Weiterentwicklung in Philosophie u. Theologie. Diss. Lpz.
1929. Schleiermacher, Frdr., Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Zum 100jähr. Gedächtnis ihres ersten Erscheinens in ihrer ursprüngl. Gestalt neu hrsg. u. m. Übersichten u. Vor- u. Nachwort versehen von Rud. Otto. (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.)
1930. Wolfstieg, Aug., Zur Jahrhundertfeier von Schleiermachers Reden über die Religion. MCG VIII 257.
1931. Fischer, M., Schleiermacher. Zum 100jähr. Gedächtnis der Reden üb. die Religion. (B., Schwetschke.)
1932. Mechau, M., Schleiermachers Auffassung vom Wesen der Religion in seinen „Reden üb. d. Religion". Diss. Erlangen.
1933. *Beth, K., Schleiermachers philos. Sittenlehre. (B., Warneck.)
1934. Fischer, K., Geschichte der neueren Philos. 8. B. Hegel. 3. Lfg. 4. Lfg. (Heidelb., Winter.) [cf. 1898 n. 1823.]
1935. McTaggart, J. E., Hegel's Treatment of the Categories of the Objective Notion. Md VIII 35.
1936. Pfister, O., Die Genesis der Religionsphilos. Biedermanns, untersucht nach Seiten ihres psychol. Ausbaus. Diss. Zürich.
1937. Vetter, R., K. C. F. Krauses Entwurf eines europäischen Staatenbundes, als Grundlage des allgemeinen Friedens etc. MCG VIII 193.
1938. Meyer, Martin, Ludw. Feuerbachs Moralphilosophie in ihrer Abhängigkeit von seinem Anthropologismus und seiner Religionskritik. Diss. (B., G. Schade.)
1939. Wintzer, Wilh., Die ethischen Untersuchungen L. Feuerbachs. AGPh XII 187, und Diss. (Lpz., Fock.)
1940. Möbius, P. J., Über Schopenhauer. (Lpz., Barth.)
1941. Schultz, P., Arthur Schopenhauers Abhandlung, „Über das Sehen u. die Farben". Arch. f. Anat. u. Physiol., phys. Abt. Suppl.-Bd. 510.
1942. Wiebrecht, R., Die Metaphysik Schopenhauers vom naturwissensch. Standpunkte aus betrachtet. Diss. (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.)
1943. Weigt, K., Die politischen u. sozialen Anschauungen Schopenhauers. Diss. Erlangen.
1944. Clemens, E., Schopenhauer und Spinoza. (Diss. Lpz.)
1945. Schab, R., Herbarts Ethik u. das moderne Drama. (Pädag. Magazin 129. Langensalza, Beyer.)
1946. Gramzow, Otto, Friedrich Eduard Benekes Leben u. Philosophie. Auf Grund neuer Quellen kritisch dargestellt. — Berner Studien zur Philos. und ihrer Geschichte. Hrsg. v. Ludw. Stein. XIII. Bd. Bern, Steiger.
1947. Fechner, G. T., Nanna, oder über das Seelenleben der Pflanzen. 2. Aufl. m. Einl. v. K. Lasswitz. (Hamb., Voss.)
1948. Neuendorff, Edm., Lotzes Kausalitätslehre. ZPh CXV 41.
1949. Lutosławski, W., Über Lotzes Begriff der metaphysischen Einheit aller Dinge. ZPh CIV 64.
1950. Lotze, Herm., Grundzüge der praktischen Philosophie. Diktate aus Vorlesungen. 3. Aufl. (Lpz., Hirzel.)
1951. Pape, Geo., Lotzes religiöse Weltanschauung. Diss. Erlangen. (B., Skopnik.)
1952. Dauriac, L., La philosophie de R. Wagner. RPh XLVII 345.
1953. Hébert, Marcel, Das religiöse Gefühl im Werke Richard Wagners. Jesus v. Nazareth. — Tetralogie. — Tristan u. Isolde. — Parsifal. Mit Einl. v. Hans Paul Frhrn. v. Wolzogen. Übers. von A. Brunnemann. 2. (Titel-)Aufl. (Lpz. [1895], Reinboth.)

1954. Kufferath, Maurice, Musiciens et philosophes. Tolstoi. Schopenhauer. Nietzsche. Richard Wagner. (P., Alcan.)
1955. Nietzsche, Frédéric. Pages choisies publiées par Henri Albert. (P., Mercure de France.)
1956. Nietzsche, Friedrich, Aphorismes et fragments choisis par Henri Lichtenberger. (P., Alcan.)
1957. Naumann, Gust., Zarathustra-Kommentar. 1. Tl. (Lpz., Haessel.)
1958. Bonus, A., A propos de Nietzsche. Une bévue généalogique. Rev. de Morale Soc. I 127.
1959. Ziegler, Theob., Friedrich Nietzsche. 1.—3. Tausend. (Vorkämpfer des Jahrh. 1. Berlin, G. Bondi.)
1960. Bakewell, Ch. M., The Teachings of F. Nietzsche. IJE IX 314.
1961. Maisonneuve, Les idées de Fr. Nietzsche. Bull. litt. eccl. juillet-oct.
1962. Lichtenberger, Henri, Die Philosophie Friedr. Nietzsches. Eingeleitet und übersetzt von E. Förster-Nietzsche. (Dresden. Reissner.)
1963. *Rzewnski, L., La philosophie de Nietzsche. Cosmopolis 1898. 134.
1964. Ritschl, Otto, Nietzsches Welt- und Lebensanschauung in ihrer Entstehung und Entwicklung, dargestellt und beurteilt. 2. Aufl. (Freiburg, Mohr.)
1965. Tienes, Geo., Nietzsches Stellung zu den Grundfragen der Ethik, genetisch dargestellt. (Berner Studien zur Philos. u. ihrer Geschichte XVII. Bern, Sturzenegger.)
1966. Göbel, H., and Antrim, E., F. Nietzsches Übermensch. Mon IX 563.
1967. Horneffer, Ernst, Nietzsches Lehre v. der ewigen Wiederkunft und deren bisherige Veröffentlichung. (Lpz., Naumann).
1968. Friedrich, R., Nietzsche-Kultus. (Lpz., Wigand.)
1969. Grimm, Ed., Das Problem Friedrich Nietzsches (B., Schwetschke.)
1970. Gauthier-Villars, H., Le cas Nietzsche. Rev. Gén. Déc. 98.
1971. Moeller-Bruck, Arth., Die moderne Litteratur in Einzeldarstellungen 1. Bd. Tschandala Nietzsche. (B., Schuster & Loeffler.)
1972. Henne am Rhyn, Otto Anti-Zarathustra. Gedanken über Friedrich Nietzsches Hauptwerke. (Altenburg, Tittel.)
1973. Falkenfeld, Max, Marx und Nietzsche. (Lpz., W. Friedrich.)
1974. Attensperger, Alb., Jakob Frohschammers philos. System im Grundriss. Nach Frohschammers Vorlesungen herausg. (Zweibrücken, F. Lehmann.)
1975. Friedrich, J., Systematische u. kritische Darstellung der Psychologie Jakob Frohschammers. Diss. Zürich.
1976. Friedrich, Joh., J. Frohschammers Stellung im Streite über den Materialismus. MCG VIII 169.
1977. Hanne, J. R., Teichmüllers neue Grundlegung der Philosophie. Protest. Monatsh. III, 1.
1978. Closen, H., Glogaus Vorlesungen über Religionsphilosophie. (Lpz. Lipsius & Tischer.)
1979. 1. Jahrbüchlein der Gustav-Glogau-Gesellchaft. Her. im Herbst 1899.
1980. Kahl, L. Strümpell. PdBl XXVIII 541.
1981. Rubinstein, S., E. v. Hartmanns Schöpfungslehre. ZPhPd VI 196.
1982. Caldwell, W., Von Hartmann's Moral and Social Philosophy. I. The Positive Ethic. II. The Metaphysic. PhR VIII 465. 589.
1983. McKendrick, J. G., Hermann Ludw. Ferd. v. Helmholtz. (L.)
1984. Gross, Th., Robert Mayer und Helmholtz. (B., Krayn.)
1985. Vidari, Giovanni, L'etica di Guglielmo Wundt: studio espositivo critico. (Sondrio.)
1986. Baumann, Jul., Ist Mach von mir missverstanden worden? ASPh V 367. [cf. 1898 n. 1887.]

1987. *Carstanjen, Friedr., Einführung in die „Kritik der reinen Erfahrung“. (St. Petersb.)
1988. Wendland, Joh., Albrecht Ritschl und seine Schüler im Verhältnis zur Theologie, zur Philosophie und zur Frömmigkeit unserer Zeit dargestellt u. beurteilt. (B., Reimer.)

G. Ausserdeutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts.

1. Englische Philosophie.

1989. Barthélemy, Edmond, Thomas Carlyle. Essai biographique et critique. (P., Mercure de France.)
1990. Carlyle, Thomas, Sartor resartus. Vie et opinions de Herr Teufelsdroeckh. Traduit de l'anglais par Edmond Barthélemy. (P., Mercure de France.)
1991. Carlyle, Th., Vergangenheit u. Gegenwart. Deutsch von P. Hensel. (Göttingen, Vandenhoeck & Rupprecht.)
1992. Carlyle, Th., Letters to his youngest sister. Ed. by C. T. Copeland. (London).
1993. *Wilkinson, J. J. James, Martineaus Ethik. Darstellung, Kritik und pädag. Konsequenzen. Diss. Lpz.
1994. *Lévy-Bruhl, Lettres inédites de John Stuart Mill à Auguste Comte, suivies des résponses d'Aug. Comte. (P., Alcan.)
1995. Zuccante, Gius., La morale utilitaria dello Stuart Mill. Esposizione della dottrina. (Milano, Hoepli.)
1996. *Zuccante, G., Ancora intorno alle origini della morale utilitaria dello Stuart Mill. I precursori dello St. M. in Inghilterra. (Milano, Hoepli.)
1997. Mill, J. S., Il socialismo: frammenti inediti, per la prima volta riuniti in volume da M. de Sanctis. Con Prefazione di E. Marinis. (Napoli.)
1998. Ardigò, R., La dottrina Spenceriana dell' Incognoscibile. (R., Capaccini.)
1999. Dubois, Jules, Spencer et le principe de la morale. (P., Fischbacher.)
2000. Candolle, Alph. de, Darwin. Sein Leben, seine Lehre und seine Bedeutung. Nach C.'s Schrift erweitert u. deutsch hrsg. von Alb. Südekum. 3. Aufl. (Wissenschaftl. Volksbibliothek No. 17. Lpz., Schnurpfeil.)
2001. Brooks, W. K., Mivart's Groundwork of Science. Pop. Sc. Mo. LIV 450.
2002. Glossner, M., Ein kritischer Anhänger Hegels in England [McTaggart]. JbPh XII 383.

2. Französische Philosophie.

2003. Lévy-Bruhl, L., Maine de Biran. Open Court XIII 458.
2004. Naville, E., Œuvres inédites de Maine de Biran. (P., Delagrave.)
2005. Longhaye, P. G., Joseph de Maistre. Et. 5 et 20 déc.
2006. Lamennais, Un fragment inédit de „l'Esquisse d'une philosophie“ publié par Chr. Marechal (fin). RMM VII 39. [cf. 1898 n. 1903.]
2007. *Van den Bosch, F.. Lamennais. Durendal, Déc. 1898.
2008. Woeste, Ch., Lamennais et Montalembert. R. Gén. Janv.
2009. Broussolle, J.-C., Montalembert et Lamennais. Quinz. 1er mars.
2010. Longhaye, P. G., Quinze années de la vie de Montalembert. (1835—1850.) Et. 5 févr.
2011. Baillard, A., Pierre Leroux et ses œuvres. (Châteauroux, Langlois.)
2012. Janet, Paul, La philosophie de Pierre Leroux. Rev. d. Deux Mondes CLII 767. CLIII 379.
2013. Fornelli, L'opera di A. Comte. (Palermo, Sandron.)

2014. Hillemand, C., & Petrucci, R., Auguste Comte et la philosophie positive. Discours. (P.)
2015. *Kozary, J., Comte, Wundt und die Philosophie in der Hierarchie der Wissenschaften. IVe C. scient. IIIe sect. (Fribourg, Œuvre de S. Paul.
2016. Karejew, N., [A. Comte als Begründer der Sociologie.] Prz II² 64.
2017. Dufresne, A., et Pelloutier, F., Proudhon philosophe. R. sociale oct.
2018. Ollé-Laprune, Léon, Théodore Souffroy. Avec portrait. (P., Perrin.
2019. Parodi, La philosophie de Vacherot. RMM VII 463. 732.
2020. Ollé-Laprune, Léon, Etienne Vacherot. (P., Perrin.)
2021. Fouillée, A., La psychologie religieuse dans Michelet. RPh XLVII 259.
2022. Laberthonnière, L., Un mystique au XIXe siècle: Mgr. Gay. Quinz. Août.
2023. Gratry, Père, Pages choisies. Avec une introduction de M. l'abbé Pichot. (P., Colin.)
2024. Boutroux, E., Paul Janet. Rev. de Paris VI 437.
2025. Delbos, V., Paul Janet. Rev. Universit. VIII 351.
2026. Séailles, G., M. Paul Janet. Revue Bleue 4e S. XI 65.
2027. Blanc, El., Des rapports de Dieu et du monde: Dernières idées de Paul Janet (Un. cath. nov.)
2028. *Roure, P. L., Léon Ollé-Laprune. Et. 20 oct. 1898.
2029. Blondel, M., Léon Ollé-Laprune. (P., chez l'auteur.)
2030. *Fonsegrive, G., Léon Ollé-Laprune. Quinz. 16 avril 1898.
2031. Bazaillas, A., Un philosophie de la certitude et de la vie: Léon Ollé-Laprune. R. d. Deux Mondes CLVI 139—168.
2032. *Ollé-Laprune. Paroles de Philosophe chrétien. La démocr. chrét. Juill. 1898.
2033. Faguet, E., Taine. Revue de Paris. VI 297. 627.
2034. Giraud, V., Essai sur Taine. Son œuvre et son influence. Quinz. VI 429—57.
2035. Willenbuecher, H., Guyau's Princip des Schönen und der Kunst. Diss. Erlangen.
2036. Guyau, L'autorité en matière de philosophie avec introduct., notes et éclaircissements sur Montaigne et sur l'idée de progrès. (P., Delagrave.)
2037. Guyau, Entretien avec M. de Sacy sur Epictète et Montaigne. (P., Delagrave.)
2038. Pasmanik, Mme Dr. Dorothée, Alfred Fouillés psychischer Monismus. (Berner Studien zur Philos. XVI. Bern, Sturzenegger.)
2039. D'Araujo, Oscar, L'hyperpositivisme de M. de Roberty. Hum. Nouv. Mars.

3. Italienische Philosophie.

2040. Ricucci, Gius., Guerrazzi, Leopardi, Mazzini: studi. (Napoli.)
2041. Leopardi, Giacomo, Pensieri di varia filosofia e di bella litteratura. Vol. III. (Firenze, Successori Le Monnier.) [cf. 1898 n. 1921.]
2042. Leopardi, Giacomo, Le prose morali commentate da Ildebrando della Giovanna. 2a impressione accresciuta di un saggio dello Zibaldone. (Firenze.)
2043. Piergili, Giusppe, Vita di Giacomo Leopardi scritta da esso, con illustr. (Firenze.)
2044. Romano Catania, G., D'un nuovo libro scientifico sopra G. Leopardi. (Palermo.)
2045. *Reforgiato, V., Le contradizzioni di Giacomo Leopardi. (Catania, Galati.)

2046. Mazzini, Giuseppe, Scritti-Filosofia. Voll. 2. (Milano.)
2047. *Gentile, G., Rosmini e Gioberti. (Pisa, Nistri.)
2048. *Balsari, Bernardino, Alla cella di Antonio Rosmini. Canzone. (Casale, Pane.)
2049. Pico della Mirandola e Antonio Rosmini. Risposta alla Rassegna Nazionale. Civ. Catt. 1185.
2050. Calzi, C., Rosmini nella presente Questione sociale. (Torino, Bocca.)
2051. Vidari, G., Rosmini e Spencer. Studio espositivo critico di filosofia morale. (Milano, Hoepli.)
2052. Billia, L. M., In memoria di Agostino Moglia. (Milano, Cogliati.)
2053. *Brugi, B., L'opera di Roberto Ardigò nella filosofia del diritto. (Venezia, Ferrari.)
2054. *Troilo, E., Uno sguardo all' opera di Roberto Ardigò. (R.)
2055. *Momigliano, F., Il pensiero filosofico di Roberto Ardigò. R. crit. Fil. scient. V, XV.
2056. *Faggi, A., I principi di Roberto Ardigò e la psicologia. (Palermo.)
2057. Bartolomei, A., I principî fondamentali dell' etica di Roberto Ardigò e le dottrine della filosofia scientifica. (Roma, Balbi.)
2058. *Groppali, A., Le teorie sociologiche di R. Ardigò. (Torino, Bocca.)
2059. Cocchia, Il pensiero critico di Francesco de Sanctis nell' arte e nella politica. (Napoli.)
2060. Lilla, V., La dottrina della Mente Sovrana, di T. Russo: proemio. NRis IX 29. 73. 173. 299.
2061. Billia, L. M., Sui discorsi di Ant. Fogazzaro. (Torino, Uff. del Nuovo Risorgimento. Roma, Bocca.)

4. Ungarische, polnische, russische, schwedische Philosophie.

2062. *Maghețiu, Coriolan, Dr. Cyrill Horváth's Philos. System (Darstellung u. Kritik.) Diss. Lpz.
2063. Chmielowski, Die philosophischen Ideen des Mickiewicz. Prz II 1.
2064. *Rozprawa Mickiewicza o Jakobie Boehmem. (Warszawa Przeglad Filozoficzny.)
2065. Spir, A., Nouvelles esquisses de philosophie critique. Précédées d'une biographie de l'auteurs. (P., Alcan.)
2066. Ettlinger, A., Leo Tolstoj. Skizze seines Lebens und Wirkens. (Forschungen zur neueren Litteraturgesch. X. B., A. Duncker.)
2067. Sergyeenko, P. A., How Count L. W. Tolstoï lives and works; from the Russian by Isabel F. Hapgood. (N.-Y., Crowell and Co.)
2068. *Tolstoï, Cte L. N., Ses écrits des dernières annés. (Moscou.)
2069. Ossip-Lourié, La philosophie de Tolstoï. (P., Alcan.)
2070. Tserteleff, D. N., [Die Moralphilosophie des Grafen L. N. Tolstoi.] (St. Petersburg.)
2071. Zacharias, Fina, Tolstois Moral. (Züricher Diskussionen. 12. Verlag der Züricher Diskussionen.)
2071a. Kovalewsky, Max., La morale de Tolstoï. RIS VII 322.
2072. Tolstoi, Leo, Die christl. Lehre. Vom Verf. rev. deutsche Ausgabe hrsg. von Eug. Heinr. Schmidt. (B., Steinitz.)
2073. Tolstoy, Leo, Stop and Think! Also a Letter on the peace conference by the same author. (L., Brotherhood Pub. Co.)
2074. Tolstoï, L., La vrai vie. Nouv. R. Int. Nov. et Déc.
2075. Calippe, Ch., Tolstoï et l'œuvre sociale des moines. Assoc. cath. mars.
2076. Ossipp-Lourié, Tolstoï et la question sociale. Rev. socialiste, mars. avril.
2077. *Vannérus, All., Till Bostroems teoretisca filosofi. (Stockholm, A. Bonnier.) 1897.

XII. Pädagogik. Geschichte der Pädagogik.

A. Allgemeine Pädagogik. Grundfragen.

2078. Pädag. Jahresbericht v. 1898. Bearb. u. hrsg. v. Heinrich Scherer. 51. Jhrg. (Lpz., Brandstetter.)
2079. Jahreskatalog der pädagog. Centralbibliothek (Comeniusstiftung zu Lpz., enth. e. Teil der Neuerwerbungen des J. 1898. (Lpz., Klinkhardt.)
2080. Butler, N. Murray, Educational progress of the year. EdR XVIII 167.
2081. Butler, N. M., The outlook in Education. Add. & Proc. Nat. Educ. Ass. XXXVIII 170.
2082. Encyklopaedisches Handbuch der Pädagogik. Hrsg. von W. Rein. 53.–86. (Langens., Beyer.) Lfg. [cf. 1898 n. 1937.]
2083. New Popular Educator. A Complete Encyclopaedia of Elementary and Advanced Education. (L., Cassell.)
2084. Fröhlich, G, Goldkörner aus der wiss. Pädagogik. 2. Aufl. (Neuwied, Heuser.)
2085. Prinzivalli e Salvadori, Antologia letteraria educativa per le scuole secondarie, classiche, tecniche e normali. (Roma.)
2086. Marchesini, Giovanni, Elementi di pedagogia, con un' appendice di cento scelte citazioni. (Firenze, Sansone.)
2087. Lindner, G. A., Allgemeine Erziehungslehre. 8. Aufl. Für deutsche Lehrer- und Lehrerinnenseminare u. zum Selbststudium nach den Forderungen der wissenschaftl. Pädagogik neu bearbeitet von Gust. Fröhlich. (W., Pichler.)
2088. Lindner, G. A., Allgemeine Erziehungslehre. 10. Aufl. Von Dr. Thdr. Tupetz. (W., Pichler.)
2089. Tupetz, Thdr., Allgemeine Unterrichtslehre. (W., Pichler.)
2090. Helm, Joh., Handbuch der allgem. Pädagogik. 2. Aufl. (Lpz., Deichert.)
2091. Grimmich, Virgil, O. S. B., Lehrbuch der allgemeinen Erziehungslehre. (Wien, Kirsch.)
2092. Leutz, Ferd., Lehrbuch der Erziehung und des Unterrichts mit besonderer Berücksichtigung der psychologischen Grundlagen 1. Tl. 4. Aufl. (Karlsruhe, J. Lang.)
2093. Ostermann, W., u. Wegener, L., Lehrbuch der Pädagogik. 1. Bd. 10. Aufl. 2. Bd., 9. Aufl. (Oldenburg, Schulze.)
2094. Rein, Prof. W., Outlines of Pedagogics. Transl. by C. C. and Ida J. van Liew. New ed. (L., Sonnenschein.)
2095. Habingsreither, P. E., Lehrbuch der Pädagogik für den Gebrauch beim Unterricht in Lehrerseminaren und zum Selbstunterricht. (Freiburg i. B., Herder.)
2096. Martig, Eman., Lehrbuch der Pädagogik. Für Lehrer- und Lehrerinnen-Seminare, sowie zum Selbstunterricht. 3. Aufl. (Bern, Schmid & Francke.)
2097. Böhm, J., Praktische Erziehungs- und Unterrichtslehre für den Unterricht in Lehrerbildungsanstalten und für Volksschullehrer. 2. Buch. Praktische Unterrichtslehre für Seminare und Volksschullehrer. (Mit kathol. u. protest. Katechetik.) 4. Aufl. (München, Oldenburg.)
2098. Paolini, E. P., Manuale di pedagogia infantile per le alunne delle scuole normali e per le direttrici e maestre dei giardini d'infanzia. 2ª ediz. (Torino.)
2099. Zani, Alceste, Note didattiche dedicati ai maestri elementari, ed agli alunni delle scuole normali. (Torino.)
2100. Sallwürk, E. von, Wissenschaft, Kunst und Praxis des Erziehers. (Päd. Magazin 124. Langensalza, Beyer.)
2101. *Salmon, D., The art of Teaching. (L., Longmans, Green & Co.)
2102. Spencer, Frederic, Chapters on the Aims and Practice of Teaching. (L., Cambridge University Press.)

2103. Walker, Fr. A., Discussions in Education. Ed. by J. P. Munroe. (N.Y.)
2104. Piazzi, A., A proposito di una recente pubblicazione pedagogica del prof. Mich. Kerbaker. RF II 272.
2105. *Bainvel, Causeries pédagogiques. (P., Poussielgue.) 1898.
2106. Barnett, P. A., Common Sense in Education and Teaching. An Introduction to Practice. (L., Longmans.)
2107. Carpi, S., Importanza e necessità della educazione e mezzi per conseguirla. (Piacenza, tip. Solari.)
2108. Compter, G., Ueber unsere Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts. Progr. (Apolda, Birkner.)
2109. Pizzoli, Ugo, I fondamenti del fatto educativo. (Bologna.)
2110. Roark, R. N., Method in Education. (NY.)
2111. Eucken, R., Ueber den Plan einer kritischen Behandlung pädagogischer Grundbegriffe. PdSt XX 3.
2112. Boyer, C. C., Principles and Methods of Teaching. (Philadelphia.)
2113. Tadd, I. L., New Methods in Education, Art, Real Manual Training, Nature Study. Illust. (National Education Series. L., Low.)
2114. Winkler, Alex., Hat die analytisch-direkte Methode die Lehrerschaft befriedigt? Vortrag. (Mähr.-Ostrau, Papauschek.)
2115. Wake, Staniland, The Philosophy of Education. Metaphys. Mag. May.
2116. Romano, P., Filosofia, Sociologia e Pedagogia. RFP I 3.
2117. Lasplasas, Etología ó filosofía de la educación. (San Salvador.)
2118. Garmo, Ch. de, Scientific vs. Poetic Study of Education. EdR XVII 209.
2119. *Moosherr, Die theoretischen Voraussetzungen der Pägagogik. (Aargau, Sauerländer.)
2120. Welton, J., The logical Basis of Education. (L., Macmillan.)
2121. Schöler-Amstetten, C., Ueber Socialpädagogik. RhBl LXXIII 97.
2122. Bergemann, P., Sociale Pädagogik. DSch III 261.
2123. Schulz, H., Goethe und die Socialpädagogik. DSch III 397. 461.
2124. Willmann, O., Ueber Socialpädagogik. Jb. d. Vr. f. wiss. Pd. XXXI.
2125. Bär, Natorps Sozialpädagogik. PdBl XXVIII 616.
2126. Vorländer, K., Eine „Socialpädagogik“ auf Kantischer Grundlage. ZPh CXIV 214.
2127. Lüer, A., Die Volksschulerziehung im Zeitalter der Socialreform. Socialpädagogische Studien. (Lpz., Wunderlich.)
2128. Eslander, I., L'Education au point de vue Sociologique. (P., Bruxelles, Le Soudier.)
2129. Fleischner, Ludw., Der moderne Sozialismus und die Erziehung. Nach einem Vortrage. (Pädag. Zeit- und Streitfragen. 57. Wiesbaden, Behrend.)
2130. Wernicke, A., Weltwirtschaft und Nationalerziehung. PdA XLI 658.
2131. Rein, W., Culture and Education. Forum XXVI 693.
2132. Biese, Alfr., Pädagogik und Poesie. Vermischte Aufsätze. (B., Gaertner.)
2133. Wittstock, Alb., Erziehungsaufgaben in unserer Zeit. (Sammlung gemeinverständl. wissensch. Vorträge. Hrsg. v. Rud. Virchow. N. F. XIV. Serie. 313. Heft. Hamburg, Verlagsanstalt und Druckerei.)
2134. Wahrheit und Irrtum auf dem Gebiete des Unterrichts und der Erziehung am Anfang und Ende des 19. Jhdts. RhBl LXXIII, 1. 160. 359. 497.
2135. Balliet, T. M., Some new aspects of educational thought. Proc. Amer. Ass. adv. sc. 1898 (99) XLVIII 481.
2136. Becerro de Bengoa, R., La enseñanza en el siglo XX. (Madrid.)

B. Pädagogische Psychologie und Pathologie.

2137. Zeitschrift für pädagogische Psychologie. Hrg. v. Ferd. Kemsies. 1. Jahrgang, 6 Hefte. (B., Walther.)

2138. Schwertfeger, E., Die neue pädagogische Psychologie. RhBl LXXIII 235.
2139. Kemsies, F., Fragen u. Aufgaben der pädag. Psychologie. Z. f. päd. Psych. I 1.
2140. Davies, H., The teacher's attitude towards Psychology. Educ. XIX 476.
2141. Andreae, Ueber die psychologische Bildung des Pädagogen. DSch III 10.
2142. Cohn, J., Was kann die Psychologie von den Pädagogen lernen? Zsch. f. päd. Psych. I 20—27.
2143. James, W., Talks to Teachers on Psychology. Atlantic Mo.. LXXXIII 155. 320. 510. 617.
2144. James, William, Talks to Teachers on Psychology, and to Students on Some of Life's Ideals. (NY., Holt; L., Longmans.)
2145. Harris, W. T., Psychology. Two Articles. (Repr.) School & Home Educ. Bloomington Ill.
2146. Beetz, K. O., Einführung in die moderne Psychologie. I. Tl. Allgem. Grundlegung. (Bücherschatz des Lehrers II. Osterwieck, Zickfeldt
2147. Baumgartner, Heinr., Psychologie oder Seelenlehre mit besond. Berücks. der Schulpraxis f. Lehrer u. Erzieher. 4. Aufl. (Freib. i. B., Herder.)
2148. Maass, B., Die Psychologie in ihrer Anwendung auf die Schulpraxis. 8. Aufl. (Breslau, Hirt.)
2149. Heilmann, Karl, Psychologie mit Anwendung auf Erziehung u. Schulpraxis. Für Lehrer- und Lehrerinnen-Seminare und zum Selbstunterricht. Unter Mitwirkung von Dr. Jahn hrsg. 3. Aufl. (Leipz., Dürr.)
2150. Hémon, C., Elements de psychologie pédagogique. (P., Delaplane.)
2151. Hewett, E. C., Psychology for the teacher. Add. & Proc. Nat. Educ. Ass. XXXVIII 428.
2152. Ardy, L. F., Psicologia per i Licei. (Leghorn, Giusti.)
2153. Laurie, S. S., Institutes of Education: Comprising an Introduction to Rational Psychology. 2nd ed. revised an enlarged. (Edinburgh, Oliver and Boyd.)
2154. Melzi, C., Antropologia pedagogica. (Arona.)
2155. Geyser, J., Die psychologischen Grundlagen des Lehrens. ZPhPd VI 22. 109.
2156. Huther, A., Die psychologische Grundlage des Unterrichts. (Sammlung von Abhandl. aus dem Gebiete der pädag. Psychologie u. Physiologie. Hrsg. von H. Schiller u. Th. Ziehen. II. Bd. 6. Heft. B., Reuther & Reichard.)
2157. Phillips, D. E., The Teaching Instinct. Pedag. Sem.
2158. Judd, C. H., Psychology and the Individual Teacher. J. of Pedag. XII 136.
2159. Elsenhans, T., Ueber individuelle und Gattungsanlagen. Z. f. päd. Psych. I 233. 334.
2160. *Hillemand, C., L'hérédité et l'éducation. Conférence. (P.)
2161. L'éducation physique. Rev. Encycl. IX 681—764. (Numéro spécial
2162. Sandow, Physical Culture Vol. I. Vol. II. (L.)
2163. Binet, A., Le premier devoir de l'éducation physique. Rev. d. Rev. XXVIII 597.
2164. Neumann, B., Die Aufgaben der Schule auf dem Gebiete der körperlichen Erziehung. Progr. (Wongrowitz, Schwarz.)
2165. Bethencourt-Ferreira, J., La psychophysiologie des écoliers. Rev. de Psychol. Clin. et Thérap. III 296.
2166. Lacombe, Paul, Esquisse d'un enseignement basé sur la psychologie de l'enfant. (P., Colin.)

2167. Bagen, B., The Psychology of Learning a Foreign Language. Educ. XX 152.
2168. Eichholz, Max, Pädag. Aphorismen und das herrschende Schulsystem. Eine psychologisch-pädag. Studie m. besond. Berücksicht. des Religionsunterrichtes u. e. Lehrprobe über das 6. Gebot. (Dessau, Anhalt. Verlagsanstalt.)
2169. Gulick, L., Psychological, pedagogical and religious aspects of group games. Pedag. Sem. VI 135–150.
2170. McKee, J. H., The developmental influences of Play. Pediatrics VII 449.
2171. Montheil, E., L'équitation, ses effets physiologiques, psychiques et pédagogiques. Thèse, Fac. de Méd. de Bordeaux.
2172. *Romano, P., Le basi psicologiche della educazione morale. (Asti.)
2173. Halleck, R. P., Education of the Central Nervous System. (NY., Macmillan.)
2174. Janet, Pierre, L'attention volontaire dans l'éducation physique. Rev. Encycl. IX 695.
2175. Alberisio, Ilario, L'attenzione nei fanciulli delle scuole elementari. Note di psicologia scolastica. (Torino, Paravia.)
2176. Chabot, C., Les variations de l'attention à l'école primaire. Rev. Pédag. XLIV 346.
2177. Baerthel, Dr., Die Zerstreutheit geistig normaler Schüler. (Samml. pädag. Vorträge. 2. Bd. 5. Hft. Bonn, Soennecken.)
2178. Lobsien, Marx, Unterricht und Ermüdung. Experimentelle Untersuchungen. (Pädag. Magazin 127. Langensalza, Beyer.)
2179. Kratz, H. E., How may fatigue in the schoolroom be reduced to the minimum? Add. & Proc. Nat. Educ. Ass. XXXVIII 1090.
2180. Blažek, B., Ermüdungsmessungen mit dem Federaesthesiometer an Schülern des Franz-Jos.-Gymn. in Lemberg. Zs. f. päd. Psychol. I 311.
2181. Binet, A., Note relative à l'influence du travail intellectuel sur la consommation du pain dans les écoles. APs V 332.
2182. *Kraepelin, E., Zur Ueberbürdungsfrage. (Jena, Fischer.)
2183. Kummer, Alb., Die Ueberbürdungsfrage in der Mädchenschule. P. (Quedlinb., Gessler & Strauss.)
2184. McClelland, S., How far may overpressure in education be considered as a factor in degeneration of nerve-tissue? Med. Leg. Journ. XVII 48–60.
2185. Oppenheim, H., Nervenleiden und Erziehung. Vortrag. (B., S. Karger.)
2186. Cramer, A., Ueber die ausserhalb der Schule liegenden Ursachen der Nervosität der Kinder. (Samml. v. Abhandl. a. d. Geb. d. pädag. Psychol. u. Physiol. II. 5 Hefte. B., Reuther & Reichard.)
2187. Vitali, V., La scuola e l'accrescimento della pazzia. RFP I 452.
2188. *Escorne, C., De l'excitation cérébrale chez les enfants. Thèse, Fac. de Méd. (P., Jouve.)
2189. Spitzner, Alfr., Psychogene Störungen der Schulkinder. Ein Kapitel der pädagog. Pathologie. (Lpz., E. Ungleich.)
2190. *Demoor, J., Notes médico-pédagogiques. J. Méd. de Bruxelles. 1898. No. 2.
2191. Strümpell, Ludw. von, Die pädag. Pathologie oder die Lehre von den Fehlern der Kinder. 3. Aufl. Hrsg. von Alfr. Spitzner. (Lpz., E. Ungleich.)
2192. Camailhac, F., Les enfants anormaux. Rev. Philanthr. V 182.
2193. Parise, P., Manuale di ortofrenia, per l'educazione dei fanciulli frenastenici e deficienti, idioti, imbecilli, tardivi, ecc. (Milano.)
2194. Sergi, G., La cura e la educazione dei fanciulli deficienti. RFP I 263.

2195. Fuchs, Arno, Schwachsinnige Kinder, ihre sittliche u. intellektuelle Rettung. Eine Analyse und Charakteristik, nebst theor. u. prakt. Anleitung zum Unterricht und zur Erziehung schwachsinniger Naturen. (Gütersloh, Bertelsmann.)
2196. Thulié, H., Education des dégénérés supérieurs. Réflexe de l'obéissance. Rev. de l'Ec. d'Anthr. IX 1.
2197. Hirschlaff, L., Die angebliche Bedeutung des Hypnotismus für die Pädagogik. Zs. f. päd. Psychol. I 127.
2198. *Thomas, P. F., La suggestion, son rôle dans l'education. (P., Alcan.)

C. Bildungslehre.

2199. Hohlfeld, Paul, Was ist Bildung? MCG VIII 19.
2200. Kuhlmann, Wilh., Was ist wahre Bildung und wie vermag das Gymnasium seine Zöglinge zu erziehen. Progr. (Gütersloh, Bertelsmann.)
2201. Fouillée, A., L'instruction intégrale. C. R. Acad. d. Sc. Mor. et Pol. CLI 145.
2202. Hanus, P. H., Educational Aims and Educational Values. (NY. and L., Macmillan.)
2203. Schwarzhaupt, Frdr., Ueber die Auswahl der Bildungsstoffe mit Beziehung auf das Erziehungsziel. (Lpz., Dürr.)
2204. Wolff, J. Jos., Naturwissensch. oder Geisteswiss. als Mittelpunkt des Bildungsinhaltes? Kritische Beleuchtung der von der Naturforsch. an die Schule erhobenen Forderung. (Kempten, Kösel.)
2205. Jebb, R. C., Humanism in Education. (NY., Macmillan.)
2206. Schmidkunz, H., Die Pflege der Sinne. PdA XLI 78.
2207. Thomas, F., l'enseignement visuel. Rev. Pédag. XLIV 481.
2208. Otto, Ew., Die Phantasie. Ihr Wesen, ihre Wichtigkeit, ihre Ausbildung. 2. Aufl. (Lehrer-Prüfungs- und Informations-Arbeiten. 5.2.)
2209. Devidé, Thaddäus, Kind und Märchen. Beitrag zur pädagog. Bedeutg. des Märchens. (Prag, Haerpfer in Komm.)
2210. Jahn, M., Die Anschauung. Eine psychologisch-pädagogische Untersuchung. PdSt XX 7.
2211. Sontag, B., Anschauung und Anschaulichkeit. Pädag. Abhandl. N. F. Hrsg. v. W. Bartholomäus, III, 9.
2212. Linde, E., Von der Wichtigkeit des Anschauens gegenüber dem Denken. DSch III 22. 83.
2213. Grabs, H., Einiges über Anschauen und Denken. DSch III 758.
2214. Heyse, B., Die Anschauungsmittel der Volksschule, ihre Auswahl und unterrichtliche Verwertung. (B., Buchh. der deutschen Lehrerzeitung.)
2215. Schuppe, W., Was ist der Verstand und wie kann er gebildet oder verschärft werden. Forts. d. Abh. „Das System der Wissenschaften und das des Seienden". ZIPh IV 57. 270.
2216. Lembcke, G., Die Entwicklung der Oberbegriffe nebst Anwendung derselben. Ein Hülfsbuch für Lehrer. (Wismar, Hinstorff.)
2217. Ohlert, Arnold, Das Studium der Sprachen u. die geistige Bildung. Sammlung von Abhandl. aus dem Gebiete der pädag. Psychol. u. Physiol. II. Bd. 7. Heft. (B., Reuther & Reichard.)
2218. Keller, Jul., Denken und Sprechen und Sprachunterricht. Eine Studie zur Frage nach d. formalen Bildung. Progr. (Lörrach, C. R. Gutsch.)
2219. Geikie, A., Science in education. Pop. Sc. Mo. LIV 672—85.
2220. Cantoni, C., L'insegnamento filosofico e l'educazione delle classi dirigenti. RF I 133.
2221. Buisson, F., Education de la volonté. Rev. Pédag. XLIV, 310—45.
2222. Bradley, J. E., The training of the will. Educ. XX 65.
2223. Jahn, M., Ethik als Grundwissenschaft der Pädagogik. Ein Lehr- und Handbuch. 2. Aufl. (Lpz., Dürr.)

2224. Pajk, Joh., Praktische Philosophie. Ein Hilfsbuch für öffentliche und private Erziehung. (W., Konegen in Komm.)
2225. Thomas, P. Félix, Morale et éducation. (P., Alcan.)
2226. Sharp, F. Ch., Some Aims of Moral Education. IJE IX 214.
2227. Carus, P., The moral education of children. Open court XIII 176.
2228. Gelmini, Andrea, Della educazione morale nelle scuole elementari. (Torino.)
2229. Fouillée, A., L'éducation morale au lycée. Rev. Bleue, 4e S. XII 706. 769.
2230. Kooistra, I., Sittliche Erziehung. Aus dem Niederländ. nach der 3. Aufl. übers. v. Ed. Müller. (Lpz., Wunderlich.)
2231. Luckey, G. W. A., The Development of Moral Character. Add. & Proc. Nat. Educ. Ass. XXXVIII 127.
2232. Payot, L'éducation du caractère. RPh XLVIII 594.
2233. Bodenstein, K., Das Ehrgefühl der Kinder. Wie weit darf und wie muss der Erzieher es anregen? (Pädag. Magazin 133. Langensalza, Beyer.)
2234. Lyttelton, E., Instruction of the Young in Sexual Knowledge. IJE IX 452.
2235. Altolico, B., Sull' educazione sessuale. RFP I 460.
2236. Muthesius, K., Kindheit und Volkstum. PdBl XXVIII 178. 245. 308. Sep.: Beitr. zur Lehrerbildung und Lehrerfortbildung, H. 13. (Gotha, Thienemann.)
2237. Gazzone, Maria, Educazione morale e civile nelle scuole normali femminili e nelle famiglie. 2a ediz. (Torino.)
2238. Köhler, R., Ueber Gemütsbildung RhBl LXXIII 251. 304.
2239. Rehmke, Dr. J., Gemüt u. Gemütsbildung. (Langensalza, Beyer.)
2240. Szczepanski, C. v., Das Gemütsleben und seine Pflege. (Darmstadt, A. Bergstraesser.)
2241. Revelli, P., Del sentimento della natura e della sua educazione. (Asti, Brignolo.)
2242. Montgomery, G., The religious element in the formation of character. Add. & Proc. Nat. Educ. Ass. XXXVIII 121.
2243. Butler, N. M., Religious instruction in education. EdR XVIII 425.
2244. Fischer, Konr., Calisthenics oder Anmutslehre: Ein Beitrag zur Mädchenerziehung in England. (Aus Zschr. f. weibl. Bildung. Trier, H. Stephanus.)
2245. Fischer, Albert, Ueber das künstlerische Princip im Unterricht. Progr. (Zehlendorf, A. Fischer.)
2246. Villalba, Dr. Luis, La educación artistica. Ciud. d. D. 20 oct. 5 nov.
2247. Brown, E. E., Art in education. Add. & Proc. Nat. Educ. Ass. XXXVIII 112.
2248. Bèrtoli, Andrea, L'arte nella scuola: studio pedagogico-didattico. 4a ediz. (Piacenza.)
2249. Knebel, G., Die Ausbildung künstlerischen Sehens und künstlerischer Genussfähigkeit in unseren höheren Schulen. PdA XLI 721.
2250. Müller, Moritz, Bildende Kunst im Gymnasialunterricht. Progr. (Bautzen, Monse.)
2251. Wolgast, Heinrich, Das Elend unserer Jugendlitteratur. Ein Beitrag zur künstler. Erziehung der Jugend. 2. Aufl. 3. u. 4. Taus. (Hamb., Lpz., L. Fernau in Komm.)
2252. Unsere Volksschüler im Stadttheater. Lehrervereinigung für die Pflege der künstlerischen Bildung. Hamburg. 1. u. 2. Tausend. Hamburg, C. Boysen.)
2253. Ruland, Ueber musikal. Erziehung. Pädagog. Abhandlungen. N. F. Hrsg. v. W. Bartholomäus. III. Bd. 6. Hft. (Bielefeld, Helmich.)

2254. Meyer, M., Die Tonpsychologie, ihre bisherige Entwickelung u. ihre Bedeutung für die musikal. Pädagogik. Zs. f. päd. Psychol. I 74. 180. 245.
2255. Schöne, Heinr., Schulgesang und Erziehung. Ein offenes Wort an alle Erzieher, Eltern, Musiklehrer u. Gesangvereine. (Lpz., Wunderlich.)

D. Behandlung der Kinder. Häusliche und Schulbildung.

2256. Nacla, la vicomtesse, L'Enfant. Toutes ses éducations. (P., Flammarion.)
2257. Armstroff, W., Schule und Haus in ihrem Verhältnis zu einander beim Werke der Jugenderziehung. (Pädag. Magazin 122. Langensalza, Beyer.)
2258. *Semlow, Herm., Schule und Elternhaus. Progr. (Quedlinb., Gessler & Strauss.)
2259. Stutzer, E., Vorwort an die Eltern über Erziehung und Verhältnis zwischen Schule und Haus. Progr. (Görlitz, Hoffmann & Reiber.)
2260. Dutton, Samuel T., Social Phases of Education in the School and the Home. (L., NY., Macmillan.)
2261. Knortz, Karl, Kindeskunde und häusliche Erziehung. (Altenburg, Tittel.)
2262. Van Liew, C. C., Mental and moral development of the Kindergarten Child. Add. & Proc. Nat. Educ. Ass.
2263. Carus, Paul, A Few Hints an the Treatment of Children. Mon IX 234.
2264. Carpenter, E., Affection in Education. IJE IX 482.
2265. Reichel, G. V., What Shall I Tell the Children? Object Sermons and Teachings. (L., Allenson.)
2266. Penzig, Rud., Ernste Antworten auf Kinderfragen. Ausgewählte Kapitel aus einer praktischen Pädagogik fürs Haus. 2. Aufl. (B., Dümmler.)
2267. Patrick, G. T. W., Should Children under Ten learn to Read and Write? Pop. Sc. Mo. LIV 382.
2268. Blow, Susan E., Letters to a mother on the philosophy of Froebel. (NY., Appleton.)
2269. Georgens: Das Spiel und die Spiele der Jugend. (Lpz., [1884], Spamer.)
2270. Hofer, Alb., Die Jugendspiele. Progr. (Triest, F. H. Schimpf in Komm.)
2271. Salietsowa, E. N., [Pädagogische Gymnastik und Kinderspiele.] (St. Petersburg.)
2272. Fröhlich, Gust., Die deutsche Erziehungsschule, ihr Unterricht, ihre Zucht u. Regierung, sowie ihre Verbindung mit dem Elternhause u. das Schulleben nach den Forderungen der wissensch. Pädagogik. 2. Aufl. (Dresden, Bleyl & Kaemmerer.)
2273. Schuberth, G., Die Bedeutung und der Einfluss der Schule in der Gegenwart. Progr. (Grossenhain, Starke & Sachse.)
2274. Goyau, Georges, L'Ecole d'aujourd'hui. (P., Perrin.)
2275. Löwe, Karl Rich., Wie erziehen und belehren wir unsere Kinder während der Schuljahre? Für Eltern u. Erzieher. (Hannover, C. Meyer.)
2276. Pirodda, A., Questioni scolastici-pedagogiche. (Trani.)
2277. Wendt, G., Reden aus der Schule und für die Schule. (Karlsruhe, Gutsch.)
2278. Creuil, S., La participation des professeurs à l'éducation. Rev. Univers. VIII 214.
2279. Chrisman, O., Child and Teacher. J. of Pedag. XII 112.
2280. Messer, Aug., Die Wirksamkeit der Apperception in den persönlichen Beziehungen des Schullebens. (Samml. von Abhandl. aus dem Gebiete der pädagog. Psychol. u. Physiol. II. Bd. 8. Heft. B., Reuther & Reichard.)

2281. Rajičić, Dušan, Berücksichtigung der Individualität in der Massenerziehung. Geschichte und Darstellung. Diss. Jena.
2282. Märker, Wilh., Wie gelangt der Lehrer zu einer sicheren Beurteilung der Leistungen der einzelnen Schüler? Pädagog. Abhandlungen. N. F. Hrsg. v. W. Bartholomäus. III. Bd. 7. Hft. (Bielefeld, Helmich.)
2283. Schreiber, H., Gegen Prüfungen und Noten. ZPhPd VI 31.
2284. *Schaefer, F., Schule und Arbeit. I. Wie erzieht die Schule zur Arbeitsfreudigkeit? II. Gegen den Handfertigkeitsunterricht in den Schulen. (Lpz. & Frkf. a. M., Mayer.)
2285. Passarge, F., Der Schulgarten und seine Bedeutung für eine gesunde Umgestaltung des heimat- und naturkundlichen Unterrichtes in der Volksschule. Mit einem Plane. (B., Oehmigke.)
2286. Mainzer, Ludw., Ueber Schülerausflüge. (Abhandl., pädag., N. F. IV, 7. Bielefeld, Helmich.)
2287. Stoy, H., Pädagogik der Schulreise. (Lpz.)
2288. Trunk, Hans, Eine Schulreise und was sie ergeben hat. Erlebnisse und Betrachtungen. (Graz, Lubensky.)
2289. Sears, C. H., Home and School Punishments. Ped. Sem. VI 159.
2290. Humane Disciplin oder das Züchtigungsrecht in der Volksschule. Von einem praktischen Schulmanne. (Kempten, Kösel.)
2291. Rademacher, C., Die körperliche Züchtigung von Schulkindern. Im Anschluss an den preuss. Ministerial-Erlass vom 1. V. 1899. (Abhandl., pädag., 48. Hft. Bielefeld, Helmich.)
2292. Dukes, Clement, Remedies for the Needless Injury to Children Involved in the Present System of School Education. (L., Rivingtons.)

E. Einzelne Unterrichtsgegenstände.

2293. Linde, Ernst, Der darstellende Unterricht. Nach den Grundsätzen der Herbart Ziller'schen Schule und vom Standpunkte des Nicht-Herbartianers. Mit Anhang: Lehrproben in darstellender Form. (Lpz., Brandstetter.)
2294. Wigge, H., Der erste Sprachunterricht nach dem Princip der Selbstthätigkeit. (Dessau, Anhalt. Verlagsanstalt.)
2295. Gindler, Fritz, Der gesetzmässige Aufbau der Sprache und die sich daraus ergebenden Forderungen für den Unterricht in der Muttersprache, insbesondere für den Unterricht im Lesen und in der Rechtschreibung. (Gross-Lichterfelde, Verlag „Fibula".)
2296. Lay, W. A., Führer durch den Rechtschreib-Unterricht, gegründet auf psychologische Versuche und angeschlossen an seine Entwickelungsgeschichte und eine Kritik des ersten Sach- und Sprachunterrichts. 2. Aufl. (Wiesbaden, Nemnich.)
2297. Martin, P., Der Anschauungsunterricht in der Raumlehre nach Formengemeinschaften. (Dessau, Anhalt. Verlagsanstalt.)
2298. Seiffert, Alfr., Die Herstellung der Raumgebilde als Ausgangspunkt, Entwickelungsprincip und Endziel des geometrischen Unterrichts. Progr. (Charlottenb., Gertz.)
2299. Räther, Heinr., Theorie und Praxis des Rechenunterrichts. 1. 2. Tl. 2. Aufl. (Breslau, Morgenstern.)
2300. Knilling, Rud., Die naturgemässe Methode des Rechenunterrichtes in der deutschen Volksschule. Ein neues theoretisch-prakt. Handbuch. II. Der Aufbau der naturgemässen Rechenmethode. (München, Oldenbourg.)
2301. Knoche, H., Theorie des Rechenunterrichts auf der Unterstufe. (Arnsberg, Stahl.)
2302. Knoche, H., Der Rechenunterricht auf der Unterstufe nach dem vereinigten Anschauungs- und Zählprincip. (Arnsberg, Stahl.)

2303. Schmeil, O., Ueber die Reformbestrebungen auf dem Gebiete des naturgeschichtl. Unterrichts. 3. Aufl. (Stuttgart, Nägele.)
2304. Object Lesson Handbook of Natural History to which is Prefixed „Education and the Child Mind." and „Education and the Use of Pictures". Illustrated. (L., W. & A. A. Johnston.)
2305. Lay, W. A., Methodik des naturgeschichtl. Unterrichts und Kritik der Reformbestrebungen auf Grund der neueren Psychologie. (Karlsruhe, Wiesbaden, Nemnich.)
2306. May, Frz., Methodik der Naturkunde auf Grund der Reformbestrebungen der Gegenwart mit Anschluss von Lehrproben. (Düsseldorf, L. Schwann.)
2307. Remus, K., Der naturkundliche Unterricht in seiner einheitl. Gestalt. (Pädag. Abhandl. N. F. IV. Bd. 5. Hft. Bielefeld, Helmich.)
2308. Cremer, E., Der Aufbau des erdkundlichen Unterrichts. (Paderborn, Schöningh.)
2309. Harms, W., Fünf Thesen zur Reform des geographischen Unterrichtes. Vortrag. 3. Aufl. (Braunschweig, Wollermann.)
2310. Bergemann, P., Die sozial-ethische Aufgabe der Heimatkunde. 2. Aufl. (Pädag. Magazin 26. Langensalza, Beyer.)
2311. Priebe, Emil, Herbarts Vorschriften über die Pflege der Aufmerksamkeit durch Beispiele aus dem Unterricht in der Geschichte u. Erdkunde erläutert. Progr. (Kreuzburg O.-S., E. Thielmann.)
2312. Bernheim, Ernst, Geschichtsunterricht und Geschichtswissenschaft im Verhältnis zur kultur- und sozialgeschichtlichen Bewegung unseres Jahrhunderts. (Aus: „Neue Bahnen". Pädag. Zeit- u. Streitfragen. 56. Wiesbaden, Behrend.)
2313. Honke, Jul., Geschichte und Ethik in ihrem Verhältnis zu einander. Pädag. Magazin 135. (Langensalza, Beyer.)
2314. Pache, Osk., Gesetzes- und Volkswirtschaftskunde in der Volksschule. (Wittenberg, Herrosé.)
2315. Marchesini, G., Doveri e diritti, ad uso delle scuole tecniche e complementari, con scelti ammaestramenti civili di Mazzini, Pellico e Tommaséo. (Palermo.)
2316. Bulkeley, J. E., Social Ethics in the schools. Forum, XXVI 615.
2317. Moulet, A., Der französische Moralunterricht ohne konfessionelle Religionslehre. (Bielefeld, Helmich.)
2318. Henke, Oskar, Aus den Lehrplänen des Gymnasiums in Bremen. 6. Zum Unterricht in der philos. Propädeutik. T. 1. Progr. (Bremen, A. Guthe.)
2319. Alvaro, F., Il mio programma per l'insegnamento della filosofia nel liceo. (Siracusa.)
2320. Moser, Ferd., Ziele und Wege des Zeichenunterrichtes. (Kaiserslautern, J. J. Tascher.)
2321. Zur Reform des Zeichenunterrichtes. Das Kind als Künstler. (Hamburg, Boysen & Maasch.)
2322. Barni, G., La pedagogia applicata al lavoro manuale educativo. Vol. I. (Firenze.)

F. Bildungswesen.

2323. Rousiers, P. de, L'éducation et la société. (P.)
2324. Drescher, Joh., Erziehliche Aufgabe der Schule und der Behörden. Vortrag. (Graz, Wagner.)
2325. Tews, J., Volksbildung u. wirtschaftliche Entwicklung. Die Bedeutung einer gesteigerten Volksbildung für die wirtschaftl. Entwicklung unseres Volkes. (Bonn, Soennecken.)
2326. Keferstein, Horst, Die Bedeutung einer gesteigerten Volksbildung f. die wirtschaftl. Entwicklung unseres Volkes. (Pädagog. Abhandl. N. F. hrg. v. W. Bartholomäus. IV. Bd. 2. Heft. Bielefeld, Helmich.

2327. Schultze, Ernst, Volksbildung u. Volkswohlstand. Eine Untersuchung ihrer Beziehungen. (Stettin, Dannenberg.)
2328. Agahd, Die Erwerbsfähigkeit schulpflichtiger Kinder im Deutschen Reich. ZPhPd VI 361.
2329. Gräve, Wilh., Die Fürsorge für die gewerbliche Jugend. (Samml. pädag. Vorträge XII 7. Bonn, Soennecken.)
2330. Lacombe, H. de, La liberté de l'enseignement. (P.)
2331. Keferstein, Horst, Volksbildung und Volksbildner. Pädag. Magazin 121. (Langensalza, Beyer.)
2332. Schäppi, J., Bausteine zur Schule der Zukunft. (Zürich, Schulthess.)
2333. Das gesamte Erziehungs- u. Unterrichtswesen in den Ländern deutscher Zunge. Namen- u. Sachregister. Verzeichnis der Verfasser u. Verleger. Im Auftrage der Gesellsch. für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte hrsg. von Karl Kehrbach. I. Jahrgang (1896). (B., J. Harrwitz Nachf. in Komm.)
2334. Jouffret, M., Une expérience pédagogique en Allemagne. Rev. Univers. VIII 337.
2335. Valdarnini, La scuola in Italia. (Asti.)
2336. Groizard y Coronado, C., La instrucción pública en España. (Salamanca.)
2337. Stanley, Hon. E. Lyulph, Our National Education. (L., Nisbet.)
2338. Harris, W. T., Report of the Commissioner of education for the year 1897—98. (Washington, Gov. Printing Office.)
2339. Paroli, E., Il lavoro manuale educativo in vari stati d'Europa. (Milano.)
2340. Tews, J., Die Entwicklung des preuss. Volksschulwesens in dem Jahrzehnt 1886/96. (Bonn, Soennecken.)
2341. Pätzold, W., Zur Schulverfassung. Anregungen und Gesichtspunkte zur Weiterentwicklung des deutschen Volksschulwesens. (Lpz., Wunderlich.)
2342. Wagner, M., Organisation der Volksschule auf psychologischer Grundlage. DSch III 480.
2343. Niessen, J., Die Fortbildungsschule in ihrer geschichtl. Entwicklung, ihrer pädag. u. wirtschaftl. Bedeutung u. ihrer zeitgemässen Ausgestaltung. Pädagog. Vorträge und Abhandl. 25. Heft. (Kempten, Kösel.)
2344. Tannery, J., Le problème de l'éducation secondaire. Rev. intern. de l'enseign. XXXVIII 199.
2345. Scott, R. P., What is secondary education? Essays on the problem of organisation. (L., Rivingstons.)
2346. The problem of secondary education
1. As regards general culture: D. W. Abercrombie.
2. As regards training for citizenship: F. W. Taussig.
3. As regards training for vocation: J. P. Munroe.
4. Training teachers at Cambridge University: W. Cunningham.
EdR XVII 417—455.
2347. Piazzi, A., Libertà o uniformità nelle scuole medie? RF I 77. 194. 296.
2348. Ladd, G. T., Essays on the higher education. (N.-Y., Scribner.)
2349. Russell, J. E., German higher Schools. The History, Organisation &c. of secondary Education in Germany. (L.)
2350. Reinthaler, Paul, Bilder aus preussischen Gymnasialstädten. (B., Gaertner.)
2351. Petschar, M., Die sozialen Zustände u. das Gymnasium. Ein Beitrag zur Sozialreform. (Freib. i./B., Herder.)
2352. Ricken, W., Ein Vorschlag für die künftige Einrichtung der höheren Schulen in Preussen. Progr. (Hagen i. W., W. Quitmann.)

2353. Dahn, E., Über Münch: Einige Gedanken über die Zukunft unseres höheren Schulwesens. PdA XLI 65.
2354. Hinter der Mauer. Beiträge zur Schulreform m. besond. Berücksichtigung des Gymnasialunterrichts. Ein Buch für Verzieher und Verbildete. (Marburg, Elwert.)
2355. Schütz, Karl, Die moderne Reformschule. (Donaueschingen, O. Mory.)
2356. Reinhardt, Karl, Die Durchführung des Frankfurter Lehrplanes. Progr. (Frkf. a. M., Gebr. Knauer.)
2357. Rosbund, M., Von der höheren Schule in Frankreich. Progr. (Danzig, E. Groening.)
2358. Hagen, Luise, u. Anna Beyer, Die Erziehung der weiblichen Jugend in den höheren Berufsklassen unseres Volkes vom 15. bis zum 20. Lebensjahre. 2 gekrönte Preisschriften. 2. Aufl. (Erfurt, Villaret.)
2359. Schultze, Dr., Über Frauenbildung. Referat u. Diskussion. (Hefte der freien kirchl. soc. Konferenz No. 6.) Buchh. der Berliner Stadtmission.)
2360. Spalding, Bishop, The University: a nursery of the higher life. Cath. U. bull. V, 4.
2361. Schmidkunz, H., Das Spezifische der Hochschulpädagogik. PdA XLI 663.
2362. Schmidkunz, H., Vergangenheit und Gegenwart der Hochschulpädagogik. Jb. d. Vr. f. wiss. Pd. XXXI.
2363. Cesca, G., I corsi filosofici nelle Università germaniche nei due semestri dell' anno accademico 1898—99. RF I 319.
2364. Baumann, Jul., „Schulwissenschaften“ als besondere Fächer auf Universitäten. Vortrag. (Lpz., Dieterich.)
2365. Rein, W., Über Stellung und Aufgabe der Pädagogik an der Universität. (Zeitschr. f. Socialwiss. II 309.)
2366. Knoke, Ein gangbarer Weg zur Verwirklichung der in der Lehrerschaft sich regenden Wünsche nach wissenschaftlicher Fortbildung auf der Universität. PdBl XXVIII 297. — Stimmen darüber von Rein 387, Andreä 389, Natorp 441, Bernheim 442, Kohlmeyer 499. 630. Entgegnung des Verf. 554.

G. Geschichte der Pädagogik.

2367. Sperber, E., Pädagogische Lesestücke aus den wichtigsten Schriften der pädag. Klassiker. Als Unterlage für den Unterricht in der Geschichte der Pädagogik u. zur Förderung der Privatlektüre f. evangel. Seminare unter Mitwirkung von Fr. Schultz. 1. Heft. Von der Reformation bis zum Pietismus. 2. Aufl. 2. Heft. Vom Pietismus bis Pestalozzi. 2. Aufl. (Gütersloh, Bertelsmann.)
2368. Schumann, J. Chr. G., u. Gust. Voigt, Lehrbuch der Pädagogik. 3. Theil. Die systematische Pädagogik u. die Schulkunde. 10. Aufl. 1. Theil. Einl. u. Gesch. der Päd. mit Musterstücken aus den päd. Meisterwerken der verschiedensten Zeiten. 11. Aufl. (Pädag. Bibliothek 2. Bd. Hannover, C. Meyer.)
2369. Schumann, J. Chr. G., Leitfaden der Pädagogik für den Unterricht in Lehrerbildungsanstalten. 2. Teil. Geschichte der Pädagogik. 8. Aufl. (Pädag. Bibliothek. 4. Bd. Hannover, C. Meyer.)
2370. Kirchner, Frdr., Geschichte der Pädagogik. (Webers illustrierte Katechismen. 182. Lpz., Weber.)
2371. Schorn, Aug., Geschichte der Pädagogik in Vorbildern u. Bildern. Mit Holzschn. aus dem Orbis pictus u. dem Elementarwerk. Fortgeführt von Herm. Reinecke. 19. Aufl. von Jul. Plath. (Lpz., Dürr.)

2372. Foerster, Ed., Tabellen zur Geschichte der Pädagogik. Im Anschluss an A. Schorns Gesch. der Päd. u. unter besond. Berücksichtigung der wichtigsten Erscheinungen auf dem Gebiete der pädag. Litteratur f. den Seminar- und Selbstunterricht bearbeitet. 3. Aufl. (Strassburg, F. Bull.)
2373. Rausch, Erwin, Geschichte der Pädagogik u. des gelehrten Unterrichts, im Abrisse dargestellt. (Lpz., Deichert.)
2374. Sallwürk, E. von, Eine falsche Linie in der Geschichte der deutschen Pädagogik. DSch III 589.
2375. Lattes, G., Storia della pedagogia. 2a ediz. (Livorno.)
2376. Compayré, G., Storia della pedadogia: traduzione, note ed aggiunta della storia della pedagogia italiana per Angelo Valdarnini. 3a ediz. (Torino.)
2377. Seeley, L., History of Education. (Chicago, Amer. Book Comp.)
2378. Mark, H. T., An Outline of the History of Educational Theories in England. (L., Sonnenschein.)
2379. Credaro, L., L'opera della „Società per la Storia dell' educazione e della scuola tedesca". RF II 217.
2380. Monumenta Germaniae paedagogica. Schulordnungen, Schulbücher und päd. Miscellaneen aus den Landen deutscher Zunge. Hrsg. von K. Kehrbach. XIX. Bd. Geschichte der Erziehung der pfälz. Wittelsbacher. Urkunden nebst geschichtlichem Überblick u. Register. Von F. Schmidt. (B.)
2381. Kellner, L., Kurze Geschichte der Erziehung u. des Unterrichtes m. vorwaltender Rücksicht auf das Volksschulwesen. 11. Aufl. (Freiburg i./Br., Herder.)
2382. Kaiser, B., Geschichte der Erziehung u. des Volksschulwesens m. bes. Ber. Württembergs. (Stuttgart, Roth.)
2383. Kimpel, H. Thdr., Geschichte des hessischen Volksschulwesens im 19. Jahrh. 1. Bd. 1800—1866. (Kassel.)
2384. Lippert, Jul., Das Volksbildungswesen zur Regierungszeit des Kaisers Franz Joseph I. 1848. 1898. (Sammlung gemeinnütziger Vorträge. 242. Prag, F. Haerpfer in Komm.)
2385. *Loth, Johannes, Die pädagogischen Gedanken der Institutio oratoria Quintilians. Diss. Lpz.
2386. Türnau, Dietr., Rabanus Maurus, der praeceptor Germaniae. Ein Beitrag zur Geschichte der Pädagogik des Mittelalters. (München, Lindauer.)
2387. Vescovi, E., Le dottrine pedagogiche e la divina Commedia. (Reggio nell' Emilia, Chelucci.)
2388. Müllner, K., Reden u. Briefe italienischer Humanisten. Ein Beitrag zur Geschichte der Pädagogik des Humanismus. Mit Unterstützung der kais. Akad. d. Wiss. in Wien. (W., Hölder.)
2389. Luthers pädag. Schriften ausgewählt von A. Moldehn. 2. Aufl. (Breslau, Hirt.)
2390. Richard, James William, Philip Melanchton, the Protestant Preceptor of Germany. (L., Putnam.)
2391. Berninger, M. A., Johann Ludwig Vives, der Begründer der neuen Pädagogik. Vortrag. (Pädag. Vorträge u. Abhandl. Hrsg. von Jos. Pötsch. Kempten, Kösel.)
2392. Grosse, H., Thomas Platter als Schulmann. Ein Gedenkblatt zu dessen 400. Geburtstag. (Pädag. Magazin 130. Langensalza, Beyer.)
2393. Schiffmann, Konr., Magister Georg Calaminus, ein Schulmann des 16. Jahrh. in Linz. (Beiträge zur österr. Erziehungs- und Schulgeschichte. München, Kellerer.)
2394. *Würkert, Georg, Die Encyklopädie des Petrus Ramus, ein Reformversuch der Gelehrtenschule des 16. Jahrh. Diss. Lpz.

2395. *Schmieder, Isidor, Die pädagog. Anschauungen Montaignes. Diss. Leipzig.
2396. Gerini, G. B., Le dottrine pedagogiche di T. Campanella. NRis IX 57. 223. 275. 338.
2397. *Sellmann, Adf., Caspar Dornau, ein pädag. Neuerer im Anfang des 17. Jahrh. Diss. Erlangen. (Pädag. Magazin 118. Langensalza, Beyer.)
2398. Christoph, Karl, Wolfgang Ratkes (Ratichius) pädagog. Verdienst. 2. Aufl. (Lpz., Fleischer.)
2399. Lippert, Max, Johann Heinrich Alsteds pädag.-didakt. Reform-Bestrebungen und ihr Einfluss auf Johann Amos Comenius. Diss. Leipzig.
2400. Begemann, W., J. V. Andreä u. die Rosenkreuzer. MCG VIII 145.
2401. Laurie, S. S., J. A. Comenius, Bishop of the Moravians: His Life and Educational Works. 6th ed. (Cambridge University Press.)
2402. Kvačala, Die Schicksale der Grossen Unterrichtslehre des Comenius bei des Verfassers Lebzeiten. MCG VIII 129.
2403. Novàk, J. V., Die letzten philosophischen Schriften des Comenius. MCG VIII 221.
2404. Müller, Jos., Eine bis jetzt unbekannte deutsche Schrift des Comenius. MCG VIII 295.
2405. Kirchner, Die Grundgedanken des comenianischen Erziehungssystems. MCG VIII 280.
2406. Boehmel, Otto, Die philos. Grundlage der päd. Anschauungen des Comenius. Progr. (Marburg, Pfeil.)
2407. Kvačala, Comenius und Rousseau. DSch III 525. 598.
2408. Dost, Max, Die psychologische u. praktische Bedeutung des Comenius u. Basedow in Didactica magna u. Elementarwerk. Eine kritische Untersuchung. (Pädag. Magazin 132. Langensalza, Beyer.)
2409. Knoke, G., Johannes Bruno und seine emblematische Unterrichtsmethode. RhBl LXXIII 11.
2410. *Cadet, F., Port Royal education. Extracts whit an introduction. Transl. with index by A. D. Jones. (N.-Y., Scribners.)
2411. *Müller, Franz Reinhard, David William's Reformbestrebungen auf dem Gebiete der Pädagogik. Ein Beitrag zur Kenntnis d. Reformpädagogik des XVIII. Jahrh. Diss. Lpz.
2412. Rousseau's, Emil. Übers. u. m. Einleitung u. erklär. Anm. von Ludw. Wattendorf. Sammlung der bedeutendsten pädag. Schriften hrsg. v. J. Gansen, A. Keller, Bernh. Schulz. 24. Bd. (Paderborn, Schöningh.)
2413. Rousseau, J.-J., Emil oder Über die Erziehung. Hrsg. v. Th. Tupetz. (Schulausgaben pädag. Klassiker. 6. Heft. Wien u. Prag, Tempsky.)
2414. Rodella, G., Sulle idee pedagogiche di Locke e di Rousseau. (Torino, Bocca.)
2415. Swet, Curt, Beiträge zur Lebensgeschichte u. Pädagogik Joh. Bernh. Basedows. Diss. Lpz.
2416. *Swrakoff, Konstantin D., Der Einfluss der zeitgenössischen Philosophie auf Basedows Pädagogik. Diss. Giessen.
2417. *Pöhnert, Karl, Joh. Matth. Gesner u. sein Verhältnis zum Philanthropinismus und Neuhumanismus. Ein Beitrag zur Geschichte der Pädagogik im 18. Jahrh. Diss. (Lpz., Gräfe. In Komm.)
2418. Grossmann, Fr., Herder u. die Schule. Progr. (B., Gaertner.)
2419. Grosse, H., Chr. Fr. D. Schubart als Schulmann. (Pädag. Magazin. 117. Langensalza, Beyer.)
2420. Hassel, G. v., Rochows Kinderfreund und das gegenwärtige Volksschullesebuch. RhBl LXXIII 76. 111.

2421. Salzmann, Chr. Gotth., Pädag. Schriften. 2. Tl. V. Krebsbüchlein, od. Anweisung zur unvernünftigen Erziehung der Kinder. VI. Konrad Kiefer, od. Anweisung zur vernünftigen Erziehung der Kinder. 4. Aufl. ed. E. Wagner. (Klassiker der Pädagogik. 4. Bd. Langensalza, Schulbuchh.)
2422. Salzmann, C. G., Konrad Kiefer. Anweisung zur vernünftigen Erziehung der Kinder. Ein Volksbuch. Für die Gegenwart bearb. v. Eugen Isolani. (Glogau, Flemming.)
2423. Salzmann, Chr. G., Ameisenbüchlein. Noch etwas über die Erziehung. Hrsg. v. Thdr. Tupetz. (Schulausgaben päd. Klassiker. 7. W. u. Prag, Tempsky; Lpz., G. Freitag.)
2424. Pestalozzis sämtl. Werke. Hrsg. v. L. Seyffarth. 1.—3. Bd. (Liegnitz, Seyffarth.)
2425. Seyffarth, W., Eine ungedruckte Rede Pestalozzis. DSch III 661.
2426. Rissmann, Rob., Pestalozzi. DSch III 1.
2427. Süss, A., Pestalozzi als sittlich-religiöser Erzieher in Theorie und Praxis, nach ihm selbst und anderen in systematischer und chronologischer Ordnung quellenmässig dargestellt und erläutert. II. Bd. Praktischer Teil. (Weissenburg, Ackermann.) [cf. 1898 n. 2215.]
2428. Hunziker, O., Pestalozzi in Stans. DSch III 725.
2429. Israel, Beiträge zur näheren Kenntnis des Pestalozzischen Instituts in Iferten und der Verbreitung der Pestalozzischen Ideen in Deutschland. PdBl XXVIII 357. 593. 657.
2430. Bornemann, Pastor Ewalds Vorlesungen über Pestalozzis Methode der Bildung zur Sittlichkeit und zur Religiosität; desgl. über Grundsätze der Pestalozzischen Methode. RhBl LXXIII 193. 548.
2431. Rademacher, C., Erziehung zur Selbstthätigkeit durch anschauliches Erkennen, der Hauptgrundsatz Pestalozzis. (Pädag. Abhandl. 50. Bielefeld, Helmich.)
2432. Kant, Immanuel, bearb. von G. Fröhlich und Frdr. Körner. (Klassiker der Pädagogik. 11. Bd. Langensalza, Schulbuchhandl.)
2433. Kant on Education (Über Pädagogik). Translated into English by Annette Churton. With an Introduction by Mrs. Rhys Davids. (L., Paul, Trübner & Co.)
2434. Boethe, W., Kants Erziehungslehre darg. auf Grund von Kants authentischen Schriften. (Langensalza, Beyer.)
2435. Vogt, Th., F. A. Wolf als Pädagoge. Jb. d. Vr. f. wiss. Pd. XXXI.
2436. Allievo, Gius., G. P. Richter e la sua „Levana“ o la Scienza dell' educazione. (Torino, Unione tip. editr.)
2437. Sutermeister, O., Erziehungslehre aus Friedrich Rückerts Weisheit des Brahmanen, Zur Belebung u. Förderung des systematischen Unterrichts zusammengestellt. (Zürich, Th. Schröter.)
2438. Sailer, Joh. Mich., Über Erziehung f. Erzieher. Mit Anh. Neu hrsg. mit Einl. u. Anm. versehen v. Johs. Bayer. (Bibliothek der kathol. Pädagogik XIII. Freib. i./B., Herder.)
2439. Froebel, Friedr., Autobiography of, Translated by Emilie Michaelis and H. Keatley Moore. New. ed. (L., Sonnenschein.)
2440. Sallwürk, E. v., Adolf Diesterweg, Darstellung seines Lebens u. seiner Lehre u. Auswahl aus seinen Schriften. 1. Bd. (Bibliothek pädag. Klassiker. 36. Langensalza, Beyer.)
2441. Andreae, Carl, Adolph Diesterweg. Grosse Erzieher. Darstellg. der neueren Pädagogik in Biographien. 4. Bd. Lpz., Voigtländer.)
2442. Klassiker der Pädagogik. Hrsg. v. G. Fröhlich 19. Diesterweg, Ad., bearb. von Konr. Fischer. 3. Salzmanns, Chr. Gotth., pädag. Schriften, hrsg. v. E. Wagner. (Langensalza, Schulbuchh.)
2443. Burckhardt, M., Diesterwegs Ansichten über Formenlehre. RhBl LXXIII 393. 446.

2444. Gille, Die didaktischen Imperative A. Diesterwegs im Lichte der Herbart'schen Psychologie. Pädagog. Magazin. 134. (Langensalza Beyer.)
2445. Herbart's, Joh. Fr. bedeutendste pädag. Schriften. 3 Bde. (Langensalza, Schulbuchh.)
2446. Herbart, Johann Friedrich, Letters on Education. Translated from the German and edited with an Introduction by Henry M. and Emmie Felkin and a preface by Oscar Browning. (L., Sonnenschein.)
2447. Wagner, Ernst, Vollständige Darstellung der Lehre Herbarts. Psychologie, Ethik, Pädagogik. 9. Aufl. (Klassiker der Pädagogik. 1. Bd. Langensalza, Schulbuchh.)
2448. Tontscheff, Nicolas, Die Lehre von den Stufen des Unterrichtes bei J. Fr. Herbart. Mit Berücksichtigung ihrer bisherigen Auffassungen. Diss. Lpz.
2449. Henckel, Mary, Auf welchen psychol. Thatsachen beruhen die fünf formalen Stufen Herbarts? Pädagog. Abhandlungen. N. F. Hrsg. v. W. Bartholomäus. III. Bd. 8. Hft. (Bielefeld, Helmich.)
2450. Schleinitz, Otto, Herbarts Verhältnis zu Niemeyer in Ansehung des Interesses. (Lpz., Naumann.)
2451. Mollberg-Weimar, A., Die Idee der Herbart-Stoyschen Schule. RhB LXXIII 37.
2452. Willmann, O., Der Neukantianismus gegen Herbarts Pädagogik. ZPhPd VI 103.
2453. Flügel, O., Just, K., und Rein, W., Herbart, Pestalozzi und Herr Prof. Paul Natorp. ZPhPd VI 257. (sep. Langensalza, Beyer.)
2454. Natorp, P., Kant oder Herbart? DSch III 424. 497.
2455. Just, K., Herbart und Herr Prof. Natorp. DSch III 693.
2456. Waitz, Thdr., Allgemeine Pädagogik. Neue Ausgabe. (Langensalza, Schulbuchh.)
2457. Zeissig, E., Authentische Darstellung der Lehre Zillers über die Formenkunde. PdSt XX 157.
2458. Dörpfeld, Frdr. Wilh., Gesammelte Schriften. 9. Bd. Schulverfassung. Ein Beitrag zur Leidensgeschichte der Volksschule nebst Vorschlägen zur Reform der Schulverwaltung. 4. Aufl. (Gütersloh, Bertelsmann.)
2459. Zeller, Chrn. Heinr., Die Erziehung der Kinder f. Zeit u. Ewigkeit. Mit ein. Vorwort v. Reinh. Zeller. 3. Aufl. (Basel. Kober.)
2460. Goerth, Albr., Friedrich Dittes, in seiner Bedeutung für Mit- und Nachwelt dargestellt. (Lpz., Klinkhardt.)
2461. Schneiderhan, Joh., Christoph v. Schmid. Lebensbild eines Schulmannes u. Jugendschriftstellers. (Stuttgart, Muth.)
2462. Keller, Heinrich Morf. PdBl XXXIII 377.
2463. Finger, F. A., ausgewählte päd. Schriften. 1. Bd. Allgemein Pädagogisches. 2. Bd. Aufsätze u. Bezugnahme auf einzelne Unterrichtsfächer. Biblioth. pädag. Klassiker. 34. u. 35. (Langensalza, Beyer.)
2464. Höfer, K., Heinrich Schaumberger. (Pädag. Abhandl. N. F. Hrg. von W. Bartholomäus. 4. Bd. 4. Heft. Bielefeld, Helmich.)
2465. Gamber, S., Quid de liberalium disciplinarum studio et ratione senserit Cl. Bufferius. (P., Thorin.)
2466. *L'educatore secondo la mente di A. Franchi. Appunti presi alle sue lezioni di pedagogia. (Milano, Palma.)
2467. Romano, P., La pedagogia scientifica di Andrea Angiulli. (Asti.)
2468. *Allievo, Giuseppe, La teoria dell' educazione morale di Herbert Spencer riscontrata col suo concetto psicologico. (Firenze, Rassegna Nazionale.)

Alphabetisches Namenregister zur Bibliographie.